This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 6 158

Digitized by Google

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE

HISTORISCH-QUELLENMÄSSIG
BEARBEITET VON
DR. RUDOLF EISLER

DRITTE, VÖLLIG NEU BEARBEITETE AUFLAGE

ZWEITER BAND
L—SCH

BERLIN 1910
VERLEGT BEI ERNST SIEGFRIED MITTLER UND SOHN
KÖNIGLICHE HOFBUCHHANDLUNG :: KOCHSTRASSE 68—71

Digitized by Google

Alle Rechte aus dem Gesetze vom 19. Juni 1901
sowie das Übersetzungsrecht sind vorbehalten.

Impl. 150973-4

Digitized by Google

B43
E56
1910
v.2

L.

Lachen ist eine (in der Regel unwillkürliche) Ausdrucksbewegung vermittelst der Atmungsorgane, eine stoßweise Ausatmung, die an einen Affekt oder körperlichen Reiz sich knüpft. Vgl. FICHTE, WW. VII, 75 (L. = ein Mittel zur Belebung der Lebensgeister); CH. DARWIN, Der Ausdruck d. Gemütsbewegungen; HECKER, Physiol. u. Psychol. d. Lachens u. d. Komischen; WUNDT, Grdz. III⁶, 293. Vgl. Komisch.

Lächerlich s. Komisch.

Lage ist das Verhältnis eines Raumpunktes zu einem anderen, bezw. zu einem Koordinatensystem. Nach LEIBNIZ ist sie *„eine Bestimmung des Beisammenseins"* (Hauptschr. I, 55; vgl. Zur Analysis der Lage: S. 69 ff.: Math. Schr. V, 178 ff.). Nach KANT setzen die Lagen der Teile des Raumes in Beziehung aufeinander die Gegend, den absoluten Raum voraus, nach welchem sie in solchem Verhältnis geordnet sind (Kl. Schr. II², 79 f.). Inkongruente, obwohl gleiche und ähnliche Körper lassen sich nicht zur Deckung bringen. Das besagt, daß die Lagen Folgen der Bestimmungen des Raumes sind, nicht umgekehrt (l. c. S. 85 f.).

Lageempfindungen sind Empfindungen, welche ein unmittelbares Bewußtsein der Lage eines Gliedes enthalten. Vgl. KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 353; WUNDT, Grdz. II⁵, 20, 47 ff., 473 ff.

Lamarckismus s. Evolution. Vgl. A. WAGNER, Gesch. d. Lamarck. 1909.

Langeweile s. Zeit.

Laplacescher Geist s. Mechanismus.

Laster s. Tugend.

Latitudinarier s. Rigorismus.

Laune: wechselnde Stimmung.

Lautere Brüder *(„ichwân es safâ")*: Name einer arabischen Sekte, welche ein mystisches Emanationssystem (s. d.) lehrte.

Lautgebärden, Lautsprache s. Sprache.

Law of redintegration (W. HAMILTON): Grundgesetz der Assoziation (s. d.), wonach Vorstellungen, die Teile eines Vorstellungszusammenhanges waren, einander hervorzurufen, die Totalität wiederherzustellen die Tendenz haben.

Leben (ζωή, vita) heißt, mit irgend einem Grade psychischer Reaktivität oder Aktivität, Innerlichkeit, Erregbarkeit, triebhafter Reaktionsfähigkeit sich

Digitized by Google

416

in seinem Dasein einheitlich-dynamisch und -teleologisch (s. d.) erhalten, (stoff-) aneignende Funktionen ausüben, Fremdes dem eigenen Verbande einverleiben (assimilieren), sich selbst individuell und generell vermehren (Wachstum, Zeugung), sich differenzieren und wieder integrieren, sich anpassen, sich „*zielstrebig*" entwickeln. Das Lebendige im engeren Sinn ist das Organische (s. d.); absolut „*Totes*" dürfte es nicht geben (s. Panpsychismus, Hylozoismus). Das Lebendige, Organische bewahrt im Wechsel seines Stoffes (im labilen Gleichgewichte) die (innere) Form, die spezifische Einheit des Wirkens. Der Lebensprozeß läßt sich physikalisch-chemisch betrachten und darstellen; zugleich ist er aber schon ein psychischer Prozeß, dem Triebe, Strebungen, Willenstendenzen zugrunde liegen. So ist er kausal-mechanisch (bezw. energetisch) und teleologisch zugleich. Die Lehre vom Leben, die Biologie (s. d.) muß die verschiedenen Betrachtungsweisen des Lebens und des Lebendigen reinlich voneinander sondern (Biomechanik, Biochemie, Biopsychik). Alle Lebensprozesse haben eine physische Seite und sind prinzipiell in keinem Punkte von der physikalisch-chemischen Erklärung ausschließbar; diese muß vielmehr konsequent durchgeführt werden, wie es der einmal eingenommene Standpunkt verlangt. Das volle Verständnis des Lebens ergibt sich aber erst in der Ergänzung der physikalisch-chemischen durch die psychologische Betrachtungsweise, welche die innern Triebkräfte der Lebensfunktionen und der Evolution (s. d.) in Bedürfnissen, Strebungen erkennen läßt. Der Mechanismus ist die objektive Erscheinung des Lebens. Die universale Auffassung des Lebens begründet die organische Naturphilosophie (s. d.). Die Ewigkeit des (potentiellen) Lebens ist anzunehmen (s. Urzeugung usw.).

Mit der vitalistischen (s. d.) und „*psychistischen*" Auffassung des Lebens streitet die rein mechanistische (bezw. energetische) Lebenstheorie, nicht ohne daß Vermittlungen stattfinden. Vgl. Lebenskraft. Im folgenden meist nur eine Reihe Definitionen des Lebens.

Die ionischen Naturphilosophen (s. d.) betrachten das Leben als eine dem Stoffe immanente Zuständlichkeit (s. Hylozoismus). Der uralte Gedanke, daß die Seele (s. d.) den Körper belebt, tritt bei vielen Denkern bis in die neueste Zeit hinein auf (s. Lebenskraft). Nach Aristoteles ist Leben: spontane Ernährung, Wachstum und Abnahme: *ζωὴν δὲ λέγομεν δι' αὑτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν* (De an. II 1, 412a 14). Das Leben begründet den Unterschied des Beseelten vom Unbeseelten, denn das Leben ist seelische Betätigung (*διωρίσθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν*, De an. II 2, 413a 21). Lebensprozesse sind *νοῦς, αἴσθησις, κίνησις καὶ στάσις ἡ κατὰ τόπον ἔτι κίνησις ἡ κατὰ τροφὴν καὶ φθίσις τε καὶ αὔξησις*. Auch die Pflanzen haben Leben (De an. II 2, 413a 22 squ.). Nach Plotin ist das Leben eine Energie (*ἐνέργεια*), die um so geistiger ist, je vollkommener sie ist (Enn. III, 6, 6). Alles Leben ist ein geistiger Prozeß (l. c. III, 8, 8). — Nach Valentinus emaniert die *ζωή* (mit dem *λόγος*) aus dem *νοῦς* (bei Iren. I, 1, 1).

Thomas erklärt: „*Illud proprie vivere dicimus, quod in se ipso habet motus vel operationes quascumque*" (De verit. 4, 8); „*nomen vitae ex hoc sumptum videtur, quod aliquid a seipso potest moveri*" (3 sent. 35, 1, 1c; vgl. Sum. th. I, 18, 1; I, 18, 3).

Die mechanistische Auffassung des Lebens vertreten Descartes (De hom.) und Hobbes. Nach letzterem ist das Leben „*nihil aliud . . . quam artuum motus, cuius principium est internum in parte aliqua corporis principali*"

Digitized by Google

(Leviath., introd.). SPINOZA erklärt das Leben als *„vim, per quam res in suo esse perseverant"* (Cogit. met. II, 6). LEIBNIZ bestimmt es als *„principium perceptivum"* (Erdm. p. 466). Alles lebt (s. Monaden). Nach CRUSIUS ist das Leben *„diejenige Fähigkeit einer Substanz, vermöge deren sie aus einem innern Grunde auf mannigfaltige Art tätig sein kann"* (Vernünftwahrh. § 458). FERGUSON erklärt: *„Leben, im weitesten Verstande, ist das Dasein aller vegetabilischen, tierischen oder denkenden Naturen"* (Grds. d. Moralphilos. S. 127).

KANT erklärt: *„Leben heißt das Vermögen einer Substanz, sich aus einem innern Prinzip zum Handeln, einer endlichen Substanz sich zur Bewegung oder Ruhe als Veränderung ihres Zustandes zu bestimmen"* (WW. IV, 439). *„Alles Leben beruht auf dem innern Vermögen, sich selbst nach Willkür zu bestimmen"* (WW. VII, 45). Nach FICHTE ist das Leben *„das Vermögen, sich selbst innerlich zu bestimmen und zufolge dieser Selbstbestimmung Grund zu sein, absolut schöpferischer eines Seins außer sich"* (Nachgel. WW. III, 14). Das Sein ist *„lebendig und in sich tätig, und es gibt kein anderes Sein als das Leben"*. Das einzige Leben an sich ist das Leben Gottes; es ist unwandelbar, äußert sich in der Welt. Das Tote ist nicht. Das *„Zeitleben"* ist die Darstellung des ursprünglichen Lebens (WW. VI, 361 ff.). Das Leben ist ewig, weil ein Mittel zur sittlichen Aufgabe (l. c. VI, 409). Nach SCHELLING besteht das Wesen des Lebens *„in einem freien Spiel von Kräften, das durch irgend einen äußeren Einfluß kontinuierlich unterhalten wird"* (WW. I 2, 566). *„Die Lebendigkeit besteht . . . in der Freiheit, sein eigenes Sein als ein unmittelbar, unabhängig von ihm selbst gesetztes aufheben und es in ein selbst-gesetztes verwandeln zu können"* (WW. I 10, 22). STEFFENS bemerkt: *„Ein nie ruhender Assimilationsprozeß setzt alles erscheinende Leben dem Leben der Erde gleich; ein Verschlingungsprozeß, der nur das allgemeine Leben duldet, dessen Zentralpunkt in der Unendlichkeit des Universums liegt"* (Anthropol. I, 126). ESCHENMAYER: *„Das Leben ist der mittlere Exponent von Tod und Unsterblichkeit"* (Psychol. S. 21). Nach HILLEBRAND besteht die Lebendigkeit im *„substantiellen Selbstbestimmen"* (Philos. d. Geist. I, 56 f.). Das Leben ist ewig (l. c. I, 48). Nicht alles ist lebendig, aber alles ist für das Leben da (l. c. I, 47). F. BAADER spricht von einem *„Bildungstrieb des Lebens"* (WW. II, 99). W. ROSENKRANTZ bemerkt: *„Alles dasjenige, was ist ohne das Vermögen, etwas Weiteres zu werden, ist tot; nur das, was das Vermögen hat, mehr zu sein, als es noch in Wirklichkeit ist, kann sich entwickeln, und die Entwicklung ist sein Leben"* (Wissensch. d. Wiss. I, 8). — Nach HEGEL stellt das Leben die Selbsterhaltung eines Allgemeinen in seinen Teilen dar (Naturphilos. S. 465 ff.). Nach HANUSCH ist das Leben ein *„Selbstäußern seines Innern"*, ein *„Entwickeln des seienden Unentwickelten aus sich selbst"* (Handb. d. Erfahrungs-Seelenl. S. 1 ff.). K. ROSENKRANZ betont: *„Man darf . . . die mechanische und dynamische (oder physikalische) Natur als tote oder unorganische der lebendigen als der organischen nicht abstrakt entgegensetzen, sondern hat beide als ein Ganzes aufzufassen, das erst im Leben die Form vollkommener Subjektivität erreicht, die sich selbst in ihre Unterschiede auseinander legt, um sie wieder zur Einheit in sich zurückzunehmen und stets von neuem zu erzeugen. Der qualitative Unterschied aber des Lebendigen vom sogenannten Unorganischen ist die sich durch immanente Virtualität artikulierende Automorphie. Nicht in unbestimmt begrenzten Massen, nicht in unbestimmt ausgedehnten Prozessen existiert das Leben, sondern nur in Individuen, welche sich selbst in sich gliedern und mit solch innerer Gliede-*

Digitized by Google

rung zugleich nach außen als erscheinende Gestalt sich abschließen" (Syst. d. Wissensch. S. 277). CHR. KRAUSE bemerkt: „*Alles Leben ist ein Leben, das Leben des einen Gottes, als des ganzen Urwesens; das ist, das Ganzleben Gottes steht dem Leben aller einzelnen und vereinten Welten in ihm entgegen und vereint sich, wesentlich vollständig und ewig gleich, mit dem Leben aller Welten*" (Urb. d. Menschh.[3], S. 274). Alle Wesen beginnen und vollenden ihr Leben in Gott (l. c. S. 275). Leben ist die Eigenschaft, wonach ein Wesen selbst Grund ist seiner eigenen inneren Gestaltung (Vorles. S. 137). Nach M. CARRIERE ist das Leben „*der ewige Selbstverwirklichungsprozeß der Wesen*" (Ästhet. I, 36). Nach BOSTRÖM ist alles Leben Selbstbewußtsein. FECHNER betrachtet das Einzelleben als einen „*Wellenschlag im ewigen Leben*" (Üb. d. Seelenfr. S. 115). Nach EUCKEN ist der Sinn des Lebens der, zu immer höheren Stufen des Seins durch eigene Aktivität sich zu erheben, um die Herrschaft des Geisteslebens zu kämpfen und damit sich dem geistigen All-Leben einzugliedern (D. Sinn u. Wert d. Leb. S. 91 ff.; Gr. ein. neuen Lebensansch. 1907). Es gibt verschiedene typische Lebensanschauungen (*„Syntagmen"*) als Mächte des geschichtlichen Lebens (Naturalismus, Ästhetizismus usw.; l. c. S. 1 ff.; Kampf um e. g. Leb. S. 108 ff.). — Nach SCHOPENHAUER liegt den Lebensprozessen der metaphysische „*Wille zum Leben*" (s. d.) zugrunde. NIETZSCHE betrachtet als Urgrund alles Lebens den „*Willen zur Macht*" (s. d.). Das Leben ist „*Wille zur Akkumulation der Kraft*", es „*strebt nach einem Maximalgefühl von Macht*". Auf Überwältigung, Einverleibung, Aneignung geht jede Lebensfunktion aus (WW. XV. 296, 303, 314 ff., 317, 319). Das Leben ist um jeden Preis zu bejahen, zu verherrlichen (s. Optimismus). Der Typus des „*aufsteigenden*" Lebens wertet anders als das dekadente. Ähnlich teilweise GUYAU. Der Drang nach Entfaltung des Lebens beherrscht alles. Hingabe an ein umfassenderes Leben ist ein Prinzip des Handelns. Überall ist das Leben (und die Gemeinschaft) oberster Wert (La mor. angl. 1879 u. ö.). Nach BOUTROUX ist der Kern der Wirklichkeit Leben (Cont. d. lois, p. 68). Alles lebt und bewegt sich, entwickelt sich (l. c. p. 69). Ähnlich H. KEYSERLING u. a. Nach E. v. HARTMANN liegt den Lebensfunktionen das „*Unbewußte*" (s. d.) zugrunde. Nach R. HAMERLING ist das Lebendige ein „*Triebwesen*", „*verkörperter Lebenswille*" (Atomist. d. Will. I, 131). Das Sein ist Leben. „*Leben ist das unendliche Sein in der Form der Endlichkeit*" (l. c. I, 138). Alles Leben ist Bewegung (l. c. II, 58), Spontaneität (l. c. I, 278). Nach RENOUVIER ist das Leben für eine Monade (s. d.) „*la suite et l'ensemble des actions et des réactions qu'elle exerce ou qu'elle subit dans un organisme dont elle fait partie*" (Nouv. Monadol. p. 47). Für den Organismus ist das Leben „*l'évolution des organes liés, la suite et l'ensemble des fonctions qu'ils remplissent conformément à la loi constitutive de cet organisme*" (ib.). Nach BERGSON ist das Leben das über alle Kategorien erhabene Urgeschehen. Es ist innere, stetige Entwicklung, beständige Schöpfung (s. d.) neuer Zustände, reine Dauer (s. Zeit); als solches Geschehen erfaßt es der Instinkt, die Intuition, während der Intellekt die lebendige Entwicklung veräußerlicht (L'évol. créatr., p. II, VII ff.). Es besteht ein „*élan originel*" des Lebens, der durch alle Generationen nachwirkt (l. c. p. 95). Das Leben ist „*une tendance à agir sur la matière brute*", welche ein Wählen einschließt (Kontingenz, p. 105). Der vitale „*élan*" besteht in einer „*exigence de création*". Die Materie ist die Umkehrung des Lebens. Dieses sucht in die Materie „*la plus, grande somme possible d'indéter-*

Digitized by Google

mination et de liberté" einzuführen (l. c. p. 273). Wesentlich sind „*une accumulation graduelle d'énergie*" und „*une canalisation élastique de cette énergie dans des directions variables et indéterminables, au bout desquelles sont les actes libres*" (l. c. p. 277). Die Evolution ist divergent infolge von Hemmungen, Widerständen, Bequemlichkeitsanpassungen (ib.). Die Lebensformen sind „*imprévisibles*" (l. c. p. 137; vgl. p. 24 ff., 31 ff.). Wo Leben, da ist „*un régistre où le temps s'inscrit*" (l. c. p. 17). Der vitale „*élan*" ist die wahre Ursache der Variation (l. c. p. 95 ff.; vgl. CH. DUNANT, Rev. philos. 1892). Nach WUNDT ist die Anlage zum Leben schon dem Anorganischen eigen (Syst. d. Philos.[3], S. 503 ff.; Log. II[3], 1. 576 ff.). Jede Lebenserscheinung läßt sich als chemischer, als physikalisch-physiologischer und als psychologischer Prozeß zugleich interpretieren (Syst. d. Philos.[3], S. 513 ff., 517; Log. II[3] 1, 569 ff.; Philos. Stud. V, 327 ff.). Trieb und Wille liegt dem Leben zugrunde; Leben und Beseeltheit hängen innig zusammen. — Nach H. SPENCER ist Leben „*correspondence of inner and outer relations*", beständige Anpassung innerer an äußere Beziehungen (Princ. d. Biolog. IV, § 30; Psychol. I, § 131). Nach E. DÜHRING ist das Leben „*das Ergebnis einer Arbeit der Naturkräfte, und seine Hervorbringung wird in der Richtung auf Steigerung und reicheren Gehalt fortgesetzt*" (Wert d. Leb.[3], S. 65). Das Leben ist der Zweck der Natur (ib.). Mit VIRCHOW u. a. nennt CZOLBE „*Leben*" „*die Störung der Reizbarkeit oder des stabilen Gleichgewichts der Organismen, nebst allen daraus folgenden Bewegungen oder Tätigkeiten*" (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 114). MOLESCHOTT betrachtet das Leben als einen rein kausalen, physikalisch-chemischen Prozeß (Kreislauf d. Leb.[5], 1886); so überhaupt der Materialismus (s. d.) und viele Biologen. OSTWALD erklärt: „*Für alle Lebewesen ist ein nie fehlendes Kennzeichen der Energiestrom*" (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 313). Der Stoffwechsel ist nur die Begleiterscheinung des Energiestromes (l. c. S. 314). Die Lebensvorgänge sind nur Energievorgänge (ib.). Die Lebewesen haben „*die Fähigkeit, einen gewissen Zustand zu behaupten, auch wenn die Einflüsse der Umgebung sich ändern*" (ib.). Eine selbsttätige Aneignung der Energievorräte ist dem Leben wesentlich (l. c. S. 316). Nach PALÁGYI gibt es unbewußte Lebensvorgänge und solche, die im Empfinden, Fühlen, in Phantasmen uns kund werden (Nat. Vorles. S. 9 ff.). Vgl. LOTZE, Mikrokosm. I[3], 57 ff., 84 ff.; CLAUDE BERNARD, Leçons sur les phénomènes de la vie; BOUILLIER, Du principe vital; PANUM, Einleit. zur Physiol. 2. A., 1883; BILHARZ, D. Lehre v. Leb. 1902; BOURDEAU, Le problème de la vie, 1901; BONATELLI, Il concetti della vita, 1904; CALDERONI, L'evol. e i suoi limiti, 1906; NOVICOW, D. Gerecht. u. d. Entf. d. Leb., 1907; BECKENHAUPT, Bedürfn. u. Fortschr. d. Mensch. 1904 (S. 41 ff.); UNOLD, Organ. u. soziale Lebensges. 1906. Vgl. Lebenskraft, Psychologie, Organismus, Panpsychismus, Vital, Erkenntnistheorie.

Lebendigkeit ist nach BENEKE neben der Kräftigkeit (s. d.) eine ursprüngliche Eigenschaft der seelischen „*Urvermögen*" (s. d.) und Prozesse (Lehrb. d. Psychol.[3], § 37 ff.).

Lebensanschauung ist die (individuell, sozial und ethnisch verschiedene) Deutung und Wertung des individuellen und sozialen Lebens. „*Die Probleme der Lebensanschauung sind Wertprobleme*" (RIEHL, Einf. in d. Philos. S. 173). Es gibt eine realistische und idealistische (s. d.), eine egoistische, altruistische, eudämonistische, hedonistische, künstlerische, ethische, optimistische,

Digitized by Google

pessimistische Lebensanschauung, je nach den Zwecken, die man sich im und mit dem Leben setzt und für die man das Leben als Mittel betrachtet. Vgl. Leben (EUCKEN), Optimismus, Pessimismus, Pflicht, Sittlichkeit, Syntagma.

Lebensfürsorge ist nach J. LIPPERT der *„eine, überall herrschende Grundantrieb in der Kulturgeschichte"* (K. d. Menschh. I, 3).

Lebensgefühl ist das unbestimmte Gefühlsganze, das mit den Gemeinempfindungen (s. d.) verbunden ist. Es ist, nach HÖFFDING, die Grundstimmung, die durch den *„gesamten Zustand des Organismus, durch den normalen oder abnormen Gang der Lebensbewegungen, besonders der vegetativen Funktionen"* bedingt ist (Psychol.², S. 126). Vgl. Kosmisch.

Lebensgeister *(„spiritus animales", „esprits animaux", „Nervengeister")* sind gedacht als feine, gasartige Teilchen in den Nerven, welche durch diese vom Blute (— aus dem sie ausgeschieden werden —) mit großer Schnelligkeit nach dem Gehirn geleitet werden und die Seele zur Tätigkeit veranlassen, auch wieder vom Gehirn zu den Muskeln gesandt werden. Diese Lehre geht zurück auf das Pneuma (s. d.), welches schon nach ARISTOTELES in den Adern besteht (De an. 457a 11; vgl. HIPPOKRATES; vgl. die *ἀναθυμίασις* bei ARISTOTELES), die *πνεύματα* der Stoiker, ausgebildet bei GALEN (vgl. SIEBECK, Gesch. d. Psychol. I 2, 269 ff.). Sie (bezw. die Lehre vom *„spiritus")* findet sich bei NEMESIUS, ORIGENES, AUGUSTINUS, THOMAS *(„spiritus, qui est quoddam corpus subtile medium est in unione corporis et animae"*, Sum. th. I, 76, 7 ob. 2), SCALIGER, TELESIUS (De rer. nat. V, 5), NICOLAUS CUSANUS, CAESALPINUS, PARACELSUS, MELANCHTHON (De an. p. 135), F. BACON (Nov. Organ. II, 7), HOBBES (*„spirits"*, vgl. De corp. C. 25), HERBERT VON CHERBURY, besonders bei DESCARTES. *„Notum est, omnes hos motus musculorum, ut omnes sensus, pendere a nerris, qui sunt instar tenuium filamentorum aut instar parvorum tuborum, qui ex cerebro oriuntur; et continent, ut et ipsum cerebrum, certum quendam aërem aut ventum subtilissimum, qui spirituum animalium nomine exprimitur"* (Pass. an. I, 7). *Hae autem partes sanguinis subtilissimas componunt spiritus animales; nec cum in finem alia ulla egent mutatione in cerebro, nisi quod ibi separentur ab aliis sanguinis partibus minus subtilius. Nam quos hic nomino spiritus, nil nisi corpora sunt et aliam nullam proprietatem habent, nisi quod sint corpora tenuissima et quae moventur celerrime, instar partium flammae ex face exeuntis; ita ut nusquam consistant, et quamdiu ingrediuntur quaedam ex illis in cerebri cavitates, similiter etiam egrediuntur alia per poros, qui in illius sunt substantia; qui pori ea deducunt in nerros et inde in musculos; hacque ratione corpus movent tot et tam diversis modis, quot moveri potest"* (l. c. I, 10). *„Denique spiritus animales, qui cum ferantur per hos ipsos tubos a cerebro usque ad musculos, efficiunt, ut haec filamenta plane libera maneant, et tali modo extensa, ut vel minima res, quae movet partem eam corporis, cuius, extremitati aliquod eorum innectitur, movere faciat simul partem cerebri, ex qua venit; ut cum extrema funiculi parte tracta, simul alia ei opposita movetur"* (l. c. I, 12). Nach MALEBRANCHE sind die Lebensgeister *„les parties les plus subtiles et les plus agitées du sang, qui se subtilise et s'agite principalement par la fermentation et parle mouvement violent des muscles dont le coeur est composé — conduits par les artères jusqu' au cerveau"* (Rech. II, 2). HARVEY nennt die Lebensgeister einen *θεὸν ἀπὸ μηχανῆς*; er habe sie nicht finden können (De motu cordis 1661, p. 226). — Nach PLATNER wirken die Nerven *„mittelst eines*

Digitized by Google

sie durchdringenden, feinen, ätherischen Wesens" (Philos. Aphor. I, § 151). Vgl. auch BONNET, HUME u. a. Dagegen betont G. E. SCHULZE, die Verschiedenheit der Empfindungen lasse sich *„nicht aus einer einfachen, bloß mit quantitativer Verschiedenheit versehenen Bewegung eines feinen körperlichen Stoffes ableiten*" (Psych. Anthrop.[4] S. 51 f.). Erneuert wird die Lehre von den Lebensgeistern von BERGER und TROXLER (Bl. S. 147 ff.). Dann macht sie gänzlich der physikalisch-chemischen, bezw. elektrischen (DU BOIS-REYMOND) Nerventheorie Platz.

Lebensinhalt: Gegenstand, Sinn, Zweck, Idee des Lebens. Vgl. EUCKEN, Kampf um ein. geist. Lebensinhalt, u. a. Vgl. Geist, Kultur, Leben, Lebensphilosophie.

Lebenskraft *(„vis vitalis")* heißt die von einigen Philosophen angenommene spezifische, innere Ursache der Lebensfunktionen, eine unbewußt wirkende organisierende und regulierende Kraft. Setzt man sie dem physikalisch-chemischen Lebensprozeß dualistisch entgegen und sondert man sie von der Seele (s. d.), vom Psychischen, so vertritt man den Vitalismus. Der Neo-Vitalismus anerkennt die mechanisch-energetische Seite des Lebens, erklärt aber, es lasse sich dieses rein mechanisch oder energetisch nicht begreifen, es bedürfe eines Formprinzips, richtender Kräfte u. dgl., welche den Strom der Energien im Organismus leiten und auf welche Vorgänge wie Regulation, Restitution, Vererbung u. a. zurückzuführen sind. Dem gegenüber muß der biologische Mechanismus sich verfeinern, er muß das Formale, Individuelle, Historische im Leben des Organismus mehr berücksichtigen und darf nicht dogmatisch sein. Er ist ein konsequenter, aber einseitiger Standpunkt, der teils in der Biologie und vollends in der Naturphilosophie (Metaphysik) durch eine Art Psychismus zu ergänzen ist, wonach alles Leben an sich oder von *„innen"* psychisch ist, sich aber durchgehend physisch (mechanisch-energetisch) äußert, ohne daß der betreffende Kausalzusammenhang durchbrochen wird. — Wichtig ist für die Biologie der Begriff der Konvergenz als 1) das Zusammenwirken der Teile und Energien des Organismus in eine einheitliche Richtung, 2) die übereinstimmende Anpassung an gleiche Verhältnisse bei genealogisch nicht zusammenhängenden Lebensformen (O. SCHMIDT).

In die vegetative Seele (s. d.), θρεπτική, verlegt die Lebenskraft ARISTOTELES. Als Lebenskraft faßt die Seele DIKAEARCH auf (Cicer., Tusc. disp. I, 10, 21; 31; 77). — JOH. SCOTUS ERIUGENA setzt die Lebenskraft in die Seele nur in deren Beziehung auf den Körper (De div. nat. IV, 5; IV, 11; I, 6; III, 38). Ähnlich die Scholastiker, für welche der Organismus ein beseelter Leib ist, in welchem das Leben von der Seele ausgeht. — Die Naturphilosophen der Renaissance nehmen zweckvoll wirksame Lebenskräfte an. Nach CAMPANELLA ist die *„anima sensitiva"* als warmer, zarter, beweglicher Geist (spiritus) die organisierende Kraft, welche mittelst einer *„idea"* des Körpers wirkt (De sensu rer. II, 3 ff.). PARACELSUS nennt die Lebenskraft *„archeus"* (s. d.), *„spiritus vitae"*, sie ist ein Wesen, das den Körper plastisch beeinflußt, ein Ausfluß des *„spiritus mundi"*. Die körperliche Lebenskraft ist die *„Mumie"*, das *„arcanum"* des Menschen. Eine Lebenskraft nehmen auch F. M. und J. B. VAN HELMONT (De rer. nat. p. 34 ff.), MARCUS MARCI u. a. an. So auch die englischen Platoniker: R. CUDWORTH (s. Plastische Natur),

Digitized by Google

H. More, ferner Glisson. Leibniz leitet das Leben aus den psychischen Tätigkeiten der Monaden (s. d.) ab (Erdm. p. 429 f.). Vgl. Organismus.

Im 18. Jahrhundert nimmt die medizinische Schule von Montpellier eine *„force hypermécanique"*, A. v. Haller eine Lebenskraft, Blumenbach einen *„Bildungstrieb"* (s. d.) an. *„Vires vitales"* sind Kontraktilität, Irritabilität, Sensibilität (Inst. phys. p. 33 ff.). G. E. Stahl begründet einen *„Animismus"*, der in der *„anima inscia"* die Baumeisterin des Organismus erblickt (Theoria medica 1708). *„Corpus hoc verum et immediatum animae organon"* (Disqu. de mech. p. 44; De scopo p. 238 f.). Wie schon G. C. Scaliger erklärt S.: *„Ipsa anima et struit sibi corpus . . . et regit illud ipsum"*. Vitalisten sind Needham, Maupertuis (Venus physique, 1746), K. Fr. Wolff, Buffon (*„Moule interne"*), Bordeu, Barthez, Bichat (*„propriétés vitales"*), Pinel, Cuvier, G. Saint-Hilaire, Sniadecki (Theor. d. organ. Wes. 1810). Einen Lebensstoff nimmt Reil an (Arch. f. d. Physiol. I, 1796). Goethe spricht von der *„Entelechie"* (s. d.), Humboldt von einem Lebensprinzip (D. rhod. Genius, in: Anf. d. Nat.; später skeptischer), Burdach von einem *„Urgedanken"* (D. Physiol. V—VI, 1835—40). Eine spezifische Lebenskraft nehmen Treviranus (Biologie 1802—1805), L. Oken, Troxler, Eschenmayer (— nach ihm baut die Seele ihren Körper —, Psychol. S. 157 ff.; Lebensprinzip nennt er das zwischen Natur und Geist allgemein Vermittelnde, die Entelechie, Gr. d. Naturphilos S. 3), Autenrieth, J. J. Wagner, H. Steffens, Schubert u. a. an. — Schopenhauer führt die Lebenskraft auf den Willen zurück. *„Allerdings wirken im tierischen Organismus physikalische und chemische Kräfte: aber was diese zusammenhält und lenkt, so daß ein zweckmäßiger Organismus daraus wird und besteht — das ist die Lebenskraft: sie beherrscht demnach jene Kräfte und modifiziert ihre Wirkung, die also hier nur eine untergeordnete ist. Hingegen zu glauben, daß sie für sich allein einen Organismus zustande brächten, ist nicht bloß falsch, sondern . . . dumm. — An sich ist jene Lebenskraft Wille"* (Parerg. II, § 96). — Herbart betont: *„Lebenskräfte . . . sind nichts Ursprüngliches, und es gibt nichts ihnen Ähnliches in dem Was der Wesen." „Nur ein System von Selbsterhaltungen in einem und demselben Wesen vermag sie zu erzeugen, und sie sind anzusehen als die innere Bildung der einfachen Wesen". „Einmal erworben, bleibt einem jedem Elemente seine Lebenskraft."* Die Lebenskräfte sind in ihren Bewegungen nicht durch chemische oder mechanische Gesetze zu verstehen. Die Lebenskräfte können qualitativ und graduell sehr verschieden sein (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 111 ff.).

Für die *„Lebenskraft"* sind (in verschiedener Weise) Joh. Müller (Handb. d. Physiol.[4], 1854, S. 4 ff., 17 f.), Rud. Wagner (Lehrb. d. speziell. Physiol. 1842, S. 307; Kampf um d. Seele 1857, S. 209 f.), Bischoff (Wissensch. Vorträge 1858, S. 318), Flourens (De la vie et de l'intellig. 1858, I, préf., II, 98), Cournot (Mat. Vital., 1875; Ess. I, 268 ff.), Mamiani (Conf. II, 419 ff.). Hagemann (Met. S. 86), A. Wigand (D. Darwin. II, 3), J. v. Hanstein (D. Protopl. 1880, Eigengestaltungskraft), Montgomery (*„controlling power"* der Lebenssubstanz, Mind 1880—81, 1890; The Vitality and Organiz. of Protopl. 1904), Neumeister, Morgan, Buchner, O. Hertwig (Mechanik u. Biol. 1897; D. Lehr. vom Organism. 1899) u. a. (s. unten: Neovitalisten). M. Carriere erklärt, in der Vielgliedrigkeit des Organismus verwirkliche sich die Lebenskraft, organisierend, belebend, die Seele selbst (Sittl. Weltordn. S. 63, 69). Ulrici versteht unter Lebenskraft das *„tätige, dem lebenden Organismus Eigentümliche"*,

Digitized by Google

den letzten Grund der Lebenserscheinungen (Gott u. d. Nat. S. 229). Im lebenden Körper kommt zum Physikalisch-Chemischen eine Ursache hinzu, *„durch welche die Kohäsionskräfte beherrscht werden, durch welche die Elemente zu neuen Formen zusammengefügt werden, durch die sie neue Eigenschaften erlangen“* (Leib u. Seele S. 43). Das Leben ist eine Betätigung der Seele (l. c. S. 364). Ähnlich HORWICZ (Psychol. Anal. I, 19 f.). — Verschiedene Forscher äußern sich im vermittelnden Sinne, indem sie zwar keine Lebenskraft als *„qualitas occulta“*, wohl aber ein im Organismus begründetes Lebensprinzip festhalten. So LIEBIG. Er erkennt ein *„formbildendes Prinzip in und mit den chemischen und physikalischen Kräften“* für das organische Leben an. Im Organismus *„wirken die chemischen Kräfte unter einer nicht chemischen Ursache“* (Chem. Briefe[3], S. 18 ff.). CLAUDE BERNARD spricht von einer *„influence vitale“*, die im Organismus wirkt neben der *„cause exécutive“* (Revue des deux Mondes 1865, LVIII, p. 645 f.; Leçons, 1878—9, *„plan organique“*). R. VIRCHOW versteht unter der Lebenskraft eine den Elementarstoffen mitgeteilte Bewegungsrichtung, die nur in den *„vitalen Einheiten“* vorkommt und Ergebnis besonderer Bedingungen ist (Ges. Abhandl. zur wissensch. Med. 1856, I, 252 ff.). LOTZE bekämpft die spezifische Lebenskraft (R. Wagners Handwörterb. d. Physiol. 1842), betont aber doch die auf der besondern Art der Verknüpfung der Teile im Organismus zu einem einheitlichen System beruhenden *„lebendigen Kräfte“* (Allgem. Physiol. 1851, S. 96 f.; Mikrok. I, 54). Organische Kräfte besonderer Art nehmen BERGMANN (Unters. üb. Hauptp. d. Philos. S. 354 ff.), ADICKES (Kant contra Haeckel S. 78 ff.) u. a. an. Nach O. LIEBMANN gibt es ein *„rätselhaftes Plus“*, welches zum Mechanismus und Chemismus hinzutritt. Das organische Leben ist mehr als ein ungebundenes Spiel physikalischer und chemischer Prozesse (Anal. d. Wirkl.[2], S. 337; Ged. u. Tats. I, 230 ff.). UEBERWEG hegt die Vorstellung einer *„organisierten Potenz als eines Systems wissenschaftlich erforschbarer Kräfte, die von den mechanischen spezifisch verschieden sind und eine mittlere Stellung zwischen diesen und den psychischen Kräften des animalischen Bewußtseins einnehmen“* (Welt- und Lebensansch. S. 50). DUBOC lehrt das Wirken eines im und am Stoffe bestehenden organisatorischen Lebensprinzips als realen Trägers der Lebenserscheinung (Der Optim. S. 125). CZOLBE betrachtet als organisches Prinzip *„die wahrnehmbare und atomistische Struktur, sowie die dadurch bedingte Form der innern Bewegung des Organismus, welches beides den chemischen Prozessen eine eigentümliche Richtung gibt“* (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 119). Nach E. DÜHRING ist es naheliegend, daß im Organismus *„außer einer bloßen Anordnung noch eine eigentümliche Tätigkeit, die nicht in den Elementen selber liegt, nötig sei, um das Leben zu begründen“* (Wirklichkeitsphilos. S. 257 ff.). Ähnlich E. ALBRECHT (Vorfr. d. Biol. S. 33 ff.). Die *„Neovitalisten“* (BUNGE, O. HAMANN, RINDFLEISCH, G. WOLFF, REINKE, DRIESCH u. a.) begnügen sich nicht mit der rein mechanistischen Lebenserklärung (s. Vitalismus). Nach J. REINKE gibt es einen *„vitalen“* Rest innerhalb der Lebensvorgänge, der nicht energetisch erklärt werden kann (Einleit. in d. theoret. Biolog. S. 53). Keine Lebenskraft, aber ein Lebensprinzip ist anzunehmen (l. c. S. 54). *„Das Lebensprinzip ist keine Kraft, sondern der symbolische Ausdruck für ein verwickeltes Getriebe zahlreicher Einzelwirkungen“* (l. c. S. 55). Die *„besondere Form und Struktur der organisierten Wesen“* bildet die Grundlage des Lebens (l. c. S. 57). Das Ergebnis der Organisation sind *„Dominanten“* (s. d.), bezw. *„Systemkräfte“*. Dies sind Kräfte, durch welche

Digitized by Google

die Umwandlung der Energieformen ineinander sowie die Veränderung der Richtung ihrer Tätigkeit bestimmt wird (l. c. S. 168 f.; Phil. d. Bot. S. 165 ff.). Eine ähnliche Anschauung vom Lebensprinzip (als unbewußt wirkender Gestaltungskraft) hat schon E. v. HARTMANN. Er sieht den *„völligen Sieg des Vitalismus"* voraus (Mech. u. Vital., Arch. f. system. Philos. IX, S. 377; vgl. Philos. d. Unbew. I[10], 36 ff., 377 ff., 430 ff., II[10], 65 ff., 202 ff., 448 ff., III[10], 33 ff., 74 ff., 238 ff.; Mod. Psychol. S. 397 ff.; Probl. d. Leb.). Die Autonomie des Organischen betont H. ST. CHAMBERLAIN (Kant), so auch KEYSERLING (D. Gef. d. Welt, S. 328 ff.), ferner v. SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 94 ff., innere, überenergetische Kräfte), A. MAYER (D. mon. Erk. S. 11 f., 19), DREYER, O. HERTWIG, COSSMANN (El. d. emp. Teleol. 1899, s. Zweck), POCHHAMMER (Z. Probl. d. Willensfr. 1908, S. 42 f., 59 f.), LODGE (Leb. u. Mat. 84 f., 104 f.), MERCIER (Psych. I, 14 ff. *„vitaler Naturalismus"*; Déf. de la vie[2], 1898), RIGNANO (Üb. d. Vererb. 1907, vitalist.-energetisch), WEISMANN (Vortr. 1904), DIPPE (Naturph. S. 117 ff.), BOUTROUX (Leben ist eine Solidarität, ist schöpferisch, richtend, *„un mouvement automatique"*. Conting. p. 86 ff.; Sc. et Rel. p. 255 f.), BERGSON (L'évol. créatr. 1908, ähnlich), G. WOLFF (Krit. d. Darwin. 1890, *„primäre Zweckmäßigkeit"*) u. a. DRIESCH erklärt die Regulation, Selbststeuerung, Restitution des Organismus aus dem Wirken der *„Entelechie"* (s. d.), dem *„Psychoid"*. Die Autonomie der Lebensvorgänge und die dynamische Teleologie sind zu betonen (D. Vital. S. 6), das Historisch-individuelle ebenso (Naturbegr. u. Natururs. S. 118 ff.; D. Vital. S. 176 ff.; über die Versuche an Seeigel-Eiern vgl. S. 186 ff.; über *„prospektive Potenz"* des Keimelementes s. S. 189 f.; *„Psychoid"*: S. 221, als das *„Reaktionsbestimmende"* bei Handlungen). Die primäre Entelechie im Keime schafft sich das harmonisch Maschinelle (l. c. S. 244 f.). — L. W. STERN erklärt die Lebensprozesse *„personalistisch"* durch teleologische Funktionen der Selbsterhaltung und Selbststeigerung. Prinzip des Lebens ist die *„allseitige Konvergenz der Restitutionen"* (Pers. u. Sache I, 275 ff.).

Den *„Psychismus"* betonen in Ergänzung des Mechanismus mehr oder weniger LEIBNIZ, LAMARCK, PFLÜGER (s. Bedürfnis), SCHOPENHAUER (s. oben), FRAUENSTÄDT (Blicke, S. 155), FECHNER, ED. v. HARTMANN, BUSSE (Geist u. Körp. S. 238 ff.), ERHARDT (Mech. u. Teleol., 1890), WUNDT (s. Leben, Evolution). PAULSEN, B. WILLE, W. PASTOR, FOUILLÉE u. a. (vgl. Panpsychismus). Ferner NAEGELI, F. SCHULTZE, DELPINO, VIGNOLI, BUNGE (In der Aktivität steckt das Rätsel des Lebens; Wert der inneren Erfahrung für die Biologie, Lehrb. d. phys. u. pathol. Chemie, 1889, S. 3 ff.), PFEFFER, CRATO (Bedeutung des Willens, Beitr. zur Anat. u. Phys. d. Elementarorg. 1896, S. 520), W. ROUX (teilweise Rolle psych. Faktoren), DRIESCH (*„Psychoid"*), LUCIANI, KOHNSTAMM, AD. WAGNER, (D. neue Kurs in d. Biol. 1907, S. 4 ff.), KÜLPE (Einl.[4], S. 230 f.), R. MAGNUS (Vom Urtier zum Mensch. 1908), BECHTEREW (Psych. u. Leb. 1908), R. H. FRANCÉ (*„Psychovitalismus"*, D. heut. Stand d. Darwinschen Frag. S. 153; Leb. d. Pflanze I—II), K. C. SCHNEIDER (Vitalismus, 1903; Z. f. Entwickl. I; vitale Energie, damit Empfindung, Gefühl und Wille verbunden) u. a. Besonders auch A. PAULY (Darw. u. Lamarck. 1905). Er vertritt eine *„Autoteleologie"*. *„Die Zweckmäßigkeitserzeugung besteht in einer aktiven Synthese oder Assoziation zweier Erfahrungen, derjenigen eines Bedürfnisses und der andern des sie befriedigenden Mittels, welche Assoziation durch Urteil abgeschlossen wird"* (l. c. S. 8 ff.). Das Bedürfnis ist eine *„teleologische*

Digitized by Google

Ursache" (l. c. S. 9). Eine „*sich selbst regelnde Ursachenreihe*" besteht hier (l. c. S. 9). Das Mittel ist aber nicht prädestiniert (l. c. S. 10). Das Bedürfnis treibt (durch die mit dem Psychischen verbundene Energie) die Säfte und Nervenkräfte nach den betr. Stellen (l. c. S. 56). Urteil und Wille sind am Leben beteiligt (vgl. Z. f. Entw. I—II).

Gegner der „*Lebenskraft*", mehr oder weniger radikale „*Mechanisten*", sind DESCARTES (De l'homme), HOBBES, SPINOZA, HOLBACH, LAMETTRIE, MAGENDIE (Bull. d. sc. méd. II, 1809), WÖHLER (Herstellung einer organischen Verbindung, 1828), LOTZE (Krit. d. Lebensk. 1842), K. E. v. BAER, C. LUDWIG, A. FICK, HYRTL (Anatom. d. Mensch. 1881, S. 6), MOLESCHOTT (Kreisl. d. Leb.), L. BÜCHNER, K. VOGT, D. FR. STRAUSS, DU BOIS-REYMOND (Unters. üb. d. tier. Elektrizit. I, S. 32 f.), G. A. SPIESS (Physiol. d. Nervensyst. 1844, S. 486 ff.), M. J. SCHLEIDEN (Grundz. d. wissensch. Botan.[3], 1845, I, 55 f.), E. HAECKEL (Gener. Morphol. I, 120 ff.; Lebenswunder, S. 31 ff.), WUNDT, HÖFFDING (Psychol.[3], S. 13. 44 f.), ZEHNDER (D. Entsteh. d. Leb. 1899—1901), LE DANTEC, DASTRE, HEYMANS (Einf. in d. Met. S. 100 ff.), MÜNSTERBERG (Phil. d. Werte, S. 307), LASSWITZ (gegen den Vitalismus, Psychismus u. die Teleologie; im Organismus ein „*Gesamtgefüge*", Hemmungen nach außen hin; Seel. u. Ziele, S. 67 ff., 93 ff., 111 ff.), GOLDSCHEID (Leben energetisch erklärbar. „*Richtung*" der Energie zu betonen), SEMON (D. „*Mneme*" als Lebensprinzip, aber physisch), O. ZUR STRASSEN (D. neuere Tierpsych. 1907), C. DETTO (D. Theor. d. dir. Anp. 1904, S. 2 f.), W. HAACKE (Die Schöpf. d. Mensch. 1895), BÜTSCHLI (Mechan. u. Vitalism. 1901, S. 7 ff.), TH. EIMER (Entfalt. d. Arten 1888), H. E. ZIEGLER (Üb. d. derzeit. Stand d. Deszendenztheor. 1902), PREYER (Naturwissensch. Tats. u. Probl. 1880), M. VERWORN (Allgem. Physiol.[3], S. 48), OSTWALD (Vorles. üb. Naturphilos.[3], S. 317, 319: „*Der Organismus ist wesentlich ein Komplex chemischer Energien*"). Das Leben (s. d.) ist ein „*stationärer Energiestrom*" mit Selbstregulierung (Ann. d. Nat. S. 168). Nach J. LOEB sind die lebenden Organismen „*chemische Maschinen, hergestellt im wesentlichen aus kolloidalem Material*" (Annal. d. Nat. IV, 1905, S. 189; Vorles. üb. d. Dynam. d. Lebensersch. 1906). Eine „*metabolische*" Lebenstheorie stellt KASSOWITZ auf. Die Wirkung der Lebensreize besteht in einem Zerfall der labilen chemischen Einheiten der lebenden Substanz; die Nahrung hat die Funktion, die zerstörten Teile zu rekonstruieren (Allg. Biol. 4 Bde., vgl. IV, 3 ff.; Welt, Leben, Seele, S. 27, 31). Vgl. Vitalismus, Seele, Organismus, Psychisch, Teleologie, Vererbung, Urzeugung u. a.

Lebensphilosophie: Philosophie der richtigen Lebensführung, der Lebenskunst. Vgl. die Stoiker, Epikureer, CICERO, SENECA, EPIKTET, Moralisten verschiedener Richtung (MONTAIGNE u. a.), SCHOPENHAUER, NIETZSCHE, EMERSON, CARLYLE, TRINE u. a. Vgl. J. GALBA, Allg. Lebensphilos. 1849; MÜNZER, Bausteine zu einer Lebensphilos. 1905.

Lebensprinzip s. Lebenskraft, Seele.

Lebensstoff: Als einen solchen denken sich einige ältere Vitalisten (REIL u. a.) das Lebensprinzip.

Lebenssystem (*„Syntagma"*) nennt R. EUCKEN einen einheitlichen Zusammenhang von Lebensanschauungen, Lebenstendenzen (z. B. der Naturalismus, der Intellektualismus, Ästhetizismus) (vgl. Kampf um ein. geist. Lebensinh. S. 108 ff.; Die Einheit d. Geisteslb.).

Digitized by Google

Lebhaftigkeit ist ein Merkmal der primär erregten Bewußtseinsvorgänge, besonders der Wahrnehmung, wodurch sie sich von den reproduzierten Vorstellungen unterscheiden. — Nach LEIBNIZ ist die Lebhaftigkeit eines Phänomens eines der Kennzeichen seiner Realität (Erdm. p. 442 f.). Nach HUME ist der Grad der Lebhaftigkeit *(„force, vivacity, vigour, liveliness")* der einzige Unterschied zwischen den *„impressions"* (s. d.) und *„ideas"* (s. d.) (Treat. I, sct. 1; III, sct. 7). Lebhaftigkeit eignet auch dem *„Glauben"* (s. Belief). VOLKMANN erklärt: *„Nennen wir die der Vorstellungsqualität aus ihrer Betonung in der Empfindung . . . entspringende Eigentümlichkeit deren Lebhaftigkeit, so können wir kurz den Mangel oder die Herabsetzung der Lebhaftigkeit als das Kriterium der Reproduktion der Empfindung gegenüber bezeichnen"* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 475). Vgl. Reproduktion.

Leer: ohne Inhalt. Ein Begriff (s. d.) ist *„leer"*, wenn er auf keine Anschauung Bezug hat (KANT).

Leerer Raum s. Raum.

Legalität (Gesetzlichkeit) der Handlungen unterscheidet KANT von der Moralität (s. d.). Erstere ist *„die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben"* (WW. VII, 16; vgl. Krit. d. prakt. Vern. I. T., 1. Bd., 3. Hptst.). — Schon die Stoiker machen einen solchen Unterschied, nämlich zwischen dem *καθῆκον* und dem *κατόρθωμα* (Diog. L. VII, 107 f.; Stob. Ecl. II, 158). Vgl. Moralität.

Lehnsatz s. Lemma.

Lehrsatz s. Theorem.

Leib heißt der Körper in seiner Zugehörigkeit zur Seele (s. d.), der organisierte, beseelte Körper, der zwar vom Geiste (s. d.), von den höheren Denk- und Willensfunktionen als untergeordnetes System von Kräften verschieden ist, aber doch an sich auch seelischer Art ist und der physikalisch-chemisch als Objektivation, Äußerung, Ausdrucksform der Seele, des Psychischen betrachtet werden kann. Das Ich (s. d.) erfaßt sich zunächst in seinem Leibe, d. h. hier in dem Komplex von Gemein- und anderen Empfindungen, den es (wegen der Eigenart desselben: doppelte Tastempfindung, Schmerz usw.) von anderen Komplexen unterscheidet. Seele und Leib sind zwei Daseins- und Betrachtungsweisen eines einheitlichen Wesens, eines Lebenssystems. Eine Wechselwirkung (s. d.) zwischen Leib und Seele besteht nur insofern, als der Leib schon als seelisches Innensein niederer Stufe auf die Seele (den *„Geist"*, die höheren Funktionen) einwirkt, und umgekehrt. Der Leib als *„Körper"* geht in seinen Prozessen der *„Seele"* *„parallel"* (s. Parallelismus, Identitätstheorie).

Der Leib wird der Seele schroff gegenübergestellt (Dualismus, s. d.) oder er wird als Produkt oder Erscheinung der Seele selbst angesehen (Spiritualismus) oder Leib und Seele gelten als zwei Attribute, Seiten, Betrachtungsweisen einer Substanz (Identitätstheorie).

Die Vedanta-Philosophie lehrt die Existenz eines feinen Seelenleibes *(„açraya, sûkshmam çarîam")*. Auch der Zend-Avesta *(„feruer")*. — Die Pythagoreer nennen den Leib ein *„Zeichen"* der Seele *(σῆμα τῆς ψυχῆς)* (Plat., Cratyl. 400 B). PLATO und die Neuplatoniker sehen im Leibe einen *„Kerker"* der Seele (s. d.). CICERO bemerkt: *„Corpus quidem quasi vas est aut*

Digitized by Google

aliquod animi receptaculum" (Tusc. disput. I, 12, 52). — PORPHYR (Sent. 32), JAMBLICH (De myst. Aegypt. I, 8; V, 10), HIEROKLES (*σῶμα αἰθέριον*), SYRIANUS, PRISCIAN (Solut. p. 255 b) nehmen einen „*Ätherleib*" (s. d.) an. — Im Neuen Testamente unterscheidet PAULUS *σάρξ* und *σῶμα*. Das *σῶμα πνευματικόν*, der pneumatische, geistige Leib, wird dereinst auferstehen (2. Kor. 5, 1 ff.; 1. Kor. 15, 44; Röm. 8, 21, 29). — Nach VALENTINUS, BASILIDES, ORIGENES (De princip. II, 8, 4; 10, 7) ist die Verleiblichung der Seele eine Folge des Sündenfalles (vgl. SIEBECK, Gesch. d. Psychol. I 2, 362). Die Auferstehung mit einem ätherischen Leibe lehren ORIGENES (De princ.), TERTULLIAN (De carne Chr. 6). AUGUSTINUS (De div. et daem. 3, 5) u. a. Nach GREGOR VON NYSSA ist der Leib an sich geistiger Natur (SIEBECK. Gesch. d. Psychol. I 2, 377). Nach JOH. SCOTUS ERIUGENA schafft sich die Seele einen intelligiblen Körper geistiger Art (De divis. natur. IV, 9; IV, 12). Der sinnliche Leib ist ein Produkt der Seele nach dem Sündenfalle (l. c. II, 25; IV, 13). Einen „*siderischen*" Leib (Astralleib) nimmt die Kabbala an, ferner PARACELSUS („*corpus spiritus*", „*unsichtiger Leib*", „*corpus spirituale*", „*syderischer Leib*", Phil. sag. I, 1; I, 3; I, 6; I, 9; De lunatic. II, 1; De virt. imag. WW. 274; II, 406, 550). Ähnlich AGRIPPA, der den Seelenleib „*Wagen der Seele*" nennt (Occ. Philos. III, 36 f.). Über den Ätherleib vgl. ferner LEIBNIZ (s. Organismus), PRIESTLEY, BONNET u. a. (M. Offner, D. Psychol. Bonnets, S. 157 ff.).

DESCARTES stellt die Seele (s. d.) und Leib einander dualistisch (s. d.) gegenüber. Seele und Leib sind durch Gott miteinander geeint. Nach SPINOZA sind Seele und Leib zwei Daseinsweisen eines Wesens. „*Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo eius corpus pluribus modis disponi potest*" (Eth. IV, prop. XIV). „*Omnia, quae in corpore humano contingunt, mens percipere debet*" (l. c. dem.). Einen geistigen Leib nimmt J. BÖHME an. Nach LEIBNIZ besteht der Leib an sich aus einer Vielheit geistiger Monaden (s. d.). Die Konstanz unseres Leibes als Unterscheidungsgrund gegenüber anderen Körpern betont CHR. WOLF. „*Unter diesen Körpern halten wir einen für unsern Leib, weil sich die Gedanken von den übrigen nach ihm richten und er uns allezeit gegenwärtig bleibet, wenn sich alle übrigen ändern*" (Vern. Ged. I. § 218). G. E. STAHL erklärt: „*Corpus hoc verum et immediatum animae organon*" (Disquis. de mech. et org. divers. p. 44; Opp. 1831; De scopo et fine corp. p. 238 ff.). Die Seele gestaltet sich ihren Leib (s. Leben).

J. G. FICHTE erklärt: „*Ich, als Prinzip einer Wirksamkeit in der Körperwelt angeschaut, bin ein artikulierter Leib*" (Syst. d. Sittenlehre S. XV). Der Leib ist ein Triebkomplex (l. c. S. 138). Nach SCHELLING, SUABEDISSEN (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 190 f.), STEFFENS, MEHRING, ESCHENMAYER, C. G. CARUS (Symb. d. Leib. S. 3; Vorles. S. 272), SCHUBERT (Gesch. d. Seele S. 423), BURDACH (Anthropol. § 201, 208 ff., 391 ff.), HEINROTH (Psychol. S. 197 f.) ist der Leib die Manifestation der Seele, eine Gestaltung, ein Symbol derselben. Nach HEGEL ist der Leib „*die Existenz der systematischen Gliederung des Begriffs selbst, der in den Gliedern des lebendigen Organismus seinen Bestimmtheiten ein äußeres Naturdasein gibt*" (Ästhet. I, 154). Seele und Leib sind „*ein und dieselbe Totalität derselben Bestimmungen*" (l. c. S. 155). SCHOPENHAUER nennt den Leib die „*Sichtbarkeit*" („*Objektität*") des Willens. Der Leib ist „*das unmittelbare Objekt*" des Willens. Dem Subjekt des Erkennens ist der Leib „*auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben; einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Objekt unter Objekten, und den Ge-*

Digitized by Google

setzen dieser unterworfen; sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes jedem unmittelbar Bekannte, welches das Wort ‚Wille' bezeichnet". Willensakt und Leibesbewegung sind zwei Betrachtungsweisen einer Wesenheit. „*Die Aktion des Leibes ist nichts anderes als der objektivierte, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens.*" „*Mein Leib und mein Wille sind eines*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 18 f.). Jede Leibesaktion ist Erscheinung eines Willensaktes. Der ganze Leib ist der „*sichtbar gewordene Wille*". „*Die Teile des Leibes müssen deshalb den Hauptbegehrungen, durch welche der Wille sich manifestiert, vollkommen entsprechen, müssen der sichtbare Ausdruck derselben sein: Zähne, Schlund und Darmkanal sind der objektivierte Hunger; die Genitalien der objektivierte Geschlechtstrieb; die greifenden Hände, die raschen Füße entsprechen dem schon mehr mittelbaren Streben des Willens, welches sie darstellen*" (l. c. § 20). — Beneke erklärt: „*Was wir vom menschlichen Leibe durch die Sinne auffassen, oder was man gewöhnlich ‚den Leib' nennt, haben wir nur als äußere Zeichen oder Repräsentanten von dem inneren (An-sich-) Sein des Leibes anzusehen, welches, ebenso wie die Seele, aus gewissen Kräften und deren Entwicklungen besteht, die zwar von denen der Seele verschieden, aber doch denselben im wesentlichen gleichartig sind*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 35; Syst. d. Met. S. 91 ff., 192 ff.; Verhältn. von Leib u. Seele S. 239 ff.). Der Leib an sich ist eine Psyche niederer Art (Syst. d. Met. S. 195 f.).

Nach Lotze besteht der Leib aus Monaden (s. d.). Nach Ulrici ist der Leib ein Inbegriff von Atomen, bei welchen die einigende Kraft in der Widerstandskraft liegt (Leib u. Seele S. 131). — Fortlage nimmt einen „*Empfindungs-*" oder „*Seelenleib*" an (Blätt. f. liter. Unterhalt. 1861, Nr. 46). Nach J. H. Fichte ist der Leib der reale „*Ausdruck der Individualität der Seele*" (Anthropol. S. 257), die „*Vollgebärde*" der Seele (Psychol. II, 81), das „*Raum- und Zeitbild*" der Seele (l. c. I, 13). Es gibt einen „*innern Leib*", „*pneumatischen Organismus*", „*Geistleib*", der „*von der Seele selbst durch vorbewußte raumkonstruierende Phantasietätigkeit produziert*" wird (l. c. I, 13, 66; Anthropol. S. 269 ff., 283). So auch nach Fr. Gross, Oetinger, Perty, Aksakow, Du Prel (Mon. Seelenl. S. 131 ff.), Spiller u. a. — Nach Teichmüller ist der Leib „*das Koordinatensystem der lebendigen Kräfte der bewegenden Funktion des Ich — sofern dieses System durch die Funktionen beherrschter anderer Wesen sich in Wirklichkeit erhält*" (Neue Grundleg. S. 209). Das Wesen des Leibes gehört dem Ich (der Seele) selbst an (l. c. S. 213). Nach Lasson ist der Leib an sich (im Unterschiede vom Körper) kein Ding, sondern ein Prozeß, die „*idea corporis*", die „*Entelechie*" des Körpers, die Seele selbst, ein Inbegriff von Reflexen, Instinkten usw. (Der Leib; Philos. Vorträge III, 5. H., 1898, S. 54, 71 f., 78 ff., 84 f.). — Nach Fechner ist der Leib die Außenseite desselben Wesens, das sich unmittelbar als Seele (s. d.) erscheint (Üb. d. Seelenfr. S. 9 ff.). Nach Wundt sind Leib und Seele (s. d.) nur Inhalte zweier Betrachtungsweisen eines und desselben Seins (vgl. Grdz. d. ph. Ps. I[6], 11). So auch nach Paulsen, Deneke (D. menschl. Erk. S. 52), Heymans, Spencer, Jodl, Riehl, Höffding u. a. (s. Identitätslehre). Nach Du Prel ist der Leib Produkt, Gestaltung der Seele, Sichtbarkeit dieser (Mon. Seelenl. S. 128 ff.). Nach Renouvier, E. v. Hartmann, L. Busse, Ladd u. a. besteht der Leib aus Monaden (s. d.). Nach Bradley sind Leib und Seele zwei Erscheinungen der Wirklichkeit (App. and Real. p. 295 ff.). Nach Cathrein sind Leib und Seele

Digitized by Google

im Menschen zu einem einzigen Tätigkeitsprinzip vereinigt (Moralph. I, 22). Nach F. J. SCHMIDT ist der Mensch Körper, Leib und Seele in Einem (Gr. d. konst. Erf. S. 342). Nach BERGSON ist der Leib ein sensori-motorischer Reaktionsapparat (Mat. et Mém. p. 194). Er hat die Funktion, das geistige Leben in bezug auf das Handeln zu begrenzen, als *„instrument de sélection"* (l. c. p. 197). Er ist kein Organ des Vorstellens, nur ein *„centre d' action"* (l. c. p. 252 ff.). — SCHUPPE erklärt: *„Der eigene Leib gehört zum Inhalt des Bewußtseins, d. h. ist etwas und besteht aus lauter etwas, dessen oder deren das Ich sich bewußt ist. Grundlage alles dessen, was diesen Bewußtseinsinhalt ausmacht, ist, daß das Ich unmittelbar sich mit der Bestimmtheit seiner kompakten Ausgedehntheit empfindet oder sich dieser bewußt ist"* (Log. S. 26 f.). Vgl. Seele, Körper, Physisch, Parallelismus, Identitätsphilosophie, Wechselwirkung, Selbstbewußtsein, Ich.

Leibnizianismus: die monadologische (s. d.), spiritualistische (s. d.), optimistische (s. d.) Weltanschauung des LEIBNIZ. Vgl. Monaden, Harmonie, Seele, Apperzeption, Substanz, Theodizee, Teleologie. Der Ausdruck *„Leibniz-Wolfsche Philosophie"* stammt von BILFINGER. Von LEIBNIZ beeinflußt sind CHR. WOLF, KANT, PLATNER, J. G. FICHTE, SCHELLING, HERBART, LOTZE, FECHNER, WUNDT, L. BUSSE, RENOUVIER, FOUILLÉE, OSTWALD u. a. Die Leibnizsche Logik und Metaphysik kommt jetzt neu zur Geltung (vgl. die Arbeiten von CASSIRER, COUTURAT u. a.).

Leiden (Erleiden, passio) ist der Gegensatz, das Korrelat zur Tätigkeit (s. d.); es bedeutet ein Geschehen in einem Wesen, welches demselben von außen aufgenötigt wird, einen Zustand, dessen Träger zwar das leidende Wesen selbst ist, der aber seinen Grund in einem anderen Wesen hat. Das Leiden ist nicht absolut tätigkeitslos, es kann als gehemmte, aufgehobene, gezwungene Tätigkeit aufgefaßt werden. — Das seelische Leiden im engeren Sinne ist schmerzhaftes, unlustvolles Erregtsein.

ARISTOTELES zählt das Leiden *(πάσχειν)* zu den Kategorien (s. d.). Es gibt ein Leiden, bei dem etwas genommen, und ein Leiden, bei dem etwas erzeugt wird: *οὐκ ἔστι δ'ἁπλοῦν οὐδὲ τὸ πάσχειν, ἀλλὰ τὸ μὲν φθορά τις ὑπὸ τοῦ ἐναντίου, τὸ δὲ σωτηρία μᾶλλον τοῦ δυνάμει ὄντος ὑπὸ τοῦ ἐντελεχείᾳ ὄντος καὶ ὁμοίου, οὕτως ὡς δύναμις ἔχει πρὸς ἐντελέχειαν* (De an. II, 5). Das Leiden läßt das Leidende dem Tätigen gleich werden: *πάσχει μὲν γὰρ τὸ ἀνόμοιον, μετονδὸς δ'ὁμοιόν ἐστιν* (De an. II, 5, 417a squ.). Die Relativität der Begriffe Leiden und Tun betont PLOTIN (Enn. VI, 1, 19; 1, 22).

Nach ALBERTUS MAGNUS ist *„passio"* *„effectus illatioque actionis"*, *„dispositio imperfecti"* (Sum. th. I, 7, 1). *„Passio fluit ex essentialibus subiecti"* (l. c. I, 9). THOMAS unterscheidet drei Arten des *„pati"*. *„Uno modo propriissime, scilicet quando aliquid removetur ab eo quod convenit sibi secundum naturam aut secundum propriam inclinationem, sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem et cum homo aegrotat aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo quod aliquid ab ipso abjicitur, sive sit ei conveniens sive non conveniens . . . Tertio modo dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud ad quod erat in potentia absque hoc quod aliquid abjiciatur. Secundum quem modum omne quod exit de potentia in actum potest dici pati: etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati"* (Sum. th. I, 79, 2).

Digitized by Google

Nach GOCLEN wird „*passio*“ allgemein gebraucht „*pro acquisitione vel deperditione alicuius formae, aut inceptione vel desitione alicuius rei*“ (Lex. philos. p. 802). CAMPANELLA bestimmt: „*Passio est actus impotentiae deperditivus propriae entitatis, sive essentialis sive accidentalis, sive ex toto sive ex parte, et receptio alienae*“ (Dial. I, 6).

DESCARTES nennt „*animae passiones*“ „*omnes species perceptionum sive cognitionum, quae in nobis reperiuntur; quia saepe accidit, ut anima nostra eas tales non faciat, quales sunt, et semper eas recipiat ex rebus per illas repraesentatis*“ (Pass. an. I, 17). Nach SPINOZA leiden wir, insofern wir nicht aus unserer Naturgesetzlichkeit heraus handeln. „*Nos tum pati dicimur, quum aliquid in nobis oritur, cuius non nisi partialis sumus causa, hoc est aliquid, quod ex solis legibus nostrae naturae deduci nequit. Patimur igitur, quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis nequit concipi*“ (Eth. IV, prop. II, dem.). Wir leiden, insofern wir im Affekte (s. d.) sind, als wir unklare, inadäquate Vorstellungen von den Dingen haben, als wir nicht mit klarem Bewußtsein erkennen und handeln. Die „*passiones*“ sind dem Geiste (mens) nur eigen „*quatenus res inadaequate concipit*“ (l. c. app. II). „*Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque eius claram et distinctam formamus ideam*“ (l. c. V, prop. III). „*Affectus, qui passio est, idea est confusa. Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, haec idea ab ipso affectu, quatenus ad solam mentem refertur, non nisi ratione distinguetur; adeoque affectus desinet esse passio*“. „*Affectus igitur eo magis in nostra potestate est et mens ab eo minus patitur, quo nobis sit notior*“ (l. c. dem. u. coroll.). „*Quatenus mens res omnes ut necessarias intelligit, eatenus maiorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur*“ (l. c. prop. VI). „*Deus expers est passionum*“ (l. c. prop. XVII). „*Mentis potentia sola cognitione definitur; impotentia autem seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est, ab eo, per quod ideae dicuntur inadaequatae, aestimatur*“ (l. c. prop. XX, schol.). LEIBNIZ setzt das Leiden in die verworrene (s. d.) Erkenntnis. „*On attribue l'action à la monade en tant qu'elle a des perceptions distinctes, et la passion en tant qu'elle a de confuses*“ (Monadol. 49). Etwas ist leidend, insoweit der Grund von dem, was in ihm vorgeht, in einem andern enthalten ist (l. c. 52). So auch nach CHR. WOLF (Vern. Ged. I, § 620). „*Passio est mutatio status, cuius ratio continetur extra subiectum, quod statum suum mutat*“ (Ontolog. § 714). CRUSIUS definiert: „*Leiden ist derjenige Zustand eines Dinges, da ein anderes vermittelst seiner Kraft in dasselbe wirket*“ (Vernunftwahrh. § 66). Nach CONDILLAC leidet die Seele „*au moment qu'elle éprouve une sensation, parceque la cause qui la produit est hors d'elle*“ (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 11).

J. G. FICHTE betrachtet das „*Leiden*“ des Ich (s. d.) als bloße Beschränkung der (ins Unendliche strebenden) Tätigkeit des Ich. „*Wenn das Ich einen kleinern Grad der Tätigkeit in sich setzt, so setzt es dadurch . . . ein Leiden in sich*“ (Gr. d. g. Wiss. S. 78). „*Es ist in das Ich ein Leiden gesetzt, d. i. ein Quantum seiner Tätigkeit ist aufgehoben*“ (l. c. S. 89). Leiden ist „*positive*“, „*quantitative*“ Negation (l. c. S. 62). „*Alles im Ich, was nicht unmittelbar im ‚Ich bin‘ liegt, ist für dasselbe Leiden (Affektion überhaupt)*“ (l. c. S. 63). Auch nach SCHELLING ist Leiden beschränktes Tun (Naturphilos. S. 311). — Nach WUNDT leidet unser Wille, insofern er Wirkungen erfährt, und er bezieht sein Leiden auf eine Tätigkeit außer sich, auf ein fremdes Wollen (Syst. d. Philos.[3] S. 403 ff.; Philos. Stud. XII, 61 f.).

Digitized by Google

Nach SCHOPENHAUER entspringt das allseitige Leiden der Welt dem blinden „*Willen zum Leben*" (s. Pessimismus). NIETZSCHE verherrlicht das Leiden als Mittel zur Höherentwicklung, zur Seelengröße. Von der „*Wonne des Leids*" spricht u. a. R. HAMERLING (Atomist. d. Will. II, 243). — Vgl. Affektion, Rezeptivität, Empfindung, Objekt, Tätigkeit.

Leidenschaft (*πάθος*, passio) ist ein dauerndes und heftiges (habituelles) Begehren, die starke Disposition, Bereitschaft zu Begierden, Trieben bestimmter Art, die auf Befriedigung warten und das Vorstellungsleben einseitig beherrschen, lenken. Insofern die Leidenschaften unbekümmert um schädliche Folgen, wider die Vernunft den Willen determinieren können, sind sie „*blind*".

In der älteren Philosophie wird die Leidenschaft nicht genauer vom Affekt (s. d.) unterschieden. Die Stoiker fordern vom Weisen Freisein von Leidenschaften (s. Apathie). Vgl. SENECA, Sentenz 1908, S. 59 ff. AUGUSTINUS verlangt nur Beherrschung der Leidenschaften (De genes. 20; De civ. Dei XIX, 6). Nach THOMAS ist Leidenschaft (passio) „*omnis motus appetitus sensitivi*" (Sum. th. I, 2, qu. 34, 1). — Nach SPINOZA sollen wir uns von der Gewalt der Leidenschaften befreien (s. Affekt; vgl. Von Gott, II, C. 14). Die Leidenschaften (Affekte) entstehen in der Seele je nach der Erkenntnis, die sie von den Dingen hat (l. c. C. 19). Nach LEIBNIZ sind die „*passions*" „*tendances ou plutôt modifications de la tendance qui viennent de l'opinion ou du sentiment et qui sont accompagnés de plaisir ou de déplaisir*" (Nouv. Ess. II, ch. 20). Nach CHR. WOLF ist „*Leidenschaft*" „*eine Veränderung, davon der Grund in einer andern Sache, als die verändert wird, anzutreffen*" (Vern. Ged. I, § 104). — Nach CONDILLAC ist „*passion*" „*un désir qui ne permet pas d'en avoir d'autres, ou qui du moins est le plus dominant*" (Trait. d. sens. I, ch. 3, § 3). HELVETIUS erklärt: „*Les passions sont dans le moral ce que dans le physique est le mouvement*" (De l'esprit III, 4). — Nach BONNET ist die „*passion*" ein Begehren von äußerster Intensität („*désir dont l'activité est extrême*") (Ess. anal. XVIII, 402 ff.). Nach ROBINET sind die „*passions*" Willensgewohnheiten („*des habitudes de la volonté*", De la nat. I, 305). Nach HERDER sind die menschlichen Leidenschaften „*wildere Triebe einer Kraft, die sich selbst noch nicht kennet, die ihrer Natur nach aber nicht anders als aufs Bessere wirket*" (Id. z. Philos. d. G. 15. B.). (Vgl. dazu HEGEL).

Erst KANT scheidet Leidenschaft und Affekt. Leidenschaft ist zur bleibenden Neigung gewordene Begierde (WW. IX, 257), eine „*Neigung, die die Herrschaft über sich selbst ausschließt*" (Relig. S. 28). Leidenschaften sind „*Neigungen, welche alle Bestimmbarkeit der Willkür durch Grundsätze erschweren oder unmöglich machen*" (Krit. d. Urt. I, § 29). „*Die Neigung, durch welche die Vernunft gehindert wird, sie, in Ansehung einer gewissen Wahl, mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen, ist die Leidenschaft*" (Anthropol. I, § 78). Die Leidenschaften zerfallen in solche „*der natürlichen (angeborenen) und die der aus der Kultur des Menschen hervorgehenden (erworbenen) Neigung*" (ib.). Leidenschaft ist „*die durch die Vernunft des Subjekts schwer oder gar nicht bezwingliche Neigung*" (l. c. § 71). „*Wo viel Affekt ist, da ist gemeiniglich wenig Leidenschaft*" (l. c. § 72). G. E. SCHULZE erklärt: „*Die aus öfterer Befriedigung oder Gewohnheit entspringende große Stärke der Begierden wird Leidenschaft genannt*" (Psych. Anthropol.[3], S. 426 f.; vgl. 374). Ähnlich MAASS (Vers. üb. d. Leid. I, 30, 47 ff., II, 3 ff.), HOFFBAUER (Nat. d. Seele,

Digitized by Google

S. 353) u. a. Nach PLATNER ist die Leidenschaft *„die durch öftere Wiederholungen der Sehnsucht zur leidentlichen Fertigkeit gewordene Belebung der Idee"* (Philos. Aphor. II, § 458; Anthropol. § 1414). Ähnlich FRIES (Anthropol. I. § 74), F. A. CARUS (Psychol. I, 306), E. REINHOLD (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. S. 269 f.), FEUCHTERSLEBEN (Lehrb. d. ärztl. Seelenkunde 1845, § 47), NÜSSLEIN (Grundr. d. allgem. Psychol. § 476 ff.), LINDEMANN (Lehre vom Mensch. § 434) u. a. Nach SUABEDISSEN ist die Leidenschaft eine Neigung, wenn diese *„so mächtig im Menschen ist, daß er sich in ihrer Befriedigung nur mit Mühe mäßigen kann"*, wenn sie den Menschen *„vor allen andern Neigungen beherrscht"* (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 225). Der Affekt ist ein Gefühl, welches die Seele so einnimmt, daß der Mensch die Selbstmacht ganz oder beinahe verliert (l. c. S. 224). *„Der Affekt ist schnell vorübergehend, die Leidenschaft ist dauernd; jener setzt den Menschen außer sich, diese beschränkt seine Selbstmacht in der Richtung zu ihrem Ziele"* (l. c. S. 227). Nach C. G. CARUS ist die Leidenschaft ein *„heftiges und anhaltendes Begehren, den Zustand eines gewissen Affektes immer wieder herbeizuführen"* (Vorl. S. 379). Nach MAASS ist die Leidenschaft eine starke sinnliche Begierde (Üb. d. Leidensch.); es gibt objektive und subjektive Leidenschaften (l. c. II, 20). Ähnliche Definitionen der Leidenschaft bei HOFFBAUER (Psychol.[2], S. 353), HAGEMANN (Psychol. S. 94) u. a.

Nach HEGEL ist die Leidenschaft *„die subjektive, insofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Tätigkeit"* (Philos. d. Gesch. S. 60). Leidenschaft ist der Wille, *„insofern die Totalität des praktischen Geistes sich in eine einzelne der mit dem Gegensatze überhaupt gesetzten vielen beschränkten Bestimmungen legt"* (Enzykl. § 473). *„Die Leidenschaft enthält in ihrer Bestimmung, daß sie auf eine Besonderheit der Willensbestimmung beschränkt ist, in welche sich die ganze Subjektivität des Individuums versenkt, der Gehalt jener Bestimmung mag sonst sein, welcher er will. Um dieses Formellen willen aber ist die Leidenschaft weder gut noch böse; diese Form drückt nur dies aus, daß ein Subjekt das ganze lebendige Interesse seines Geistes, Talents, Charakters, Genusses in einen Inhalt gelegt habe. Es ist nichts Großes ohne Leidenschaft vollbracht worden, noch kann es ohne solche vollbracht werden"* (l. c. § 474). Die *„Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten"* in der Geschichte ist nur Werkzeug des Weltgeistes (Ph. d. Gesch. S. 61). *„Das ist die List der Vernunft zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt . . . Das Partikulare ist meistens zu gering gegen das Allgemeine, die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben"* (l. c. S. 70). Ähnlich MICHELET (Anthropol. S. 488 ff.), DAUB (Vorles. üb. philos. Anthropol. § 61 ff.), K. ROSENKRANZ: *„Das Verschwinden des Subjektes in den Abgrund einer einzigen Bestimmung ist die Größe der Leidenschaft"* (Psychol.[2], S. 437). In der Leidenschaft ist das Subjekt dem Inhalt des Gefühls ganz unterworfen (l. c. S. 434). — Nach SCHOPENHAUER sind die Leidenschaften *„das heftige Verfolgen eingebildeter Genüsse"* (Neue Paralipom. § 129).

Nach HERBART sind Leidenschaften *„Dispositionen zu Begierden, welche in der ganzen Verwebung der Vorstellungen ihren Sitz haben"* (Psychol. als Wiss. II, § 107). Jede Begierde kann Leidenschaft werden. *„Sie wird es, indem sie zu einer Herrschaft gelangt, wodurch die praktische Überlegung aus ihrer Richtung kommt. Das Vernünfteln ist das eigentliche Kennzeichen der Leidenschaften"* (Lehrb. zur Psychol.[2], S. 81). Ähnlich definiert G. SCHILLING

Digitized by Google

(Lehrb. d. Psychol. § 62): Leidenschaften sind *„dauernde Dispositionen zu bestimmten Begehrungen, die bei vorkommender Gelegenheit unausbleiblich hervorbrechen und mit überwiegender Gewalt zu Handlungen führen, wie sehr auch die Umstände und ruhige Überlegung gegen ein solches Begehren und Handeln sprechen mögen“*. Nach NAHLOWSKY ist die Leidenschaft *„eine fixierte und vorwiegende Disposition zu einer bestimmten Art von Begehren, welches der Leitung durch die Vernunft widerstrebt, vielmehr selber den Gedankenlauf und die Gefühlsrichtung des Individuums beherrscht“* (Das Gefühlsleb. S. 263). Nach G. A. LINDNER ist die Leidenschaft *„eine Begierde, die so stark geworden ist, daß sie sich nicht mehr apperzipieren läßt, sondern selbst als oberste apperzipierende Vorstellungsmasse das Bewußtsein beherrscht“*, *„die herrschend gewordene Begierde“* (Lehrb. d. empir. Psychol.[9], S. 204 ff.). — Nach WAITZ unterscheidet sich die Leidenschaft vom Affekt besonders durch ihre Dauer (Lehrb. d.. Psychol. S. 486). VOLKMANN erklärt: *„Positive Unfreiheit als bleibende Eigentümlichkeit des Subjektes ist Leidenschaft“*. *„Das Wesen der Leidenschaft besteht darin, daß bezüglich einer Klasse von Vorstellungen die Maxime zwar vernommen, das Wollen aber gegen die Maxime entschieden wird“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 509). — Nach BENEKE ist die Leidenschaft ein *„Gesamtgebilde (Aggregat) von Angelegtheiten für Lustempfindungen (Schätzungen) und für Begehrungen“* mit großer Vielfachheit der *„Spuren“* (s. d.), infolge deren *„sie sich stets in einer Art von Halbbewußtsein behauptet, stets gleichsam auf dem Sprunge steht, zur vollständigen Erregtheit zu gelangen, sobald nur die Seele frei ist von anderen Entwicklungen“* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 175, vgl. § 187, 188. Nach J. H. FICHTE ist die Leidenschaft ein *„starker und dauernder Affekt, begleitet von ebenso starker und dauernder Willenserregung“* (Psychol. II, 139). KIRCHMANN erklärt: *„Die Affekte entspringen aus sehr starken äußern Ursachen der Gefühle; die Leidenschaft beruht auf der dauernden Empfänglichkeit für gewisse Arten der Lust“* (Grundbegr. d. Rechts u. d. Mor. S. 42). — Den Wert der Leidenschaften für das Leben betont E. DÜHRING (Wert d. Leb.[2], S. 68 ff.).

Nach TH. ZIEGLER ist das Wesentliche der Leidenschaft *„die dauernde Vorherrschaft einer einzelnen Neigung und die Beherrschung des ganzen Gedankenganges und Vorstellungsverlaufes durch ein Begehren in einseitiger Richtung“* (Das Gef.[2], S. 302). Nach WUNDT sind die Leidenschaften psychologisch nicht von den Affekten (s. d.) zu trennen (Gr. d. Psychol.[5], S. 209; Grdz. III[6], 226). Nach H. HÖFFDING ist der Affekt *„ein plötzliches Aufbrausen des Gefühls . . ., welches das Gemüt eine Weile überwältigt und die freie und natürliche Verbindung der Erkenntniselemente hemmt“*. Die Leidenschaft ist hingegen *„die zur Natur gewordene, durch Gewohnheit eingewurzelte Bewegung des Gefühls. Was der Affekt im einzelnen Moment ist, mit gewaltiger, expansiver Bewegung, das ist die Leidenschaft in der Tiefe des Gemüts als eine ersparte Summe von Kraft, die zur Verwendung bereit liegt“* (Psychol.[2], S. 392). Nach RIBOT ist die *„passion“* *„une émotion devenue fixe“* (Log. d. sent. p. 67; vgl. Ess. s. l. passions, 1907). Vgl. JANET, Princ. de mét. I, 510 ff.; ARDIGÒ, Opp. II, 81 f. Nach JODL ist die Leidenschaft eine Willensgewohnheit, eine Disposition, deren Gefühle sich im Falle der Befriedigung zum Affekt steigern (Lehrb. d. Psychol. S. 700). Nach KREIBIG sind die Leidenschaften *„dispositionelle Seelenzustände, bei welchen eine relativ eng umschriebene Gruppe von Vorstellungen vermöge ihres starken Gefühlswertes eine herrschende Rolle*

Digitized by Google

einnimmt und auf das Handeln eine einseitig übermächtige Wirkung ausübt" (Werttheor. S. 42). Affekte dagegen sind „*aktuelle, an assoziativ konzentrierte Bewußtseinsinhalte anknüpfende Gefühlszustände, welche in einer ungewöhnlichen Erregung oder Lähmung unseres ganzen Seelenlebens und regelmäßig auch in äußerlich wahrnehmbaren Begleiterscheinungen Ausdruck finden*" (l. c. S. 41); sie sind Steigerungsformen der Gefühle (ib.). Nach F. MACH entsteht die Leidenschaft „*dadurch, daß ein bestimmter Willenskreis, indem er sich von den übrigen absondert, zur Neigung wird und sich schließlich zu einem Wollen auswächst, das sich dem Verbote der sittlichen Maxime gegenüber mit Hartnäckigkeit behauptet*" (Religions- und Weltprobl. II, 1308). Nach CATHREIN ist Leidenschaft „*jede Betätigung oder Erregung des sinnlichen Strebevermögens*" (Moralphil. I, 51 ff.). Vgl. MERCIER, Psych. I, 317; JAHN, Psych.[5], S. 403. Vgl. Affekt, Gemütsbewegung.

Lekton (*λεκτόν*, Gesagtes) nennen die Stoiker einen sprachlich geformten Gedankeninhalt, eine sprachlich ausgedrückte Abstraktion. Das *λεκτόν* ist „*non corpus . . ., sed enuntiativum quoddam*" (SENECA, Ep. 117, 13); *τὰ δὲ λεγόμενα καὶ λεκτὰ τὰ νοήματά ἐστιν* (Simplic. in Aristot. Categor. 3a). Von den *λεκτά* handelt die Logik (vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hypot. III, 52; PRANTL, G. d. L. I, 416; L. STEIN. Psychol. d. Stoa III, 219).

Lemma (*λῆμμα*, lemma; sumptio bei CICERO, De divin. II, 53, 108): Lehnsatz, d. h. ein Lehrsatz, dessen Begründung in eine andere Wissenschaft fällt, den man aus ihr entlehnt hat und als bewiesen voraussetzt. Bei ARISTOTELES ist *λῆμμα* soviel wie Prämisse (s. d.) (*τὰ λήμματα τοῦ συλλογισμοῦ*, Top. VIII 1, 156b 21). Vgl. G. E. SCHULZE (Gr. d. allg. Log. S. 210), FRIES (Syst. d. Log. S. 294), BACHMANN (Syst. d. Log. S. 485, 184).

Lernen ist nach PLATO eine Anamnese (s. d.) (*ἡ μάθησις — ἀνάμνησις*, Meno 81 D squ.). So auch M. FICINUS, NICOLAUS TAURELLUS (Philos. triumph. 1), nach VAL. WEIGEL (Studium universale 1700, C. 3) u. a. — FRIES erklärt: „*Wir sagen, daß wir eine Kunst können oder gelernt haben, wenn sie durch unsere bloße Assoziation der Vorstellungen ausgeübt wird, sobald wir wollen, ohne daß die Reflexion im einzelnen immer darauf zu achten braucht*" (Syst. d. Log. S. 71). Nach FORTLAGE ist Lernen „*Auffassen einer Veränderung in einer Vorstellungsverbindung, ohne aufmerksame Unterscheidung*" (Psychol. I, § 11). Vgl. NATORP, Sozialpaed.[2]. S. 88, 91 f., 251 ff., ferner Arbeiten von EBBINGHAUS u. a. Vgl. MEUMANN, Üb. Ök. u. Techn. d. Lernens, 1903, 2. A. 1908; Exper. Paed. 1907; MÜNSTERBERG, Psych. Rev. I, 1894; KEMSIES, Z. f. päd. Psychol. II; POHLMANN, Exper. Beitr. z. Lehre vom Ged. 1906; OFFNER, D. Ged. S. 206 ff., 61 ff. Vgl. Gedächtnis.

Lesen: Zur Psychologie des Lesens vgl. CATTELL, Phil. Stud. II—III; CRON u. KRÄPELIN, Psych. Arb. II, 1899; GOLDSCHEIDER u. MÜLLER, Z. f. klin. Med. Bd. 23, 1893; B. ERDMANN u. R. DODGE, Psych. Unt. üb. d. Les. 1898; J. ZEITLER, Phil. Stud. XVI, 1900; WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III[5], 601 ff. (Bericht über tachistoskopische Unters. des einzelnen Leseaktes: Buchstabenkomplexe werden immer als ganzes gelesen, S. 603 f.; assimilatives und apperzeptives Lesen: S. 604 f.; zusammenhängendes Lesen: S. 609 ff.).

Lethargie heißt, speziell, der leichte hypnotische Schlaf.

Lex: Gesetz (s. d.). Lex continuationis s. Monade. Lex naturae

Digitized by Google

s. Gesetz. **Lex parsimoniae**: Gesetz der Sparsamkeit im Haushalte der Natur (besonders die Wolfianer): Die Natur strebt, die größten Wirkungen mit den geringsten Mitteln zu erzeugen. Vgl. Ökonomie.

Liberum arbitrium indifferentiae *(„libertas aequilibrii"):* absolute Wahlfreiheit und Willkür (s. d.), Vermögen, in einem gegebenen Momente sich für das eine wie für das entgegengesetzte Motiv frei, grundlos, undeterminiert entscheiden zu können. Die Annahme einer solchen bei älteren Philosophen ist nur eine Übertreibung der psychologischen Willensfreiheit (s. d.); zuweilen bedeutet sie aber nicht mehr als diese.

Nach CLEMENS ALEXANDRINUS ist *„liberum arbitrium"* die *„virtus"* der Seele, *„qua se possit ad quos actus velit inclinare"*. AUGUSTINUS definiert: *„Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, et malum ea desistente"* (De lib. arb. 1). ANSELM erklärt das liberum arbitrium als *„potestas servandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem"* (De lib. arb. 3). RICHARD VON ST. VICTOR bemerkt: *„Nos autem arbitrium hominis idcirco liberum dicimus, non quia promptum habet bonum et malum facere, sed quia liberum habet bono vel malo non consentire"* (De statu int. homin. tr. 1, C. 3, 13). BERNHARD VON CLAIRVAUX sagt: *„Ubi voluntas, ibi libertas. Et hoc est, quod dici puto liberum arbitrium"* (De grat. C 1, 2). ABAELARD: *„Liberum arbitrium definientes philosophi dixerunt liberum de voluntate iudicium. Arbitrium quippe est ipsa deliberatio sive diiudicatio animi, qua se aliquid facere vel dimittere quilibet proponit"* (Intr. ad theol. III, 7). *„Liberum arbitrium est ipsa facultas deliberandi et diiudicandi id, quod velit facere, an scilicet sit faciendum, an non, quod elegerit sequendum"* (vgl. STÖCKL I, 261). PETRUS LOMBARDUS erklärt: *„Arbitrium — quia sine coactione et necessitate valet appetere vel eligere, quod ex ratione decreverit"* (Lib. sent. II, 25, 5). ALBERTUS MAGNUS bestimmt: *„Liberum arbitrium est de his, quae in nobis sunt, et quorum nos ipsi causa sumus agendi vel non agendi"* (Sum. th. II, qu. 58). *„Propter hoc dicitur liberum arbitrium, quia in arbitrando non habet limites sibi praefixos, quantum debeat moderari pro ratione et pro voluntate"* (Sum. d. creat. II, 68, 2). THOMAS betont: *„Voluntas et liberum arbitrium non duae, sed una tantum potentia sunt"* (Sum. th. I, 83, 4). *„Liberum arbitrium est ipsa voluntas"* (De verit. qu. 24, 6). *„Actus liberi arbitrii est electio"* (Sum. th. II, 83, 3). DURAND VON ST. POURÇAIN erklärt: *„Libertas arbitrii est, qua quis potest in aliquem actum vel eius oppositum contrarie vel contradictorie."* DUNS SCOTUS meint: *„Voluntas . . . libera est ad oppositos actus"* (Lib. sent. 1, d. 39, qu. 5, 15).

Nach GOCLEN ist liberum arbitrium *„voluntas ut fertur sine coactione in aliqua re. Nam voluntas potest velle, vel non velle"* (Lex. philos. p. 643). Nach MALEBRANCHE ist liberum arbitrium *„la puissance de vouloir ou de ne pas vouloir, ou bien de vouloir le contraire"* (Rech. I, 1). Gegen das liberum arbitrium erklärt sich LEIBNIZ (Theodic. I. B., § 46). Vgl. Willensfreiheit, Willkür.

Licht und Finsternis: Zwei Urprinzipien, die der theologische Dualismus (s. d.) annimmt. So der ZEND-AVESTA, die Manichäer (s. d.), BASILIDES (vgl. Ritter V, 155), J. BÖHME, R. FLUDD. — Als Potenz (s. d.) bezw. Moment im absoluten Sein betrachten das Licht die Schellingianer und HEGEL (Naturphilosophie).

Digitized by Google

Lichtempfindungen sind die Empfindungen des Gesichtssinnes (s. d.), die zum äußeren Reize transversale Schwingungen des Lichtäthers (ca. 450—800 Billionen), zum inneren Reize chemische Prozesse in der Netzhaut haben. Sie zerfallen in Helligkeits- und Farbenempfindungen. Von der Energie, der Wellenlänge und der Zusammensetzung der Ätherschwingungen hängen Helligkeit, Farbenton und Sättigung der Lichtempfindungen ab. Organ der Lichtempfindung sind die *„Stäbchen"* und *„Zapfen"* der Netzhaut. Der *„blinde Fleck"* (Eintrittsstelle des Sehnerven) ist für Licht nicht empfänglich (weil ohne Stäbchen- und Zapfenschicht; der *„gelbe Fleck"* ist die Stelle des deutlichsten Sehens (wegen der dichten Zapfenanordnung). Es gibt eine Reihe von *„Grundfarben"*, die sich in einem *„Farbensystem"* anordnen lassen (Farbenkreis, Farbenpyramide), und die *„Weiß-Schwarz-Reihe" („reine Helligkeitsempfindungen")*. An jeder Farbe ist zu unterscheiden: *„Farbenton"* (die Farbenqualität: rot usw.), *„Sättigungsgrad"* (Sättigung, abhängig von dem Grad der Blässe, Weißlichkeit), *„Helligkeit"* (Lichtstärke). Farben, die in qualitativem Gegensatze zueinander stehen und sich zu Weiß verbinden lassen, heißen *„Gegenfarben"*, *„Ergänzungs-(Komplementär-) Farben"*. Es gibt verschiedene Theorien der Lichtempfindungen (s. unten).

Empedokles nimmt als Grundfarben (wie die Pythagoreer) an: Weiß, Schwarz, Gelb, Rot (Theophr., De sens. 59). Demokrit ersetzt das Gelb durch Grün (l. c. 73 squ.). Nach Aristoteles ist die Farbenempfindung die ἐναργεστάτη αἴσθησις (Probl. VII, 5). Die objektive Farbe entsteht aus der Mischung des *„Durchsichtigen"* mit dem Undurchsichtigen. Die Farbenempfindung entsteht durch Umwandlung des δυνάμει Durchsichtigen im Auge in aktuell Durchsichtiges (De an. II, 7). Alle Farben gehen aus der Verbindung von Weiß und Schwarz hervor (ib.; vgl. De sens. 2). Ähnliche Anschauungen im Mittelalter (vgl. Avicenna, R. Bacon u. a.), wo zugleich die Lehre von den *„species"* (s. d.) herrscht. — In neuerer Zeit vgl. Arbeiten von L. da Vinci, Boyle, Priestley.

Gegen die Newtonsche Farbentheorie (vgl. Optice) kämpft Goethe, indem er die physiologische Funktion des Sehens in den Vordergrund rückt. *„Die Netzhaut befindet sich bei dem, was wir sehen heißen, zu gleicher Zeit in verschiedenen, ja in entgegengesetzten Zuständen"* (WW. XXXV, 92). Aus Hell und Dunkel gehen die Farben hervor. *„Ein Weißes, das sich verdunkelt, das sich trübt, wird gelb, das Schwarze, das sich erhellt, wird blau"* (l. c. S. 219). Gelb entsteht durch erhelltes Trübes bei lichtem Grunde, Blau bei dunklem Grunde. Rot ist die gesteigerte Einheit, Grün die Indifferenz der beiden Gegensätze (l. c. S. 262 ff.). Ähnlich lehrt Hegel (Naturph. S. 298 ff.). Schopenhauer betont, *„daß Helle, Finsternis und Farbe . . . Zustände, Modifikationen des Auges sind, welche unmittelbar bloß empfunden werden"*. *„Das die volle Einwirkung des Lichts empfangende Auge äußert . . . die volle Tätigkeit der Retina. Mit Abwesenheit des Lichtes oder Finsternis tritt Untätigkeit der Retina ein"* (Üb. d. Seh. u. d. Farb. § 2). Auf der *„intensiven Teilbarkeit"* der Retinatätigkeit beruht die Helligkeitsreihe, auf der *„qualitativ geteilten Tätigkeit"* der Retina die Farbenreihe. Jeder Farbe ist ein Grad von Helle oder Dunkelheit wesentlich (ib.). *„Die Farbe ist die qualitativ geteilte Tätigkeit der Retina. Die Verschiedenheit der Farben ist das Resultat der Verschiedenheit der qualitativen Hälften, in welche diese Tätigkeit auseinandergehen kann, und ihres Verhältnisses zueinander"* (l. c. § 5 ff.; vgl. Parerg. II).

Digitized by Google

Es gibt drei Haupt-Farbentheorien. Nach der YOUNG-HELMHOLTZschen Hypothese ist jedes Netzhautelement dreier elementarer Erregungen fähig, die einzeln die Empfindungen des Roten, Grünen, Violetten auslösen und durch deren Verbindung alle übrigen Farben entstehen (vgl. YOUNG, A Syllabus of a course of a nat. and exper. Philos. 1802; HELMHOLTZ, Physiol. Opt. § 19 ff.; Vortr. u. Red. I⁴, 312 f.). Nach HERING gibt es drei Sehsubstanzen, von welchen jede zwei gegensätzliche Prozesse durchmacht: eine weiß-schwarz, rot-grün, gelb-blau auslösende Substanz, deren Dissimilation Weiß, Rot, Gelb, deren Assimilation Schwarz, Grün, Blau erregt (Zur Lehre vom Lichtsinn 1 ff.). Nach WUNDT besteht *„jede einfache Lichtempfindung wahrscheinlich aus der Verbindung zweier photochemischer Prozesse . . ., eines achromatischen, der sich wieder aus einer bei größerer Lichtstärke überwiegenden Zersetzung und aus einer bei schwächerem Licht vorwaltenden Restitution zusammensetzt, und eines chromatischen, welcher sich derart stufenweise verändert, daß die ganze Folge der photochemischen Farbenzersetzungen einen Kreisprozeß bildet, in dem sich die Zersetzungsprodukte je zweier relativ entferntester Stufen wechselseitig aufheben“* (Gr. d. Psychol.⁵, S. 90; Philos. Stud. IV; Grdz. d. physiol. Psychol. II⁵, 139 ff.; vgl. über Farbentheorien: CHR. L. FRANKLIN, Zeitschr. f. Psychol. IV, 211; EBBINGHAUS, Zeitschr. f. Psychol, V, 145 ff. u. Gr. d. Psychol. I, 180 ff., 245 ff.; J. VON KRIES, Zeitschr. f. Psychol. IX, 81; G. E. MÜLLER, Zeitschr. f. Psychol. X, 1 u. 321). Nach WUNDT besteht das System der Lichtempfindungen *„aus zwei Partialsystemen, den farblosen Empfindungen und den Farbenempfindungen, zwischen deren Qualitäten aber alle möglichen stetigen Übergänge stattfinden können“* (Gr. d. Psychol.⁵, S. 67). *„Die farblosen Empfindungen bilden, für sich allein betrachtet, ein System von einer Dimension.“* Es *„hat die Eigenschaft, daß es, abweichend von der Tonlinie, gleichzeitig ein Qualitäts- und ein Intensitätssystem ist, indem jede Qualitätsänderung in der Richtung von Schwarz nach Weiß zugleich als Intensitätszunahme, und jede Qualitätsänderung in der Richtung von Weiß nach Schwarz als Intensitätsabnahme empfunden wird. Jede auf solche Weise qualitativ und intensiv bestimmte Stufe des Systems, nennt man die Helligkeit der farblosen Empfindung“* (System der *„reinen Helligkeitsempfindungen“*) (l. c. S. 68). Das System der Farbenempfindungen ist auch eindimensional, aber in sich zurücklaufend (l. c. S. 70). *„Die durch die Einordnung in das Farbensystem bestimmte Qualität der Empfindung nennt man . . . den Farbenton.“* *„Unter Farbengrad oder Sättigung versteht man die Eigenschaft der Farbenempfindungen, in beliebigen Übergängen zu farblosen Empfindungen vorzukommen“* (l. c. S. 71). Ferner kommt der Farbenempfindung Helligkeit zu. *„Geht man nämlich von einer bestimmten Helligkeitsstufe aus, so nähert sich jede Farbenempfindung, wenn man ihre Helligkeit, zunehmen läßt, in ihrer Qualität dem Weiß, während gleichzeitig die Intensität der Empfindung wächst.“* Für jede Farbe gibt es eine gewisse mittlere Helligkeit, bei der ihre Sättigung am größten ist, für Rot ist dieser Helligkeitswert am höchsten, für Blau am niedrigsten (PURKINJEsches Phänomen, s. d.) (l. c. S. 73 f.). Das gesammte System der Lichtempfindungen ist ein dreidimensionales und in sich geschlossenes Continuum (l. c. S. 75 f.). Grundfarben sind Rot, Gelb, Grün, Blau (so zuerst L. DA VINCI). Vgl. PURKINJE, Beob. u. Vers. z. Phys. d. Sinne II, 1819 ff.; VON KRIES, Die Gesichtsempfind. 1882. GRANT ALLEN, Der Farbensinn 1880;

Digitized by Google

WUNDT, Phil. Stud. IV; KÖNIG, Z. f. Psych. Bd. 3. — Vgl. Nachbild, Kontrast.

Liebe (*φιλία, ἔρως, ἀγάπη,* amor) ist die innige Sympathie (s. d.) mit einer Person, die Freude an der Gegenwart, Existenz, den Eigenschaften, dem Glücke dieser. Liebe ist dauerndes Wohlgefallen an etwas, enthält Vorstellung, Lustgefühl, Wille, ist eine Neigung (s. d.), ein Sich-hingezogen-fühlen zum geliebten Gegenstande, ein freudiges Gedenken an denselben. Es gibt verschiedene Arten der Liebe. Die sexuelle Liebe wurzelt im Geschlechtstriebe, entwickelt sich aber beim Kulturmenschen zu einer geistigeren Form. Die soziale Liebe wurzelt in Gefühlen der Sympathie (s. d.) für die Mitglieder der Gemeinschaft. Die religiöse Liebe ist freudige Hingebung an Gott. Mit ihr verwandt ist der *„amor intellectualis Dei"* (s. unten) der Philosophie; diese philosophische Liebe ist ferner Liebe zum Forschen, zum Erkennen. Als metaphysisches Prinzip ist die Liebe die das All durchwaltende, alle Gegensätze immer wieder vereinigende synthetische Tendenz, als deren Ideal die Gottheit zu betrachten ist.

Die Veda-Philosophie sieht in der Liebe (kâma), dem Verlangen, das erste aus dem Urwesen geborene Prinzip (DEUSSEN, Allg. Gesch. d. Philos. I, 1). Ähnlich HESIOD (Theogon. v. 120). Von EMPEDOKLES werden Liebe (*φιλία, φιλότης, στοργή*) und Haß (*νεῖκος*) als Prinzipien des Geschehens bestimmt. Die Liebe hält, bringt alles zusammen, der Haß trennt das Einheitliche in die Vielheit der Gegensätze: *Ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνέρχομεν εἰς ἓν ἅπαντα — ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα νείκεος ἔχθρει* (De nat. 68 f., Mull., Fragm. I). Liebe und Haß prävalieren abwechselnd. Im Zustande der Trennung ist der Haß allein wirksam, im Zustande der Liebe gibt es keine Einzelheit (vgl. Plat., Soph. 242; Aristot., Phys. VIII, 1). PARMENIDES soll gesagt haben: *πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων* (Stob. Ecl. I, 274; Aristot., Met. I 4, 984 b 25). — PLATO begründet den Begriff der rein theoretischen, geistigen *(„Platonischen")* Liebe (*ἔρως*), der Begeisterung für das Erkennen als solches, des Strebens nach der Erkenntnis, Schauung des Seienden, der Ideen (s. d.), insbesondere des Guten, Göttlichen. Der *ἔρως* treibt zum Forschen und Erkennen, er läßt uns erst in der Schauung des Wahren ruhen, er ist geistiger Zeugungstrieb, er strebt, uns dem Göttlichen anzunähern (Sympos. 178 ff., 205 E; Phileb. 30 B; Rep. V, 479 f., 505 A). *„Die im tiefsten Grund der Seele schlummernde Erinnerung an das vorzeitliche Schauen der Idee erwacht, und sie verwandelt sich in den Eros, den heißen Trieb, die Ideen wieder zu schauen, wie sie an sich sind"* (BENDER, M. u. M. S. 137). Nach ARISTOTELES wirkt Gott (s. d.) in der Welt, durch Liebe zu ihm (*ἐρώμενος*). Von der Liebe sagen die Stoiker, *εἶναι δὲ τὸν ἔρωτα ἐπιβολὴν φιλοποιὸν διὰ κάλλος ἐμφαινόμενον* (Diog. L. VII 1, 130). Die allgemeine Menschenliebe wird bereits gelehrt (EPIKTET, Diss. III, 22, 54; vgl. SENECA, Ep. 95, 52, de ira I, 5). PLOTIN erblickt das höchste Glück des Menschen in der sehnsuchtsvollen Liebe zum Göttlichen, Guten (Enn. VI, 7, 22). Der Erkennende wird zum liebenden Geist, der mit dem *„Einen"* (s. d.) eins zu werden sucht (l. c. VI, 7, 35).

Das Christentum wertet den Begriff der allgemeinen Menschenliebe (caritas) und der Gottesliebe aufs höchste. Gott ist die Liebe, die Liebe ist göttlich. Die Liebe ist eine der Kardinaltugenden. Nach GREGOR VON NYSSA ist die Erkenntnis Gottes eins mit der Liebe zu ihm: *ἡ δὲ γνῶσις ἀγάπη γίνεται*

Digitized by Google

(De an. et resurr. p. 225). Nach AUGUSTINUS ist die Liebe *„vita quaedam copulans vel copulare appetens“* (De trin. VIII, 10). *„Amorem seu dilectionem, quae valentior est voluntas“* (l. c. XV, 41). Alles liebt Gott: *„Deus, quem amat omne quod potest amare, sive sciens sive nesciens“* (Sol. I, 2). Das höchste Glück des Menschen liegt in der Anschauung Gottes und der Liebe zu ihm (De trin. XIII—XIV). Von der mystischen Liebe zu Gott spricht DIONYSIUS AREOPAGITA: *ἔστι δὲ καὶ ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρως οὐκ ἐῶν εἶναι τοὺς ἐραστάς, ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων* (De div. nom. 4, 13). Nach JOH. SCOTUS ERIUGENA zieht Gott durch Liebe alles zu sich, zur Einigung der Geschöpfe mit sich. Gott liebt sich selbst und wird von sich in uns geliebt (De divis. nat. I, 76). *„Amor est connexio aut vinculum, quo omnium rerum universitatis ineffabili amicitia insolubilique unitate copulatur.“ „Amor est naturalis motus omnium rerum, quae in motu sunt, finis, quieta statio ultra quam nullius creaturae progreditur motus.“ „Merito ergo amor Deus dicitur, quia amoris causa est, et per omnia diffunditur et in unum colligit amor et ad ipsum ineffabilem regressum revolvitur; totiusque creaturae amatorios motus in se ipso terminat“* (ib.). AMALRICH VON BENE meint, *„spiritum rationalem, dum perfecto amore fertur in Deum, deficere penitus a se ac reverti in ideam, quam habuit immutabiliter ac aeternaliter in Deo“* (bei STÖCKL I, 290). Nach ANSELM ist Gott zuhöchst zu lieben (Monol. 7 ff). BERNHARD VON CLAIRVAUX erklärt: *„Causa diligendi Deum Deus est“* (De dil. Dei 1, 1). Die beiden ST. VICTOR erheben die Gottesliebe zum Prinzip des Erkennens. THOMAS rechnet Liebe und Haß zu den *„concupisciblen“* Affekten. Die Liebe (amor) ist *„aliquid ad appetitum pertinens“*, *„inclinatio rei ad aliquid“*, *„complacentia appetibilis seu boni“* (Sum. th. I. 26 2; I. II, 25, 2). Er unterscheidet *„amor sensitivus“* (sinnliche Liebe) und *„amor intellectivus“* (geistige Liebe) (l. c. II, 26, 1). Von der geistigen Liebe (caritas) spricht DUNS SCOTUS (Op. Ox. 1, 17, 3, 16).

Ähnlich wie RAYMUND VON SABUNDE (Theol. nat.) lehrt CAMPANELLA: *„Res cunctas magis amare primum ens infinitum quam se ipsas.“* Alle Dinge lieben Gott mehr als sich selbst (Univ. philos. II, 5, 3; VI, 10). Der Mensch liebt Gott, Gott liebt seine Geschöpfe (l. c. VIII, 6, 2; XVI, 2, 1). Nach ECKHART minnet Gott alle Kreaturen, in denen er selbst ist, er minnet sich in ihnen (D. Myst. II, 634 f.). Die Liebe ist der Kern der Tugenden. Die geistige Gottesliebe betont LEO HEBRAEUS (Dialogi di amore 1535). G. BRUNO preist die heroische, feurige Liebe zur göttlichen Natur. NIC. TAURELLUS sieht in der Liebe zu Gott das höchste Ziel (Philos. triumph. 1573). — Nach L. VIVES ist die Liebe *„allubescentia confirmata“* (De an. III, 153).

Nach DESCARTES ist die Liebe eine *„commotio animae, producta a motu spirituum (Lebensgeister, s. d.), qui eam incitat ad se voluntate iungendum obiectis, quae ipsi convenientia videntur. Et odium est commotio producta a spiritibus, quae animam ad id incitat ut velit separari ab obiectis quae illi offeruntur ut noxia“* (Pass. anim. II, 79; vgl. II, 82, 84, 97, 98, 102, 103, 107, 108, 120). Nach SPINOZA ist die Liebe *„laetitia concomitante idea causae externae“* (Eth. III, prop. XIII, schol.). Aus der adäquaten Erkenntnis (s. d.) Gottes entspringt die intellektuelle Liebe zu Gott (*„amor intellectualis Dei“*, der Begriff geht bis auf PLATO zurück). Diese ist ein Teil der Liebe, mit der Gott sich (in seinen Modifikationen) selbst liebt. Diese Gottesliebe ist das höchste Gut, das größte Glück, die Seligkeit. *„Qui se suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se suosque affectus magis*

Digitized by Google

intelligit" (Eth. V, prop. XV). „*Hic erga Deum amor mentem maxime occupare debet*" (Eth. V, prop. XVI). „*Nemo potest Deum odio habere.*" „*Amor erga Deum in odium verti nequit*" (l. c. prop. XVIII). „*Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet*" (l. c. prop. XIX). „*Hic erga Deum amor neque invidiae neque zelotypiae affectu imaginari potest; sed eo magis fovetur, quo plures homines eodem amoris vinculo Deo iunctos imaginamur.*" „*Hic erga Deum amor summum bonum est, quod ex dictamine rationis appetere possumus*" (l. c. prop. XX). Die Gottesliebe entspringt aus der Betrachtung der Dinge „*sub specie aeternitatis*", vom Ewigkeitsstandpunkte (s. d.) aus. „*Nam ex hoc cognitionis genere oritur laetitia concomitante idea Dei tanquam causa, hoc est amor Dei, non quatenus ipsum ut praesentem imaginamur, sed quatenus Deum aeternum esse intelligimus, et hoc est, quod amorem Dei intellectualem voco*" (l. c. prop. XXXII, coroll.). „*Amor Dei intellectualis . . . est aeternus*" (l. c. prop. XXXIII). „*Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat*" (l. c. prop. XXXV). „*Mentis amor intellectualis est ipse Dei amor, quo Deus se ipsum amat non quatenus infinitus est, sed quatenus per essentiam humanae mentis sub specie aeternitatis consideratam explicari potest, hoc est, mentis erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat*" (l. c. prop. XXXVI). „*Hinc sequitur, quod Deus, quatenus se ipsum amat, homines amat, et consequenter quod amor Dei erga homines et mentis erga Deum amor intellectualis unum et idem sit*" (l. c. coroll). „*Ex his clare intelligimus, qua in re salus nostra seu beatitudo seu libertas consistit, nempe in constanti et aeterno erga Deum amore, sive in amore Dei erga homines*" (l. c. schol.). „*Nihil in natura datur, quod huic amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere*" (l. c. prop. XXXVII; Von Gott II, 3; II, 5). GEULINCX unterscheidet: „*amor affectionis, amor benevolentiae, amor concupiscentiae, amor oboedientiae*" (Eth. I, 1, p. 13). Mensch und Gottheit lieben sich wechselseitig (l. c. V, § 1 ff., p. 121 ff.). Nach LEIBNIZ ist Lieben „*ein Sich-erfreuen an des andern Glück oder . . . das Glück anderer zu dem eigenen mit zu rechnen*" (Erdm. p. 118). Liebe ist ein Getriebenwerden, an dem Wohle des geliebten Gegenstandes Lust zu haben (Nouv. Ess. II, ch. 20, § 4). Da Gott die vollkommenste und liebenswürdigste Substanz ist, so ist die Gottesliebe die reinste und beseligendste (Princ. de la nat. 16). Ähnlich J. EDWARDS. — LOCKE definiert: „*Wenn . . . jemand auf die Gedanken achtet, die er von dem Vergnügen hat, welche ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding ihm verursachen kann, so hat er die Vorstellung der Liebe*" (Ess. II, ch. 20, § 4). CHR. WOLF bestimmt: „*Amor est dispositio animae ad percipiendam voluptatem ex alterius felicitate*" (Psychol. empir. § 633). *Die Bereitschaft, aus eines andern Glück ein merkliches Vergnügen zu schöpfen, ist die Liebe*" (Vern. Ged. I, § 449). MENDELSSOHN bestimmt: „*Die Liebe ist eine Bereitwilligkeit, sich an einer andern Glückseligkeit zu vergnügen*" (WW. I 2, 48). VAUVENARGUES bemerkt: „*L'amour est une complaisance dans l'objet aimé*" (Introd. à la connaiss. de l'espr. hum. p. 194). Nach HERDER ist Liebe „*das edelste Erkennen, wie die edelste Empfindung*". „*Den großen Urheber in sich, sich in andere hineinzulieben und diesem sichern Zuge zu folgen, das ist moralisches Gefühl, das ist Gewissen*" (Philos. S. 72). GOETHE preist „*die göttliche Kraft der Liebe*" (Philos. S. 367; vgl. S. 385 f.).

KANT unterscheidet die „*praktische Liebe*" (Nächsten- und Gottesliebe) von der „*pathologischen*" (sinnlichen Neigung) (Krit. d. prakt. Vern. 1. T., 1. B.,

Digitized by Google

2. Hptst.). *„Den Nächsten lieben heißt, alle Pflicht gegen ihn gern ausüben"* (WW. V, 87). Wohltun aus Pflicht auch ohne Neigung ist *„praktische und nicht pathologische Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung"* (Gr. z. Met. d. Sitt. 1. Abschn. S. 28 f.). — Einen *„Trieb nach Liebe"* nimmt HEINROTH an (Psychol. S. 58). E. REINHOLD definiert: *„Die immer mit Wertschätzung verbundene anhaltende Richtung des Wohlgefallens auf einen Gegenstand ist die Zuneigung, die Liebe. Die anhaltende Richtung des Mißfallens . . . ist die Abneigung, der Haß"* (Lehrb. S. 246). Vgl. MAASS, Üb. d. Leid. II, 236 ff. — Nach SCHLEIERMACHER ist die Liebe *„das Seelenwerden-wollen der Vernunft, das Hineingehen derselben in den organischen Prozeß"* (Philos. Sittenl. § 303). Es gibt freie und gebundene, gleiche und ungleiche Liebe (l. c. § 304). *„Die gebundene Liebe im Charakter der Gleichheit ist Gerechtigkeit"* (l. c. § 305). — G. SCHILLING: *„Die Liebe ist Neigung; also entweder schon angehende Begehrung oder die nächste Disposition dazu"* (Lehrb. d. Psychol. S. 115). Nach NAHLOWSKY ist Liebe das *„an einer Person, Sache oder Betätigungsform . . . sich konzentrierende Wohlgefallen, welches sich bald auf objektive, bald bloß auf subjektive Vorzüge stützt, allemal aber den betreffenden Gegenstand zum Mittelpunkt eines größeren Gedankenkreises und zum Ausgangspunkt eines mannigfachen Begehrens macht"* (Gefühlsl. S. 225). — Nach SCHOPENHAUER wurzelt alle *„Verliebtheit"*, *„wie ätherisch sie sich auch gebärden mag"*, im Geschlechtstriebe. Bei aller Geschlechtsliebe führt der Gattungsinstinkt die Zügel und schafft Illusionen, *„weil der Natur das Interesse der Gattung allem andern vorgeht"*. *„Was . . . zwei Individuen verschiedenen Geschlechts mit solcher Gewalt ausschließlich zueinander zieht, ist der in der ganzen Gattung sich darstellende Wille zum Leben, der hier eine seinen Zwecken entsprechende Objektivation seines Wesens antizipiert in dem Individuo, welches jene beiden zeugen können"* (W. a. W. u. V, II. Bd., C. 44). — Nach FICHTE ist die Liebe *„die unmittelbare Erscheinung und Offenbarung Gottes"* (WW. VII, 304). Nach WIRTH ist sie *„das Sichanschauen und Empfinden des Universalgeistes in den einzelnen durch unendliche wechselseitige Mitteilung"* (Eth. II, 168). Liebe ist die Grundtugend (ib.). Nach FECHNER geht Gottes Liebe über alles, er liebt alle wie sich selbst, weil er eben Teilwesen seines eigenen Wesens darin liebt (Tagesans. S. 24). Nach R. HAMERLING ist die Liebe *„das lebhafte Sich-selbst-bejahen des Seins"* (Atom. d. Will. II, 164). — Nach CHR. KRAUSE ist die Liebe Gottes *„das Urleben des Gemütes"* (Urb. d. Menschh. S. 3). *„Liebe, ein mächtiger unvertilgbarer Trieb, läßt alle Wesen dem Weltgesetze der Geselligkeit folgen. Sie ist die lebendige Form der innern organischen Einung alles Lebens in Gott; sie ist der ewige Wille Gottes, in allen Wesen lebendig gegenwärtig zu sein, und das Leben aller seiner Glieder in sich selbst, als in das ganze Leben, zurückzunehmen"* (l. c. S. 67). *„Jedes Wesen ist seiner Natur nach gottliebend und gottinnig"* (ib.). *„Die Liebe erwacht im Anschauen der Vortrefflichkeit, der innern Gesundheit und Schönheit des geliebten Wesens, als das Sehnen, mit ihm ein höheres Leben zu sein"* (l. c. S. 68). V. COUSIN erklärt: *„C'est . . . l'infini que nous aimons en croyant aimer les choses finies"* (Du vrai p. 107). FEUERBACH: *„Die Liebe ist die wahre Einheit von Gott und Mensch, von Geist und Natur"* (Wes. d. Christ. 5. K., S. 113). Ähnlich wie Schopenhauer bemerkt F.: *„Die Liebe ist nichts anderes als das Selbstgefühl der Gattung innerhalb des Geschlechtsunterschiedes"* (l. c. 17. K., S. 246). Die pantheistische All-Liebe, die alles vereinigt, feiert R. WAGNER im

Digitized by Google

„Tristan“. Auch M. MESSER. *„Wie sich die Natur durch das Gehirn des Menschen ihres Seins und ihres Seins Grund bewußt werden will, so versucht sie durch die Liebe die Zwiespältigkeit ihres Seins zu überwinden, die Einheit wieder zu gewinnen, mit der sie in der Seele Gottes lag vor der Schöpfung“* (Mod. Seele S. 33 f.). *„Der Liebende erweitert sich durch seine Liebe zu Gott, die liebende Seele wird Gottesseele“* (l. c. S. 38). *„Liebe heißt die Sehnsucht nach dem Unsterblichen noch im Diesseits des Lebens“* (l. c. S. 40). *„Alles Von-sich-selbst-weggehen, Ergänzung-suchen in einem andern . . . ist Liebe, ist der Trieb, seine im irdischen Sein gefangene und verkürzte Seele zur Allseele zu verschwistern“* (l. c. S. 43). *„Das Mittel jeder Entwicklung ist Liebe“* (l. c. S. 133). Nach TÜRCK ist das Genie (s. d.) Liebe. Lieben heißt *„die Existenz des andern wollen“* (D. gen. Mensch, S. 24).

Nach RENAN läßt sich die (geschlechtliche) Liebe durch das Vorhandensein des Bewußtseins der Keime erklären. *„Das mannbare Individuum trägt Millionen von dunklen Bewußtseinen in sich, welche im Besitze eines undeutlichen Gefühles ihrer Entwicklungsbedingungen zu sein verlangen, nach einem Sein streben und ihm ihr Sehnen wie ihren Schmerz mitteilen“* (Philos. Dial. u. Fragm. S. 68). — Nach VOLKMANN ist Liebe *„eine Neigung, die ihre Befriedigung an der Gegenwart des geliebten Gegenstandes findet“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 430). H. HÖFFDING erklärt: *„Die Vorstellung von dem, was mit dem Lustgefühl in wesentlicher Verbindung steht, verschmilzt mit diesem und bestimmt es in einer gewissen Richtung. Es entsteht ein unwillkürlicher Drang zum Festhalten und Beschützen dessen, was Lust erregt. Die Freude ist dieser Drang von der passiven (diffusiven), kontemplativen Seite gesehen, ist die Lust am Verweilen beim Objekt; die Liebe bezeichnet die aktive Seite, den Trieb zu einer Handlung, die das Objekt sichern oder allenfalls uns dasselbe sichern kann. Auf höheren Stufen der Entwicklung entsteht die Sympathie der Liebe, Lust an der Lust anderer sowohl als Unlust an der Unlust anderer (Mitleid)“* (Psychol.[2], S. 324). *„Das Liebesgefühl in seiner rein primitiven Form ist . . . ein Moment des Lebensgefühls“* (l. c. S. 349). Nach DÖRING ist Liebe *„ein Lustgefühl aus der Vorstellung eines Wesens, dessen Existenz für das eigene Wohlsein in irgend einer Beziehung eine hervorragende Bedeutung hat“* (Philos. Güterlehre S. 114). Nach R. WAHLE heißt Lieben *„festhaltend, angespannt um etwas bemüht sein“* (Das Ganze der Philos. S. 378). Nach LIPPS ist die (geschlechtliche) Liebe *„der sinnlich-sittliche Trieb und Genuß der Ergänzung“*. Es besteht eine Anziehung des Gleichartigen wie des Entgegengesetzen (Eth. Gr. S. 208). Nach H. v. STEIN ist Liebe das *„Streben, sich einem Höheren, Reineren . . . hinzugeben“* (Vorles. S. 59). — BRENTANO versteht unter *„Phänomenen der Liebe und des Hasses“* die Gefühle und Begehrungen; er spricht von *„richtig charakterisierter Liebe“* (s. Sittlichkeit). Vgl. TEICHMÜLLER, Üb. d. Wesen d. Liebe, 1879; DARWIN, Abstamm. d. Mensch.; MICHELET, Die Liebe; MANTEGAZZA, Physiol. d. Liebe; J. DUBOC, Psychol. d. Liebe, 2. A. 1880; BÖLSCHE, Liebesleb. in d. Natur; L. BÜCHNER, Liebe u. Liebesleb. in d. Tierwelt; HAECKEL, Lebenswund. S. 351 f. (Erotischer Chemotropismus); FREUD, WEININGER, Geschl. u. Char. (Bisexualität u. a.); PAULHAN, L'act. ment. p. 459 ff.; GLOGAU, Abr. VI, 177 ff.; EMERSON, Essays, S. 66 ff.; MARK HOPKINS, The Law of Love, 1869; MÜNSTERBERG, Ph. d. Werte. S. 214 ff.; KEYSERLING, D. Gef. d. Welt, S. 250 (Liebe als Agens der Phantasie); ARNDT, Einh. d. Ges.. S. 24 f.;

Digitized by Google

CATHREIN, Moralph., S. 60; DANVILLE, Psych. de l'amour⁴, 1901; NATORP, Sozialpäd.², S. 110, 115, 125, 144 f., 265. Vgl. Ästhetik, Selektion, Sexual.

Liegen *(κεῖσθαι)* ist eine der Kategorien (s. d.) des ARISTOTELES. Es bezeichnet, nach H. COHEN, die Trägheit oder die Beharrung (Log. S. 206).

Limbus infernі: Vorhölle (THOMAS, Sum. th. II. II, 2, 7 ad 2). PARACELSUS nennt *„Limbus"* die Urmaterie (s. Materie).

Limitation: Beschränkung. Bei KANT eine der Kategorien (s. d.). J. G. FICHTE leitet sie aus der präempirischen Tätigkeit des Ich (s. d.) ab. Sie entsteht begrifflich durch Reflexion auf den Akt des Setzens und Gegensetzens, des sich selbst Begrenzens des Ich (Gr. d. g. Wiss. S. 45). — GEULINCX nennt die Einzeldinge Limitationen Gottes (Met. p. 56). Vgl. BALDWIN, D. Denk., S. 224.

Limitative („unendliche") Urteile sind Urteile, welche ein negatives Prädikat enthalten, aber der Form nach bejahend sind: S ist non-P, d. h. es ist alles mögliche (Unendliches), nur nicht positives P (dieses wird ausgeschlossen aus der Sphäre des Gültigen). Schon OCCAM bemerkt: *„Differentia est inter praedicatum infinitum et inter praedicatum privativum"*. Als eine besondere Klasse von Urteilen hat die limitativen Urteile KANT aufgestellt. *„Ebenso müssen in einer transzendentalen Logik unendliche Urteile von bejahenden noch unterschieden werden, wenn sie gleich in der allgemeinen Logik jenen mit Recht beigezählt sind und kein besonderes Glied der Einteilung ausmachen. Diese nämlich abstrahiert von allem Inhalt des Prädikats (ob es gleich verneinend ist) und sieht nur darauf, ob dasselbe dem Subjekt beigelegt oder ihm entgegengesetzt werde. Jene aber betrachtet das Urteil auch nach dem Werte oder Inhalt dieser logischen Bejahung vermittelst eines bloß verneinenden Prädikats, und was diese in Ansehung des gesamten Erkenntnisses für einen Gewinn verschafft"*. Durch das Urteil: *„Die Seele ist unsterblich" „wird nur die unendliche Sphäre alles Möglichen insoweit beschränkt, daß das Sterbliche davon abgetrennt und in den übrigen Raum ihres Umfanges die Seele gesetzt wird . . . Diese unendlichen Urteile also in Ansehung des logischen Umfanges sind wirklich bloß beschränkend"* (Krit. d. r. Vern. S. 90 f.). *„Das unendliche Urteil zeigt nicht bloß an, daß ein Subjekt unter der Sphäre eines Prädikats nicht enthalten sei, sondern daß es außer der Sphäre desselben in der unendlichen Sphäre irgendwo liege; folglich stellt dieses Urteil die Sphäre des Prädikats als beschränkt vor"* (Log. S. 161). *„In verneinenden Urteilen affixiert die Negation immer die Kopula; in unendlichen wird nicht die Kopula, sondern das Prädikat durch die Negation affiziert"* (l. c. S. 162). Das *„unendliche Urteil"* akzeptiert u. a. FRIES (Syst. d. Log. S. 133). TRENDELENBURG nennt es eine *„künstliche Form"*, *„lediglich aus einem Experiment der Logiker entstanden"* (Gesch. d. Kategorienl. S. 290; Log. Unters. II², 256 f.). Ähnlich denken W. ROSENKRANTZ (Wissensch. d. Wiss. II, 154), WUNDT (Log.) u. a. COHEN: *„Auf dem Umwege des Nichts stellt das Urteil den Ursprung des Etwas dar"* (Log. S. 69 ff., 72 ff.). Vgl. J. KELLER, Z. Gesch. u. Krit. d. unendl. Urt. 1876.

Linearität des psychischen Geschehens (LIPPS) s. Reproduktion.

Linie, starre: ein Begriff, durch den HERBART die Anordnung der einfachen, unräumlichen *„Realen"* (s. d.) erklären will. *„Setze man der Ein-*

Digitized by Google

fachheit wegen nur zwei Wesen, so hat man auch nur zwei Orte. Diese sind völlig außereinander, aber ohne alle Distanz. Sie sind aneinander. — Behalte man das Aneinander, setze aber, da der Ort den Wesen zufällig ist, eins in den Ort des andern, so entsteht dem zweiten Wesen ein dritter Punkt (einfacher Ort des einfachen Wesens). Der zweite Punkt liegt nun gerade zwischen dem ersten und dritten, weil für die letzten noch kein anderer Übergang vorhanden ist als ganz und gar durch den zweiten. — Dasselbe aus demselben Grunde fortgesetzt, ergibt eine unendliche, starre, gerade Linie" (Hauptp. d. Met. S. 47 f.). „*Das einfache und starre Aneinander (nicht In- noch Voneinander) erwächst, fortgetragen, zu einer Linie*" (l. c. S. 52). Der Übergang der Punkte ineinander erzeugt die stetige Linie (Allg. Metaphys. I).

Loci (*τόποι*, Örter): logische Örter, Gemeinörter (*„loci communes"*), allgemeine Begriffe, als Fixation und Konzentration spezieller Begriffe; aus jenen sollen sich diese durch Analyse usw. finden lassen. Die Lehre von den „*Örtern*" begründet ARISTOTELES (Topik u. Rhetor. I 2, 1358a 10 squ.). THEOPHRAST definiert: *ἔστι γὰρ ὁ τόπος . . . ἀρχή τις ἢ στοιχεῖον ἀφ' οὗ λαμβάνομεν τὰς περὶ ἕκαστον ἀρχὰς ἐπιστήσαντες τὴν διάνοιαν τῇ περιγραφῇ μὲν ὡρισμένως* (bei PRANTL, G. d. L. I, 394). Nach CICERO sind die „*loci*" „*sedes, e quibus argumenta promuntur, i. e. rationes, quae rei dubiae faciant fidem*" (Top. 2). — Die „*loci topici*" spielen in der Rhetorik eine Rolle (bis ins 18. Jahrh.). „*Loci topici seu dialectici sunt sedes argumentorum, unde depromuntur, quae ad aliquid probandum conducunt, unde etiam vocantur loci communes*" (MICRAELIUS, Lex. philos. p. 601). Die Logik von Port-Royal definiert: „*Loci argumentorum quaedam generalia sunt, ad quae reduci possunt illae communes probationes, quibus res varias tractantes utimur*" (III, 17). Es gibt „*loci grammatici, logici, metaphysici*" (l. c. III, 18). Vgl. Topik.

Locomotiva facultas: Bewegungsvermögen, von ARISTOTELES und den Scholastikern der Seele zugeschrieben.

Logica communis, generalis, universalis, docens, utens, vetus, nova, moderna, formalis usw. s. Logik.

Logical abacus s. Abacus.

Logik (*λογική*, logica): Lehre vom *λόγος*, vom Denken, die Wissenschaft von den logischen (s. d.) Gesetzen und Prinzipien des Denkens, von den Denkgesetzen und Denkfunktionen, die bei der Erforschung der Wahrheit wirksam sind, angewendet werden müssen. Die Logik analysiert den Denkprozeß, untersucht die Denkformen, Denkfunktionen (Urteil, Schluß, Begriff) — formale Logik —, prüft die Gültigkeit der allgemeinen Erkenntnisprinzipien — Erkenntnistheorie (s. d.) — und untersucht kritisch die Methoden der Wissenschaften — Methodenlehre (Methodologie). Die Logik ist, indem sie das Denken auf seine Tauglichkeit zur Wahrheit hin prüft und indem sie Regeln, Normen (s. d.) für das richtige (s. d.) Denken aufstellt, eine wertende und normative Wissenschaft; sie ist Kritik des Denkens und Erkennens, nicht bloß beschreibend-genetische Psychologie, wie der extreme Psychologismus (s. d.) glaubt. Die „*formale*" Logik hat ihren Namen davon, daß sie die Form des Denkens, die Denkfunktion, zum eigentlichen Objekt der Reflexion macht, ohne deshalb von allem Denkinhalt abstrahieren zu können, wie die (extrem) „*formalistische*" Logik es vermeint. Die Grundvoraussetzung der Logik ist der

Digitized by Google

Wille zur Wahrheit (s. d.), die Forderung des reinen Denkwillens nach Einheit und Übereinstimmung mit sich selbst in allen Gedankenzusammenhängen, das Postulat der Richtigkeit, der logischen Zweckmäßigkeit der Denkakte, also ein teleologisches Prinzip. Die besonderen Regeln der Logik sind Konsequenzen des Denkzweckes, Bedingungen zur Realisierung desselben, die von aller Willkür und individuellen Subjektivität unabhängig sind, wenn sie auch in der Praxis vielfach nicht genügend befolgt werden. Es sind eben Normen, *„Idealgesetze"*, welchen das Denken folgen soll und muß, wenn es richtig, zweckmäßig ausfallen will. Die Gesetze des Denkens sind zugleich Gesetze des Gedachten, der Denkinhalte, weil und sofern das Denken Verarbeitung, Synthese eines gegebenen Inhalts ist, an dem es sich betätigt und für den seine Gesetzlichkeit gilt, sofern er Denkobjekt ist. Die besondere Anwendung der logischen Funktionen und Normen wird durch die Bestimmtheit der Denkinhalte selbst motiviert, gefordert. Doch ist die Logik von der Ontologie (s. d.), von der Metaphysik (s. d.) wohl zu unterscheiden, sie ist keine Wissenschaft vom absoluten Sein sondern von Relationen (s. d.), welche freilich als solche *„absolute"* Geltung — für alle normal Denkenden — haben können. Die *„Logik"* im weiteren Sinne umfaßt formale Logik und Erkenntnistheorie, im engeren Sinne wird sie von letzterer unterschieden.

Zwischen der formalistischen (formalen) und ontologischen (erkenntnistheoretischen, metaphysischen) Logik gibt es Vermittlungen, auch zwischen der psychologistischen (bezw. biologistischen) und der antipsychologistischen Logik. Die Logik tritt ferner bald als reine Theorie, bald mehr als Denkkunst auf. Der älteren Begriffs- tritt die neuere Urteilslogik gegenüber, der statischen die dynamische, instrumentale Logik, die auch als *„Pragmatismus"* (s. d.) auftritt. Die mathematische Logik (Logikalkalkül) wird mehrfach bearbeitet.

Der Name *„Logik"* als Kunstlehre des Denkens geht auf die Stoiker zurück. Das *λογικόν* zerfällt in Rhetorik und Dialektik (s. d.) (Diog. L. VII, 41). CICERO bemerkt: *„Jam in altera philosophiae parte quae est quaerendi ac disserendi, quae λογική dicitur"* (De fin. I, 7, 22; vgl. PRANTL, G. d. Log. I, 514, 535).

Eine gewisse Ausbildung erfährt die Logik schon in der indischen Nyaya-Lehre. Schluß und Beweisführung werden bewußt gebraucht von den Eleaten, Sophisten, Megarikern. SOKRATES legt Wert auf Definition (s. d.) und Induktion (s. d.). PLATO begründet eine *„Dialektik"* (s. d.). Begründer der Logik, die zwar formal, aber nicht formalistisch ist (weil sie die Denk- als Seinsformen auffaßt), ist ARISTOTELES. Es finden sich bei ihm analytische und dialektische Untersuchungen, später im *„Organon"* (s. d.) vereinigt (vgl. Analytik). Die Aristotelische Logik ist eine Begriffs-Logik und eng mit dem Sprachlichen, der Grammatik, verknüpft (vgl. TRENDELENBURG, Elementa logices Aristotelicae 1836, ed. IX, 1892). Die Peripatetiker EUDEMUS und THEOPHRAST bilden diese Logik teilweise weiter aus, formulieren die hypothetischen und disjunktiven Schlüsse, so auch die Stoiker, deren Logik grammatisch-formalistisch ist; sie bauen auch die Erkenntnistheorie (s. d.) aus. Die Epikureer ersetzen die Logik durch die Kanonik (s. d.), beschäftigen sich mit der Lehre von der Induktion (s. d.) und Analogie (s. d.). Von den Skeptikern stellt besonders KARNEADES eine Theorie der Wahrscheinlichkeit (s. d.) auf. Den Universalienstreit (s. d.) inauguriert PORPHYR durch seine Lehre von den

Digitized by Google

„*quinque voces*" (Isagoge in Aristotel. Organ.). Von Bedeutung für die Logik ist auch APULEIUS (De interpretat. = 3. Buch der Abh. d. Deo Platonis).

BOËTHIUS übersetzt und erläutert Teile des Organon und die „*Isagoge*" des Porphyr, schreibt auch über Schlüsse und über Topik (s. d.). „*Est . . . finis logicae inventio iudiciumque rationum*" (PRANTL, G. d. Log. I, 681). Nach AUGUSTINUS ist die Logik die Wissenschaft, „*in qua quaeritur, quonam modo veritas percipi possit*" (De civ. Dei VIII, 10). Die Logik der Scholastik wird immer mehr formaler Art, Begriffs- und Subsumtions-Logik (s. d.), der Universalienstreit (s. d.) hingegen ist erkenntnistheoretisch-material. Ein Teil der Aristotelischen Analytik wurde von THIERRY VON CHARTRES (um 1140) verbreitet. Der früher bekannte Teil der Logik hieß „*logica vetus*", der um die Mitte des 12. Jahrh. bekannte „*logica nova*". Die „*logica antiqua (antiquorum)*" umfaßte die alte und neue Logik, die „*logica moderna (modernorum)*" (ist im 12. und 13. Jahrh. ausgebildet worden (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. II⁹, 202). Die älteste deutsche Logik ist von NOTKER LABEO; vgl. GERBERT, De rationali et ratione uti, Oeuvres 1867, p. 297 ff. Die Araber geben den Anstoß zur Unterscheidung einer theoretischen, reinen Logik (*„logica docens"*) und einer praktischen, angewandten Logik (*„logica utens"*) (vgl. PRANTL, G. d. L. II, 308 ff.). Ein vielbenutztes Kompendium der Logik ist im Mittelalter die *Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην*, bisher meist dem MICHAEL PSELLUS (11. Jahrh.) zugeschrieben; darin die Memorialverse (s. d.). Fast gänzlich stimmen mit diesem Werke die weit verbreiteten „*Summulae logicales*" des PETRUS HISPANUS überein. — Nach ABAELARD ist die Logik „*diligens ratio disserendi i. e. discretio argumentorum, per quae discritur i. e. disputatur*". — „*Hoc autem logicae disciplinae proprium relinquitur, ut scilicet vocum impositiones pensando, quantum unaquaque proponatur oratione sive dictione, discutiat; physicae rerum proprium est, inquirere, utrum rei natura consentiat enuntiatum*" (Dial. p. 351). JOH. VON SALISBURY bemerkt: „*Logica est ratio disserendi, per quam totius prudentiae agitatio solidatur*" (bei PRANTL, G. d. L. II, 237). Nach ALBERTUS MAGNUS ist die Logik „*sapientia contemplativa docens, qualiter et per quae devenitur per notum ad ignoti notitiam*". Sie ist „*ratio disserendi . . . quae in duas distribuitur partes: scientiam inveniendi . . . et scientiam iudicandi*" (Opp. I, 5; PRANTL, G. d. L. III. 92). Gegenstand der Logik ist die „*argumentatio*", die Logik ist ein „*instrumentum philosophiae*". Nach THOMAS ist die Logik „*ars quaedam necessaria . . ., quae sit directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, faciliter et sine errore procedat*" (1 anal. 1 a). Die Logik „*est de intentionibus rationis, quae ad omnes res se habent*" (1 anal. 20 d). Sie handelt von den „*entia rationis*", lehrt den „*modum procedendi in omnibus scientiis*", betrachtet (wie die Mathematik) „*tantum res secundum principia formalia*". Sie hat zwei Teile: „*inventivam*" et „*iudicativam*" (Log. IV, 1), zerfällt in „*logica docens*" und „*logica utens*" (Trin. 2, 2, 1 c; vgl. in IV met. 4). ROGER BACON erklärt: „*Finis logicae est compositio argumentorum, quae movent intellectum practicum ad finem et amorem virtutis et felicitatis futurae*" (Op. maj. p. 59). R. LULLUS, der eine „*ars magna*" (s. d.) begründet, bestimmt: „*Logica est ars et scientia, qua verum et falsum ratiocinando cognoscuntur et unum ab altero discernitur verum eligendo et falsum dimittendo*" (bei PRANTL, G. d. L. III, 150). Nach DUNS SCOTUS ist die Logik ein „*modus sciendi*". „*Subiectum logicae est conceptus formatus ab actu rationis*" (vgl. PRANTL, G. d. L. III, 150). Nach WILHELM

Digitized by Google

von Occam hat es die Logik zu tun *„intentionibus, quae vere opera nostra sunt"*. *„Logica, rhetorica et grammatica sunt vere notitiae practicae et non speculativae, quia vere dirigunt intellectum in operationibus suis, quae sunt mediante voluntate in sua potentia"* (vgl. Prantl, G. d. L. III, 331).

Der Peripatetiker Zabarella bestimmt: *„Logica est habitus intellectualis seu disciplina instrumentalis a philosophis ex philosophiae habitu genita, quae secundas notiones in conceptionibus rerum fingit et fabricat, ut sint instrumenta, quibus in omni re verum cognoscatur et a falso discernatur"* (De nat. log. I, 10). Aristoteliker ist auch Melanchthon (Dialekt.), ferner L. Valla, L. Vives u. a. Gegner der überkommenen (als unnatürlich betonten) Logik ist teilweise Petrus Ramus (Dialect. partit. 1543; Institut. dialect. 1543). Er teilt die Logik (die *„ars bene disserendi"*) ein in: 1) die Lehre von der Erfindung (*„inventio argumentorum"*), d. h. von den Begriffen, und 2) die Lehre von der *„dispositio"* und dem *„iudicium"* (Urteil, Schluß, Methode). Zwischen seinen Anhängern, den Ramisten (s. d.), und den Aristotelikern vermitteln die Semi-Ramisten, so Goclen, nach welchem eine Art des Sorites (s. d.) benannt ist. Den extremen Formalismus bekämpfen Nicolaus Cusanus, Telesius, Campanella (Philos. rational.), Vanini, G. Bruno (De progressu et lampade venatoria Logicorum 1587), J. B. v. Helmont (Log. p. 41 ff.). — Nach Micraelius ist die Logik *„ars, qua intellectum nostrum in suis tribus operationibus informamus, ut verum a falso sciat recte discernere"* (Lex. philos. p. 602).

F. Bacon stellt der syllogistischen seine Logik der Induktion, seine Methodenlehre entgegen. *„Logica, quae nunc habetur, inutilis est ad inventionem scientiarum"* (Nov. Organ. I, 11). *„Logica, quae in usu est, ad errores . . . stabiliendos et figendos valet, potius quam ad inquisitionem veritatis; ut magis damnosa sit, quam utilis"* (l. c. I, 12). *„In notionibus nil sani est, nec in logicis"* (l. c. I, 15). Die Logik ist *„doctrina de intellectu et ratione"*, *„ars inquisitionis"* (De augm. V, 1). Hobbes gibt eine Theorie des Urteils und Schlusses (Comput.). Descartes wendet sich gegen die Dialektik (s. d.), *„quae modum docet ea, quae iam scimus, aliis exponendi, vel etiam de iis, quae nescimus, multum sine iudicio loquendi, quo pacto bonam mentem magis corrumpit quam auget"* (Princ. philos., praef.). Er gibt methodische (s. d.) Regeln der Forschung und stellt ein festes Prinzip des Erkennens auf (s. Cogito). Von den Cartesianern sind als Logiker zu nennen A. Geulincx (Logica 1662), Clauberg: *„Logica est ars ratione utendi"* (Logica, Opp. p. 913), Arnauld und Nicole, die Verfasser der *„Logik von Port-Royal"* (La logique ou l'art de penser 1644): *„Logica est ars bene utendi ratione in rerum cognitione acquirenda, tam ad sui ipsius, quam aliorum institutionem"* (l. c. p. 1). Nach Gassendi ist die Logik die Lehre vom richtigen Denken. Sie ist *„abiuncta a rebus"* (reine Logik) und *„coniuncta cum rebus"* (angewandte Logik) (Opp. IV, 165).

Nach Locke beschäftigt sich die Logik oder Semiotik (s. d.) mit der Untersuchung der Zeichen (s. d.) für das Verständnis der Dinge und für die Mitteilung des Wissens an andere (Ess. IV, ch. 21. § 4). Er begründet eine neue Erkenntnislehre (s. d.). So auch Leibniz, der die Schullogik nicht unterschätzen will (Theodic. I A, § 27). Eine *„ars combinatoria"* (s. d.) ist anzustreben: aus einfachsten Begriffen und Urteilen ist das Denken methodisch zusammenzusetzen. Die Logik, *„scientia generalis"*, ist die Wissenschaft *„quae modum docet, omnes alias scientias ex datis sufficientibus inveniendi et demon-*

Digitized by Google

strandi" (Erdm. p. 86a). Alle logischen Regeln sollen „*per numeros*" demonstriert werden (l. c. p. 164b; vgl. p. 85a, 86a). Es gibt ewige Wahrheiten (s. d.), die uns „*virtuell*" angeboren (s. d.) sind. Die mathematische Logik (s. unten) wird durch den Gedanken der Kombinatorik angebahnt (vgl. CASSIRER, Leibn. Syst.; Couturat, La log. de Leibn. 1901; Opuscul. et fragm. inéd. de L. 1903). CHR. WOLF bestimmt die Logik als den Teil der Philosophie, „*quae usum facultatis cognoscitivae in cognoscenda veritate ac vitando errore tradit*" (Philos. rational. § 61). „*Definitur logica naturalis docens per notitiam confusam dirigendi facultatem cognoscitivam in veritate cognoscenda.*" „*Logica naturalis utens est habitus sive ars dirigendi facultatem cognoscitivam in cognitione veritatis solo usu acquisitus*" (l. c. § 8, 9). Die Logik hilft uns dazu, „*daß wir die Kräfte des menschlichen Verstandes und ihren rechten Gebrauch in Erkenntnis der Wahrheit erkennen lernen*" (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. V. S. 6). Es gibt eine „*lehrende*" und eine „*ausübende*" Logik (l. c. S. 227). Nach FEDER soll die Logik „*recht denken lehren*" (Log. u. Met. S. 17). Die Logik muß ein „*Organon für die übrige Philosophie sein*" (l. c. S. 18). Ähnlich BAUMGARTEN DARIES, G. F. MEIER, J. EBERT, H. S. REIMARUS. ULRICH (Instit. logic. 1785), REUSCH: „*Logica est scientia perfectionum facultatis cognoscitivae mediis convenientibus obtinendarum*" (Log. 1760, § 99), HANSCH (Ars inveniendi 1727; Ὄργανον 1743). Versuche zur Reform der Logik machen TSCHIRNHAUSEN (Medic. ment.), CRUSIUS (Weg zur Gewißheit 1747), PLOUCQUET (Princ. 1753), LAMBERT (N. Organ.), CONDILLAC (Logique 1792), DE CROUSAZ (Logique 1725), D'ARGENS erklärt: „*La logique consiste dans les réflexions que nous faisons sur les principales opérations de notre esprit*" (Philos. du Bon-sens I, p. 197). Nach HUME ist die Aufgabe der Logik „*die Darlegung der Prinzipien und Operationen unseres Denkvermögens und der Beschaffenheit unserer Vorstellungen*" (Treat., Einl. S. 3). — PLATNER erklärt: „*Die höhere Logik ist eine Untersuchung des menschlichen Erkenntnisvermögens, angestellt in der Absicht, genauer zu bestimmen, ob der Mensch fähig sei, die Wahrheit zu erkennen und zu beweisen, d. i. ob das menschliche Erkenntnisvermögen gelten könne als Maßstab der Wahrheit*" (Philos. Aphor. I, § 10). Die Logik ist „*eine pragmatische, mit Bemerkungen, Grundsätzen und Regeln von Wahrheit und Irrtum begleitete Geschichte des menschlichen Erkenntnisvermögens*" (l. c. § 13). „*Wiefern die Logik hinzielt auf Berichtigung und Beweis der großen Wahrheiten der höhern Philosophie, sofern ist sie höhere Logik. Wiefern sie Absichten hat für Berichtigung und Beweis solcher Begriffe und Urteile, welche erscheinen in den niedern Kenntnissen und Wissenschaften des gegenwärtigen Lebens, sofern ist sie niedere Logik*" (l. c. § 14). „*Wiefern die Logik allgemein untersucht die Beschaffenheit, Wirkungsart und den Grund der menschlichen Erkenntniskräfte, sofern ist sie theoretisch. Wiefern sie mitteilt Bemerkungen von dem Ursprung und Regeln von der Verhütung des Irrtums, sowie auch von Erfindung und Behandlung der Wahrheit, sofern ist sie praktisch*" (l. c. § 15). Später versteht er unter Logik eine „*kritische Untersuchung des Erkenntnisvermögens*" (Log. u. Met. S. 3). — Vgl. TITIUS, Ars cogitandi, 1712; D. STAHL, Inst. logicae, 1655.

KANTS formale Logik ist formalistisch und antipsychologisch (WW. VIII, 14). Die Logik ist die „*Wissenschaft von den notwendigen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft überhaupt oder — welches einerlei ist — von der bloßen Form des Denkens überhaupt*" (Log. S. 4). Sie abstrahiert von allen

Digitized by Google

Objekten (ib.), ist kein Organon (s. d.), sondern ein Kanon (s. d.) des Verstandes und enthält „*lauter Gesetze a priori*", ohne auf psychologischen Prinzipien zu fußen (l. c. S. 6). Sie fragt, wie wir denken sollen (ib.). Die Logik ist eine „*Selbsterkenntnis des Verstandes und der Vernunft . . . lediglich der Form nach*" (l. c. S. 7). Sie ist „*ein Kanon für den Verstand oder die Vernunft, der bei allem Denken gilt und demonstriert werden muß.*" Sie ist nicht empirisch (Gr. z. Met. d. Sitt. Vorr.). Sie ist die „*Wissenschaft der Verstandesregeln überhaupt*", während die Ästhetik (s. d.) die „*Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit*" ist (Krit. d. r. Vern. S. 77). „*Als allgemeine Logik abstrahiert sie von allem Inhalt der Verstandeserkenntnis und der Verschiedenheit ihrer Gegenstände, und hat mit nichts als der bloßen Form des Denkens zu tun.*" Die allgemeine, reine Logik hat es „*mit lauter Prinzipien a priori zu tun und ist ein Kanon des Verstandes und der Vernunft, aber nur in Ansehung des Formalen ihres Gebrauchs, der Inhalt mag sein, welcher er wolle (empirisch oder transzendental)*". Die angewandte Logik hat empirische Prinzipien, die reine Logik nicht; diese schöpft nichts aus der Psychologie. „*Sie ist eine demonstrierte Doktrin und alles muß in ihr völlig a priori gewiß sein*" (l. c. S. 78 f.). Die angewandte Logik ist „*eine Vorstellung des Verstandes und der Regeln seines notwendigen Gebrauchs in concreto*" (l. c. S. 79). Die allgemeine Logik betrachtet „*nur die logische Form im Verhältnisse der Erkenntnisse aufeinander*" (ib.). Die transzendentale (s. d.) Logik hingegen ist material, ist Erkenntnistheorie (s. d.). „*In der Erwartung . . ., daß es vielleicht Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transzendentale Logik heißen müssen, weil sie es bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu tun hat, aber lediglich, sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen wird*" (l. c. S. 80 f.). Sie zerfällt in die transzendentale Analytik (s. d.) und Dialektik (s. d.) (l. c. S. 80 f.). Erstere ist eine „*Logik der Wahrheit*"; sie befaßt sich mit den „*Prinzipien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann.*"

Im Sinne der Kantschen formalen Logik lehren: Hoffbauer: Die reine Logik ist die „*Wissenschaft von den Formen des Denkens*" (Anfangsgründe d. Log. S. 137). Kiesewetter: Die Logik ist „*die Wissenschaft von den allgemeinen und notwendigen Regeln des Denkens*" (Gr. d. Log. § 1), Schmid (Gr. d. Log. 1797), Maass (Gr. d. Log. 1793), Tieftrunk (Gr. d. Log. 1801), Abicht (Verbess. Logik 1802), G. E. Schulze: Zweck der Logik ist die „*Angabe der Gesetzmäßigkeit des Verfahrens bei allen Arten der Einheit, welche durch den Verstand an Vorstellungen jeder Art hervorgebracht werden kann*" (Gr. d. allgem. Log. S. 9), Fries: Die Logik ist die „*Wissenschaft von den Regeln des Denkens*" (Gr. d. Log. S. 3). Die philosophische (demonstrative) Logik ist die „*Wissenschaft der analytischen Erkenntnis oder von den Gesetzen der Denkbarkeit eines Dinges*", die „*anthropologische*" Logik „*die Wissenschaft von der Natur und dem Wesen unseres Verstandes*" (l. c. S. 4; Syst. d. Log. S. 3 ff.). Die Logik ist auf philosophische Anthropologie zu gründen (Met.

Digitized by Google

S. 39, 44). GERLACH (Gr. d. Log. 1817), FISCHHABER (Lehrb. d. Log. 1818), KRUG (Denklehre 1806, 2. A. 1819): *„Die Wissenschaft von der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit unseres Geistes in Ansehung des bloßen Denkens . . . heißt eine Denklehre."* Sie ist *„eine Wissenschaft vom gesetzmäßigen (analytischen) Verstandes- oder Vernunftgebrauch"* (Handb. d. Philos. I, § 112), L. H. JACOB (Gr. d. allg. Log. 4. A. 1800), KÖPPEN (Leitfad. für Log. u. Met. 1809), TWESTEN: Die Logik ist die *„Theorie von der Anwendung der beiden Grundsätze der Identität und des Widerspruchs"* (Log. 1825, Anf.), E. REINHOLD: *„Die formale Logik, als die Lehre von den subjektiven Formen unseres Denkens, schöpft ihren Inhalt . . . aus dem Vereine rationaler Betrachtung und empirischer Beobachtungen"* (Lehrb. d. philos. propädeut. Psychol. u. d. formal. Log.², S. 30, vgl. S. 313 ff.), BACHMANN (Syst. d. Log. 1828), CALKER (Denklehre 1822). Nach ihm ist die Logik (Dialektik) *„die Lehre von der Entstehung, Gesetzgebung und Ausbildung des höheren (intellektuellen) Bewußtseins im Menschen"* (Denklehre S. 3, 7, 9 f.) u. a.

Selbständiger sind S. MAIMON, der die Logik auf Erkenntnislehre (Transzendentalphilosophie), im Gegensatze zu Kant, stützen will (Vers. ein. neuen Log. 1794, Vorr. u. S. 407 ff.), C. L. REINHOLD (Theor. d. menschl. Vorstellungsvermögens 1789; Vers. ein. Krit. d. Log. 1806), BARDILI, der das Denken (s. d.) als Rechnen auffaßt (Gr. d. erst. Log. 1800) und das Denken als Weltprinzip betrachtet. — DESTUTT DE TRACY bestimmt: *„La science logique ne consiste que dans l'étude de nos opérations intellectuelles et de leurs effets." „La théorie de la logique n'est donc autre chose que la science de la formation de nos idées, de leur expression, de leur combinaison et de leur déduction, en un mot ne consiste que dans l'étude de nos moyens de connaître"* (El. d'idéol. III, ch. 1, p. 143).

Als Reaktion gegen den logischen Formalismus tritt eine metaphysische, ontologische Gehaltslogik auf, welche z. T. Denk- und Seinsformen identifiziert, das Sein aus dem Denken, aus logischen Prozessen ableiten will. Die Logik wird zugleich Erkenntnistheorie und Metaphysik. So schon bei J. G. FICHTE, in dessen *„Wissenschaftslehre"* (s. d.). Die *„gemeine Logik"* ist keine wahre Wissenschaft (Nachgelass. WW. I). Die allgemeine Logik muß aus der Wissenschaftslehre deduziert werden, setzt das Erkennen voraus (Üb. d. Begr. d. Wissenschaftsl. 1794, S. 45 ff.; G. d. g. Wissensch. S. 2 ff., 208, 282). Ähnlich SCHELLING (Syst. d. tr. Ideal. S. 35 ff.; Vorles. üb. d. Meth. d. akad. Stud. S. 122 ff.). Ferner MEHMEL (Vers. ein. analyt. Denklehre 1803), KLEIN (Verstandeslehre 1810, S. 20), THANNER (Lehrb. d. Log. 1807), TROXLER: Die Logik ist eine *„selbständige Wissenschaft, durch die der menschliche Geist und die Denkkraft zur Selbsterkenntnis ihrer ursprünglichen Vermögen und ihrer naturgemäßen Wirksamkeit geführt wird"* (Log. 1829, I, 13; Vorles. S. 241), CHR. KRAUSE (Vorles. S. 271 f.: L. ein Teil der Metaphysik), welcher *„historische"* (empirische), kritische und transzendentale (philosophische) Logik unterscheidet (Gr. d. histor. Log. 1803, § 11 ff.) Logik ist *„das organische Ganze der Erkenntnis von dem Erkennen — Erkenntniswissenschaft"* (Log. S. 1), LINDEMANN (Die Denkkunde 1846), NÜSSLEIN (Gr. d. Log. 1824), TIBERGHIEN (Logique 1865). — F. BAADER unterscheidet *„theosophische"* und *„anthroposophische"* Logik, Wissenschaft des unendlichen und des endlichen Denkens. Die Logik ist *„Sprach- und Denklehre", „die Formierungslehre oder die Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist"* (WW. I, 315). Ähnlich FR. HOFF-

Digitized by Google

MANN (Gr. d. allg. rein. Log. 2. A. 1855), SCHADEN (Syst. d. posit. Log. 1841). — HEGEL betrachtet die Logik als Grundwissenschaft, als System des reinen Gedankens, der Wahrheit an sich, der Einheit von Subjektivem und Objektivem, Denken und Sein; das Sein selbst ist „*Begriff*" (s. d.). Sie zerfällt in die objektive (Logik des Seins) und die subjektive (Logik des Begriffs) Sie ist, als Dialektik (s. d.), Metaphysik. Sie enthält den „*Gedanken, insofern er ebenso sehr die Sache an sich selbst ist*" (Log. I, 35 f.). Sie ist insofern die „*Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen, vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist*" (l. c. S. 36), die „*Wissenschaft der absoluten Form*", die „*reine Idee der Wahrheit selbst*" (l. c. III, 27), die „*Wissenschaft der reinen Idee, das ist die Idee im abstrakten Elemente des Denkens*" (Enzykl. § 19). Sie ist eins mit der Metaphysik, „*der Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefaßt, welche dafür galten, die Wesenheiten der Dinge auszudrücken*" (l. c. § 24). Die Logik zerfällt in die „*Lehre vom Sein*", „*Lehre vom Wesen*", „*Lehre von dem Begriffe und der Idee*" (l. c. § 83). Die gemeine „*Verstandes-Logik*" ist nur „*eine Historie von mancherlei zusammengestellten Gedankenbestimmungen, die in ihrer Endlichkeit als etwas Unendliches gelten*" (l. c. § 82). Hierher gehören auch HINRICH (Grundlin. d. Philos. d. Log. 1826), GABLER, ERDMANN (Gr. d. Log. u. Met. 1841), C. H. WEISSE, WEISSENBORN (Log. u. Met. 1850), K. ROSENKRANZ (Wissensch. d. log. Idee 1858), welcher die subjektive Logik von der (objektiven) Ideologie (s. d.) unterscheidet, K. FISCHER (Syst. d. Log. u. Met. 1852—65) u. a., R. SEYDEL (L. = „*Wissenschaft vom Wissen überhaupt und seinen Organen*", Log. S. VI f.). Vgl. GRIEPENKERL, Lehrb. d. Log. 1831; BRANISS, Gr. d. Log. 1830; WYTTENBACH, Praec. log. 1821; DENZINGER, D. Log. 1836; ROSMINI (L. = „*la scienza dell' arte di riflettere*", Log. § 71); MASCI, Log.

Die formalistische Logik erneuert HERBART. Sie dient der Verdeutlichung der Begriffe (Hauptpunkte d. Log. 1808), ist eine normative Wissenschaft, hat es nur „*mit Verhältnissen des Gedachten, des Inhaltes unserer Vorstellungen*" zu tun (Psychol. als Wissensch. II, § 119). Sie beschäftigt sich „*nicht mit dem Aktus des Vorstellens . . ., sondern bloß mit dem, was vorgestellt wird*" (Hauptp. d. Log. S. 103). „*In der Logik ist es notwendig, alles Psychologische zu ignorieren, weil hier lediglich diejenigen Formen der möglichen Verknüpfung des Gedachten sollen nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zuläßt*" (Lehrb. zur Einl. in d. Philos. § 35; vgl. Enzykl. d. Philos. S. 1, 241 ff.). Die Logik betrachtet „*die Deutlichkeit in Begriffen und die daraus entspringende Zusammenstellung der letzteren*" (Lehrb. z. Einl., S. 48, 77 ff.). Nach DROBISCH ist Aufgabe der Logik die Feststellung der „*Normalgesetze*" unseres Denkens (N. Darstell. d. Log. S. XVII). Hierher gehören ferner WAITZ, STRÜMPELL, ALLIHN (Antibarbarus logicus 1850, I, 9 ff.), BOBRIK (Neues, prakt. Syst. d. Log. 1838), LOTT (Zur Logik, 1845), J. H. WAITZ (D. Hauptlehr. d. Log. 1840), R. ZIMMERMANN (Gr. d. Log. 1860), LINDNER (Lehrb. d. formal. Log. 1861), DRBAL, VOLKMANN: „*Die Aufgabe der Logik besteht in der Darstellung jener Gesetze, denen das Denken seine Richtigkeit in formaler Beziehung verdankt*" (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 52). — Nach WHATELY ist die Logik eine Wissenschaft vom Schließen (Elem. of Log., Introd.); nach W. HAMILTON „*the science of the laws of thought as thought*" (Lect. on Met. and Log. III, p. 4). Er führt die Lehre von der Quantifikation (s. d.) des

Digitized by Google

Prädikats ein (Inhalts- gegenüber Umfangslogik). Formal ist die Logik nach B. CROCE (Ästhet. S. 46; Lineamenti di una logica, 1905) u. a.

Zwischen formalistischer und (ontologischer, spekulativer) Gehalts-Logik wird in verschiedener Weise vermittelt. Anstatt der Identität (s. d.) von Denken und Sein wird nur ein Parallelismus (s. d.) oder eine Korrelation zwischen beiden statuiert. So bei SCHLEIERMACHER, nach welchem Logik und Metaphysik zur Dialektik (s. d.) vereinigt werden müssen (Dial. § 16). Vermittelnd lehren ferner H. RITTER (Syst. d. Log. u. Met. 1856), BRANISS, CHALYBAEUS, BENEKE (Syst. d. Log. I, 5, 26 ff.). nach welchem die Logik auf der Psychologie fußt (Neue Psychol. S. 94; Pragmat. Psychol. II, 184 f.; Lehrb. d. Psychol.[3], § 125), TRENDELENBURG (Log. Untersuch.), HILLEBRAND, nach welchem die Logik „*Theorie der Wissenschaft*", Wissenschaft des Begriffes schlechthin ist (Philos. d. Geist. II, 7 ff.), BOLZANO, der die Unabhängigkeit der Logik von der Psychologie, die Notwendigkeit der Abstraktion von den subjektiven Denkfunktionen betont (vgl. Wissenschaftslehre), W. ROSENKRANTZ (Wissensch. d. Wiss. I, 123 f., 129; II, 73 f.). ULRICI (Syst. d. Log.), PLANCK (Gr. d. Log. 1873), HARMS, der die Logik als Wissenschaft vom (formalen) Wissen bestimmt (Log. S. 38), VOLKELT (Erf. u. Denk. S. 46 f.). Nach V. COUSIN ist die Logik „*l'examen de la valeur et de la légitimité de nos divers moyens de connaître*" (Du vrai p. 34). — Nach HAGEMANN ist die Logik „*die Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens und der dadurch bedingten Richtigkeit der Gedankenformen*". Sie ist formal, aber nicht formalistisch (Log. u. Noet.[5], S. 12), bedarf nicht der Psychologie (l. c. S. 14), ist auch nicht mit der Grammatik zu identifizieren (l. c. S. 14). Scholastizierend sind die logischen Lehrbücher von ROTHENFLUE, LIBERATORE, TONGIORGI, SANSEVERINO, STÖCKL, COMMER (Log. 1897), BRAIG (Vom Denk. 1896), BALMES, GRATRY u. a.

Nach UEBERWEG ist die Logik „*die Wissenschaft von den normalen Gesetzen der menschlichen Erkenntnis*" (Log. § 1). Er betont die objektive Gültigkeit des richtigen Denkens und den Gedanken, „*daß die wissenschaftliche Erkenntnis nicht mittelst apriorischer Formen von rein subjektivem Ursprunge gewonnen wird, noch, wie Hegel u. a. meinen, durch apriorische und zugleich objektiv gültige Formen, sondern durch die Kombination der Erfahrungstatsachen nach logischen, durch die objektive Ordnung der Dinge selbst mitbedingten Normen, deren Befolgung unserer Erkenntnis eine objektive Gültigkeit sichert*" (l. c. VI). Die Logik ist als „*Theorie*" „*der Inbegriff der Normen und als Kunst die richtige Anwendung der Normen, denen die subjektive Erkenntnistätigkeit sich unterwerfen muß, um ihr Ziel zu erreichen, welches in der Erhebung des Seins zum Bewußtsein, in der Übereinstimmung unserer subjektiven Gedanken mit der objektiven Realität liegt*" (Welt- u. Lebensansch. S. 18). LOTZE erklärt: „*Die Logik soll bloß lehren, in welchen Formen wir unsere Einzelvorstellungen verbinden, wie wir eine Vielheit solcher verbundenen Ganzen aufeinander beziehen und sowohl jene Form als diese Beziehung abändern müssen, damit unser Gesamtgedanke dem zu erkennenden Tatbestande und dessen Änderungen immer so entspricht, daß wir durch die Verbindung unserer Gedanken imstande sind, aus gegebenen Tatsachen der Wahrnehmung andere nicht wahrgenommene oder zukünftige zu berechnen*" (Gr. d. Log. S. 102). Die Logik ist unabhängig von der Psychologie (Log. S. 53). Nach E. DÜHRING ist die Logik „*die Lehre von den Bestandteilen und den Verbindungsarten eines wissenschaftlichen Zusammenhanges*" (Log. S. 1). Nach J. BERGMANN hat die Logik zum Gegenstand „*das*

Digitized by Google

Denken hinsichtlich seiner Angemessenheit zu dem im Erkennen und Wissen bestehenden Zwecke" (Die Grundprobl. d. Log.², S. 2). Nach WINDELBAND ist das System der Logik „*der Inbegriff derjenigen teleologisch sich entwickelnden Grundsätze, ohne welche es kein allgemeingültiges Denken würde geben können*" (Präl.⁸, S. 344). Die Logik ist „*Urteilslehre*" (Phil. im Beg. d. 20. Jahrh. I, 169). Die Logik ist von psychologischen Voraussetzungen methodisch unabhängig (l. c. S. 170). Ähnlich RICKERT (Gr. d. nat. Begr. S. 15). — Nach SIGWART ist sie eine „*Kunstlehre des Denkens*" (Log. I, 1), welche die „*Kriterien des wahren Denkens*" feststellen soll (l. c. S. 10). B. ERDMANN sieht als die Hauptaufgabe der Logik die Untersuchung über das Wesen des Urteils an (Log I, Vorw.). Sie ist zu definieren als „*die Wissenschaft von den formalen Voraussetzungen des wissenschaftlichen Denkens, d. i. als die Wissenschaft von den formalen Voraussetzungen gültiger Urteile über die Gegenstände der Sinneswahrnehmung und des Selbstbewußtseins*" (l. c. S. 15). Aber sie abstrahiert nur von den besonderen Inhalten des Erkennens, nicht von allem Denkinhalt. Sie ist nicht ein Teil der Psychologie, diese setzt die Gültigkeit des logischen Verfahrens voraus (l. c. S. 18 f.). Ähnlich KÜLPE (Einf. in d. Phil.⁴, S. 49 ff.: Logik ist normativ, nicht psychologisch), BAUMANN (Elem. d. Phil. S. 7 f.). Auch RIEHL ist gegen den Psychologismus (Kult. d. Gegens. VI, 76). Die Logik ist weder Kunstlehre noch Normwissenschaft, sondern „*die Wissenschaft von den einfachsten Verhältnissen der Objekte des Denkens und eine Art Mathematik der Erkenntnis*" (l. c. S. 76), „*Analysis des Gedachten durch das Prinzip der Identität*" (ib.). Die Methodenlehre ist die Hauptsache (l. c. S. 87). Antipsychologistisch sind die Logiken von BRADLEY, BOSANQUET, JOACHIM (Nat. of Truth), G. E. MOORE, RUSSEL (Princ. of Math. 1903: absolute Erkenntnis von Relationen in mathematischer Form; L. = allgemeiner Teil der Mathematik, l. c. I, 9); ähnlich BOOLE (The Math. Analys. of Log. 1847), JEVONS, VENN (Symbol. Log. 1881), MC COLL (Mind, N. S. VI, IX, XI, XIV), PEIRCE, PEANO (Notation de log. mathém, 1894), BURATI-FORLI (Logica mathem. 1894), DELBOEUF (Log. algor.), COUTURAT (L'algèbre de la log. 1905; Phil. Prinz. d. Mathem. 1908), SCHRÖDER (Vorles. 1890—95), HONTHEIM u. a. (Symbolische oder mathematische Logik).

Erkenntnistheoretisch und antipsychologistisch ist die Logik von SCHUPPE (Arch. f. syst. Philos. VII, S. 1 ff.). Wichtig ist, „*die reinen Gedankenelemente von der sprachlichen Einkleidung genau zu unterscheiden*" (Log. S. 1). Das Denken muß in seiner Arbeit gleichsam belauscht werden. „*Vor allem müssen auf diesem Wege die verschiedenen Arten von Einheit, d. i. die obersten Begriffe selbst, vor unseren Augen entstehen; das ist Erkenntnis der Grundzüge des Wirklichen; von dieser Seite ist die Logik materielle Logik, zugleich Ontologie.*" „*Die Logik lehrt also nicht eine subjektive Verfahrungsweise des bloßen Denkens (ohne Objekte) — die ist gar nicht denkbar —, sondern gibt inhaltliche Erkenntnisse, natürlich allgemeinster Art, vom Seienden überhaupt und seinen obersten Arten. Dies die Normen des Denkens*" (l. c. S. 4). Die Logik ist „*die Wissenschaft von dem objektiv gültigen, d. i. dem aus dem Wesen des Bewußtseins überhaupt notwendigen Denken, d. i. von dem ins Bewußtsein aufgenommenen oder bewußt gewordenen wirklichen Sein*" (l. c. S. 99). Nach SCHUBERT-SOLDERN hat die formelle Logik nur den Wert einer „*Logik der Sprachformen*" (Gr. ein. Erk. S. 169). — Das betont auch HUSSERL (Log. Unters. I. 59), der sprachliche Erörterungen in den Vordergrund rückt (l. c. II. 3 ff.). Die Er-

Digitized by Google

kenntnistheorie ist *„deskriptive Phänomenologie“* der Denk- und Erkenntniserlebnisse zum Zwecke erkenntniskritischer Untersuchungen (l. c. S. 4). Aufgabe der Phänomenologie ist, *„die logischen Ideen, die Begriffe und Gesetze, zu erkenntnistheoretischer Klarheit und Deutlichkeit zu bringen“* (l. c. II, 7). Die reine Logik liefert die Fundamente der wissenschaftlichen Erkenntnis, sie ist eine rein apriorische, demonstrative Wissenschaft (l. c. I, 8). Die Psychologie ist nicht die wesentliche Grundlage der Logik; die reine Logik ist von ihr unabhängig (l. c. I, 59; s. Wahrheit). Ähnlich REHMKE (Z. f. Philos. 1894, 112 ff.). Antipsychologisch und erkenntnistheoretisch ist die Logik von H. COHEN. Sie ist *„Logik des Urteils“*, ist formal und sachlich zugleich (Log. S. 501). *„Die Logik des Urteils erzeugt formal aus dem Urteil die Kategorien, als die reinen Erkenntnisse. Diese aber sind die Sachen, welche den Inhalt und Gehalt vornehmlich der mathematischen Naturwissenschaft ausmachen. Das formale Urteil erzeugt diese sachlichen Grundlagen, als die Voraussetzungen der Wissenschaft“* (ib.). Aufgabe der Logik ist, die Wissenschaft ihres Weges bewußt zu machen (l. c. S. 502), sie ist Lehre von der Methode, ist *„Logik des Ursprungs“* (l. c. S. 33). Sie ist eine *„Logik des Idealismus“* (l. c. S. 507); die Prinzipien des Seins werden aus Denksetzungen abgeleitet. Die Logik ist die *„Lehre vom Denken, welche an sich Lehre von der Erkenntnis ist“* (l. c. S. 12). *„Das reine Denken in sich selbst und ausschließlich muß die reinen Erkenntnisse zur Erzeugung bringen“* (ib.). Das Denken der Logik ist das Denken der Wissenschaft (l. c. S. 17). Die Logik ist zugleich die Metaphysik (l. c. S. 516). Ähnlich KINKEL, CASSIRER, NATORP (Philos. Monatsh. XXIII, 264 ff.). Aufgabe der Logik ist, *„die möglichen Relationen des Gedachten systematisch zu entwickeln“* (Sozialpäd.[3], S. 22; vgl. Phil. Propäd. 1903). — Nach EWALD ist die transzendentale Logik nur *„die formale allgemeine Logik in ihrer Anwendung auf reine Anschauung“* (Kants krit. Id. S. 120 f.).

Mehr oder weniger psychologistisch ist die Logik der englischen Assoziationspsychologen. Bei J. ST. MILL hat sie teilweise erkenntnistheoretischen Charakter, die Methodologie (s. d.) tritt in dieser *„induktiven“* Logik stark hervor. Die Logik ist *„die Wissenschaft von den Verstandesoperationen, welche zur Schätzung der Evidenz dienen“* (Syst. d. Log. I, 12 ff.). Die psychologischen Denkbedingungen sind zu beachten (Exam. p. 461). Nach BAIN ist die Logik *„a body of doctrines and rules having reference to truth“* (Log. I, 1; vgl. p. 34). Nach VENN ist das Ziel der induktiven Logik *„to aim at explaining an systematizing the facts of the world throughout their widest possible extent“* (Log. p. III). Ähnlich wie Mill lehrt C. READ (Log.[2], 1901). Nach JEVONS ist die Logik *„die Wissenschaft von den notwendigen Formen des Denkens“* (Leitf. d. Log. 1906, S. 4), eine Wissenschaft des Schließens (l. c. S. 9; vgl. Princ. of Science[3], 1877; Pure Log. 1864). — Psychologisierend ist die Logik bei BUSSE (Z. f. Phil. Bd. 33, S. 156; Logik zugleich Erkenntnistheorie, Phil. u. Erk. I, 255), STÖHR (Leitf. d. Log. 1905, Vorw.; Algebra d. Grammat. 1898), GOMPERZ, ELSENHANS (Z. f. Philos. 109. Bd., S. 195 ff.; s. unten), KREIBIG (s. unten) u. a. Psychologisierend ist die Logik von LIPPS: Die Logik ist eine *„psychologische Disziplin“* (Gr. d. Log. S. 1), von F. BRENTANOS Schule (MARTY u. a.), von G. HEYMANS (Philos. Monatsh. XXV). Die formale (analytische) Logik gehört teils zur Erkenntnistheorie, teils zur Methodologie (Ges. u. El. d. wiss. Denk. S. 38). Sie fragt, *„wie es zugehe, daß im Bewußtsein aus gegebenen einfacheren neue zusammengesetzte Urteile entstehen; sie versucht diesen Prozeß auf*

Digitized by Google

allgemeine und allgemeinste Gesetze zurückzuführen und unsere Überzeugung, daß die Ergebnisse derselben auch für die Wirklichkeit gelten müssen, zu erklären". Sie untersucht ferner die verschiedenen Formen, in welchen die Denkgesetze zur Anwendung gelangen (l. c. S. 38). Die psychologischen und biologischen Grundlagen der Logik betonen AVENARIUS, MACH (Erk. u. Irrt., vgl. S. 309 ff.), KLEINPETER (Erk. d. Nat. S, 99 f., 121), REGNAUD (Log. évol. 1897), RIBOT (L'évol. d. idées génér.). BINET u. a. Nach JERUSALEM besteht die Aufgabe der Logik in der „*Erforschung der allgemeinen Bedingungen objektiver Gewißheit und Wahrscheinlichkeit*" (Urteilsf. S. 22). Die Logik ist „*die Lehre von den Formen des richtigen Denkens*" (Einl.[3], S. 35), die „*Lehre von den allgemeinen Bedingungen des richtigen Urteilens*" (l. c. S. 36). Die Logik hat zu untersuchen, „*wieviel allgemeine und bewährte Erfahrung in jeder einzelnen Erfahrung enthalten ist*" (l. c. S. 41 f.). Die Logik ist biologisch-psychologisch zu fundieren, aber sie hat die natürlichen Denkformen künstlich umzugestalten (l. c. S. 44 f.). Die Logik hat keine apriorischen Gesetze aufzustellen. „*Nur das in der Erfahrung Bewährte hat logische Gültigkeit*" (D. krit. Ideal. S. 173 f.). Die Logik verlangt eine Verbindung von psychologischer und historischer Untersuchung (l. c. S. 177). Gegenstand der Logik sind die Begriffsurteile, und sie hat die richtige Verwendung der dabei gebrauchten Denkmittel zu überwachen (l. c. S. 178). Vertreter einer genetischen Logik ist auch BALDWIN. Sie zerfällt in funktionelle und reale Logik (D. Denk. u. d. Dinge, S. 15). Erstere hat es mit den psychischen Erkenntnisfunktionen zu tun (l. c. S. 9), letztere mit den Gegenständen des Denkens (l. c. S. 12). mit der „*tatsächlichen Bewegung des Denkens, in welchem sie das Werkzeug einer genetisch aufgebauten und sich entwickelnden Wirklichkeit sieht*" (l. c. S. 14; Logik als „*Theorie des Entstehens und der Wirksamkeit des Urteils*", (l. c. S. 332). Eine „*instrumentale*" Logik, welche die Wahrheit (s. d.) in Beziehung zum Willen und Zweck setzt, vertritt der „*Pragmatismus*" (s. d.). Nach J. DEWEY ist die Hauptaufgabe der L. „*to discuss the relation of thought as such to reality as such*" (Stud. in Log. Theor. 1903, p. 5; vgl. Wahrheit, Realität). Nach F. C. S. SCHILLER sind die logischen Werte psychologisch beschreibbar; die Logik wertet, kritisiert, systematisiert, verwertet (Stud. in Human. p. 71 ff.). Die Logik ist „*the systematic evaluation of actual knowing*" (l. c. p. 78). Das Denken ist „*purposive*", zweck- und willensbestimmt (l. c. p. 82 ff.). Alle Wahrheit (s. d.) ist relativ. — J. ROYCE betont ebenfalls die Willensgrundlage des Denkens. ebenso aber die absoluten allgemeinen Formen des Denkwillens; ähnlich MÜNSTERBERG. BOUTROUX erklärt: „*Der menschliche Geist . . . trägt die Prinzipien der reinen Logik in sich: da nun aber der Stoff, der ihm geliefert wird, nicht genau diesen Prinzipien zu entsprechen scheint, so versucht er, die Logik dermaßen den Dingen anzupassen, daß die letzteren ihm vollkommen begreiflich werden. Man kann also die syllogistische Logik als eine Methode, als eine Summe von Symbolen betrachten, durch welche der Geist die Dinge zu denken versucht, ein Muster, nach dem er die Wirklichkeit gestaltet, um sie begreiflich zu machen*" (Begr. d. Naturges. S. 14 f.). Ähnlich BERGSON (s. Verstand). — Relativ ist die Logik nach ARDIGÒ (Op. filos. III, 415 ff.). Nach TARDE ist die Aufgabe der Logik „*la direction de la croyance et du désir*" (Log. soc. p. 24 f.). Es gibt eine „*soziale Logik*", eine Ordnung sozialer Mittel und Zwecke, von Überzeugungen, die miteinander kämpfen („*duels logiques*").

Digitized by Google

sich ausbreiten, vereinen usw. Ziel der sozialen Logik ist „*un maximum de croyance stable et un minimum de désir non satisfait*“ (Log. soc. p. 281).

Zwischen antipsychologistischer und psychologistischer Logik vermittelt jene Logik, welche bei aller Selbständigkeit des logischen Gebietes und der logischen Methode doch die Psychologie als eine Basis bezw. als ein Hilfsmittel der logischen Untersuchung berücksichtigt. So WUNDT. Ihm ist die Psychologie ein Hilfsmittel der logischen Forschung, welche den Tatbestand der Logik aufzeigt. Aber die Fragen nach den Gründen des Erkenntniswertes und nach der Entwicklung des logischen Denkens führen weit über das Gebiet der Psychologie hinaus. Alles, was Ergebnis planmäßiger Reflexion ist, gehört schon der logischen, d. d. zum Behufe zusammenhängender Erkenntniszwecke geschehenden Denkbetätigung an (Philos. Stud. IV, 9; X, 82 f; XIII, 321; V, 51). Die Logik, eine normative Wissenschaft, „*hat Rechenschaft zu geben von denjenigen Gesetzen des Denkens, welche bei der Erforschung der Wahrheit wirksam sind . . . Während die Psychologie uns lehrt, wie sich der Verlauf der Gedanken wirklich vollzieht, will die Logik feststellen, wie sich derselbe vollziehen soll, damit er zu richtigen Erkenntnissen führe. Während die einzelnen Wissenschaften die tatsächliche Wahrheit, jede auf dem ihr zugewiesenen Gebiete, zu ermitteln bestrebt sind, sucht die Logik für die Methoden des Denkens, die bei diesen Forschungen zur Anwendung kommen, die allgemeingültigen Regeln festzustellen. Hiernach ist sie eine normative Wissenschaft, ähnlich der Ethik. Wie diese die Gefühle und Willensbestimmungen, deren Verhalten die Psychologie schildert, nach ihrem sittlichen Werte prüft, um Normen zu gewinnen für das praktische Handeln, so scheidet die Logik aus den mannigfachen Vorstellungsverbindungen unseres Bewußtseins diejenigen aus, die für die Entwicklung unseres Wissens einen gesetzgebenden Charakter besitzen*“ (Log. I², 1). Die Logik hat auch zu liefern „*eine psychologische Entwicklungsgeschichte des Denkens, eine Untersuchung der Grundlagen und Bedingungen der Erkenntnis und eine Berücksichtigung der logischen Methoden der wissenschaftlichen Forschung*“. „*Die Logik bedarf der Erkenntnistheorie zu ihrer Begründung und der Methodenlehre zu ihrer Vollendung*“ (l. c. S. 2). Sie hat „*das werdende Wissen darzustellen, die Wege, die zu ihm führen, und die Hilfsmittel, über die das menschliche Denken verfügt*“. „*Aus den tatsächlich geübten Verfahrungsweisen des Denkens und der Forschung abstrahiert sie ihre allgemeinen Resultate; diese aber überliefert sie den Einzelwissenschaften als bindende Normen, denen sie zugleich feste Bestimmungen über die Sicherheit und die Grenzen des Erkennens hinzufügt.*“ Die „*Erkenntnislehre*“ gliedert sich in: 1) formale Logik. 2) reale Erkenntnislehre (Erkenntnistheorie, Erkenntnisgeschichte) (l. c. S. 1 ff.; Syst. d. Philos.², S. 31; Philos. Stud. V, 48 ff.). Nach HÖFFDING ist die Psychologie die Grundlage der Logik, aber diese ist nicht selbst Psychologie (Psychol.², S. 36). „*Die Psychologie ist eine spezielle Disziplin, die die allgemeinen Prinzipien unserer Erkenntnis voraussetzt, deren Gültigkeit aber nicht zu erklären vermag*“ (l. c. S. 487). „*Es ist Sache der Logik, nicht der Psychologie, einen Maßstab für die Vorstellungsverbindungen aufzustellen und die Regeln nachzuweisen, die sich aus einem solchen Maßstabe für die mit der Erfahrung stimmende Vorstellungsassoziation ergeben. Die Logik ist eine Kunstlehre, die Psychologie eine Naturlehre. Die Kunst wächst aber aus der Natur hervor und ist eine Fortsetzung der Natur*“ (l. c. S. 239). „*Die Logik mißt . . . jede Vorstellungsassoziation nach dem Grade, in welchem diese das*

Digitized by Google

Identitätsprinzip befriedigt, d. h. die Forderung erfüllt, daß jede Vorstellung, wo und wann ich sie anwende, denselben Inhalt habe" (ib.). G. VILLA erklärt: „*Es ist wissenschaftlich unmöglich, eine richtige Definition der logischen Prozesse im allgemeinen, der Begriffe, der Urteile und des Schlusses zu geben außer durch Aufweisung eines Zusammenhanges zwischen ihnen und andern psychischen Prozessen, deren entwickelte und bewußte Form sie darstellen. Eine Logik, welche nicht die direkte Fortsetzung der wissenschaftlichen Psychologie wäre, hätte heute keinen Wert.*" „*Jene Gedankenassoziationen, welche der Ausgangspunkt der Logik sind, bilden auch einen Teil des psychologischen Stoffes, sind auch psychische Prozesse und lassen sich mithin in ihrem innersten Wesen nicht ohne eine tiefe Kenntnis der psychologischen Gesetze erklären*" (Einl. in d. Psychol. S. 103). Nach UPHUES ist die Logik „*die Wissenschaft von der Art und Weise, wie wir zu richtigen Urteilen gelangen, oder von der Methode des Erkennens*" (Psychol. d. Erk. I, 9). Nach H. SCHWARZ ist die Logik „*die Lehre von den Bedingungen, unter denen wir unsere Denkinhalte für wahr oder falsch halten, sowie von den Mitteln, zu wahren Denkinhalten zu gelangen*" (Psych. d. Will. S. 11). Nach LIPPS ist die reine Logik die Wissenschaft von den Gesetzen des überindividuellen, nicht des individuellen Denkens, von den Vernunftgesetzen; sie ist reine Bewußtseinswissenschaft (Psych.², S. 31 f.). Nach ELSENHANS ist die Logik nicht Psychologie, sie hat ein anderes Interesse, eine andere Darstellungsweise, ist normativ; ihre Methode ist empirisch, aber sie hat eine apriorische Voraussetzung (D. Evidenz der Grundurteile, Fries u. Kant II, S. 155 f.). Vgl. NELSON, Erkenntnisproblem. 1908. — Nach MEINONG ist die Logik eine praktische Disziplin, die eine psychologische Seite hat, ohne bloß psychologisch zu sein; sie ist „*gegenstandstheoretisch*" zu fundieren (Üb. Gegenstandsth. S. 21 ff.) (vgl. dazu ITELSON, der aber scharf antipsychologisch denkt; Log. = Lehre von den Gegenständen, Rev. d. mét. 1904). Ähnlich wie M. auch HÖFLER (Gr. d. Log. 1890: Logik = „*Lehre vom richtigen Denken*", S. 12). Nach LINDNER-LECLAIR befaßt sich die Logik mit den „*Normalgesetzen des Denkens*" (Log.², S. 7). Nach KREIBIG ist die reine Logik „*die praktische Wissenschaft, welche in Lehrsätzen und Gesetzen jene formalen Beschaffenheiten und Beziehungen der Begriffe, Urteile und Schlüsse feststellt, welche zu einem Maximum an Erkenntnis der Denkgegenstände hinführen*" (D. intell. Funkt. S. 309; Verbindung des biologisch-psychol. mit dem Wert-Gesichtspunkt und der Gegenstandstheorie, l. c. S. V f.; über den Wert-Gesichtspunkt vgl. auch MEINONG, Z. f. Philos. 1907, Bd. 130, S. 14). — Nach M. PALÁGYI hat die Logik die Aufgabe, „*durch die Untersuchung der Erkenntnistätigkeit selbst unser Wissen von der Wahrheit zu befördern*" (Streit S. 65). Die Logik stellt sich in den „*Dienst des allgemeinen Erkenntnisideals*" (l. c. S. 69). Sie sucht die eine Wahrheit (ib., wie UPHUES, Grdz. d. Erk. S. 24). Sie untersucht „*die allgemeine oder abstrakte psychische Funktion des Wissens resp. Erkennens*" (l. c. S. 73). Logik und Psychologie bedingen sich wechselseitig (ib.). Palágyi bekämpft jede „*dualistische*" (Form und Inhalt des Erkennens sondernde) Erkenntnislehre, lehrt eine „*monistische*" Logik, die „*dynamische Urteilslogik*" ist (Die Log. auf d. Scheidewege S. 12). Die spezielle Logik zerfällt in „*Metageometrie*", „*Metadynamik*", „*Metabiologie*" (ib.). Zwischen „*impressionistischer*" (s. d.) und einseitig „*symbolischer*" (s. d.) Logik ist zu vermitteln (l. c. S. 72 ff.). „*Unsere Erkenntnis hat es immer mit dem Unvergänglichen in dem Wechsel aller Erscheinungen*", der Impressionen, zu tun, sie ist „*Erfassen des Ewigen im*

Digitized by Google

Vergänglichen" (l. c. S. 87). Hauptproblem der Logik ist die Frage nach dem Wesen des Urteils (s. d.; vgl. „*Kant u. Bolzano*"). — Vgl. BOSSUET, Logique 1828; OPZOOMER, Logik; HOPPE, Die gesamte Logik; R. HEILNER, Syst. d. Log. 1897; G. RATZENHOFER, Die Krit. d. Intell. 1903; A. BASTIAN, Die Lehre vom Denken 1903; COHN, Vor. u. Ziele d. Erk. 1908; FOWLER, Log. 1869; SHUTE, Disc. on Truth 1877; W. L. DAVIDSON, The Log. of Defin. 1885; A. SIDGWICK, Fallacies, 1883; The Proc. of Argument, 1893; Mind, N. S. IV, 1895; HYSLOP, Elem. of Log. 1892; BALLANTINE, Ind. Log. 1896; HIBBIN, Ind. Log. 1896; DAVIS, Elem. of Deduct. Log. 1893; CREIGHTON, An Introduct. Log. 1898; AIKINS, The Princ. of Log. 1902; PEIRCE, Studies in Logic, 1883; The Monist, 1896; vgl. MITCHELL, C. LADD FRANKLIN; BOLLAND, Colleg. logic. 1906; MILHAUD, Le rationel; LIARD, Les logic. angl.[4]; BLAKEY, Hist. Sketch of Log. 1851; PRANTL, Gesch. d. Log. 1855 ff.; HARMS, Gesch. d. Log. 1881; QUEYRAT, La log. chez l'enfant[3]; GOMPERZ, Psych. d. log. Grundtats., u. psychol. Schriften von WUNDT, JODL, HÖFFDING, JERUSALEM, HÖFLER, JAMES, WARD, SULLY, LADD, B. ERDMANN (Z. Ps. d. Denk.), ACH (D. Will. u. d. Denk.), MEUMANN (Wille u. Intell.), RIBOT, BINET, MAUTHNER (Sprachkrit. III) u. a. Vgl. Erkenntnistheorie, Wissenschaftslehre, Methode. Denken, Begriff, Urteil, Schluß, Definition, Beweis, Abstraktion, Denkgesetze, Psychologismus, Vernunftlehre, Wahrheit, Norm.

Logik der Gefühle ist die durch Gefühle bestimmte Denkbewegung (bezw. die Theorie derselben, ferner die Art des Zusammens, Nacheinanders. Durcheinanders der Gefühle (so bei FRAUENSTÄDT, Bl. S. 217 f.: Widersprechendes läßt sich nicht fühlen oder begehren). Bei COMTE ist die Logik der Gefühle angedeutet, bei J. ST. MILL u. a. findet sich schon der Name. Nach RIBOT ist sie eine Logik der Instinkte (Log. d. sent. 1905, p. 19). Gefühle und Strebungen bestimmen das Denken zielstrebig (l. c. p. 22 ff.). Das affektive Schließen wird durch ein Streben oder einen Glauben geleitet (l. c. p. 47). Vgl. H. MAIER, Psych. d. emot. Denk. 1908; PALÁGYI, Vorles. S. 84, ferner die Lehrbücher von JODL, JERUSALEM, KREIBIG, ZIEGLER u. a. (s. Gefühl, Denken). Die Logik des Willens ist die immanente Willensentfaltung. die Willenskonsequenz, wonach bestimmte Wollungen durch andere, letzlich durch den obersten Grundwillen (Einheitswillen) gefordert sind. Vgl. LAPIE, Log. de la volonté, 1902, der den Willen intellektualistisch auffaßt, LIPPS (Vom Denk., F. u. W.[2], 11. K.). Von einer Logik der Phantasie kann ebenfalls gesprochen werden (so bei BERGSON, Le rire[6], p. 42 f.).

Logik der Tatsachen (immanente Logik): die den Dingen immanente vernünftige Gesetzmäßigkeit, das Logische, Vernünftige außerhalb des Denkens (vgl. O. LIEBMANN, Anal. d. Wirkl.[2], S. 187 ff.; Ged. u. Tats. II, 215), das Denken an der Hand der Tatsachen (vgl. UEBERWEG, Welt- u. Lebensansch. S. 18 f.). Vgl. auch HERDER, ESCHENMAYER, HEGEL u. a.

Logik, natürliche (*„logica naturalis," „logique naturelle"*): die Logik, Gesetzmäßigkeit des natürlichen, allgemeinen Denkens.

Logik, qualitative (Inhaltslogik) und quantitative (Umfangslogik) (s. Logik, Urteil).

Logik, soziale, s. Logik, Soziologie (TARDE).

Logikalkalkül s. Logik, Algorithmus.

Digitized by Google

Logisch *(λογικός)*: zur Logik (s. d.) gehörig, den Denkgesetzen gemäß, zusammenhängend, richtig gedacht; vernünftig, aus dem Denken stammend. Gegensatz: unlogisch, alogisch (s. d.), antilogisch (widervernünftig), sinnlich. Der logische Begriff (s. d.) ist der präzise, wissenschaftliche Begriff. Das logische Denken ist das den Denknormen gemäße Denken (s. d.). Von den psychologischen sind die logischen Denkgesetze (s. d.) zu unterscheiden (durch ihren Normcharakter).

Bei ARISTOTELES bedeutet *λογικόν, λογικῶς* das Begriffliche im Gegensatze zu *φυσικῶς* (Met. XII 1, 1069a 28; XIV 1, 1087b 21). Auch im Sinne von dialektisch (s. d.) wird es gebraucht (Top. VIII 12, 162b 27; Anal. post. II 8, 93a 15); *λέγω δὲ λογικὴν τὴν ἀπόδειξιν διὰ τοῦτο, ὅτι ὅσῳ καθόλου μᾶλλον, τοσῷτῳ τῶν οἰκείων ἐστὶν ἀρχῶν* (De gen. anim. II 8, 747b 28). — Vom *„logischen Denken"* spricht schon S. MAIMON, Vers. e. neuen Log. 1794, S. 5 ff., 235. Nach BARDILI ist logisch *„das Formelle des Denkens selbst"* (Gr. d. erst. Log. S. 6). Nach G. E. SCHULZE ist logisch *„nicht alles, was in den Erkenntnissen aus dem Verstande herrührt . . ., sondern es hat Beziehung auf diejenige Einheit, welche an den Stoffen des Denkens durch die Verknüpfung derselben vermittelst des Verstandes hervorgebracht wird"* (Gr. d. allg. Log. S. 10). HEGEL macht das Logische zum Weltprinzip (s. Begriff), es ist das *„Übernatürliche"* (Log. I, 11), die Idee (s. d.), die Geistiges und Körperliches aus sich heraus entwickelt. Alles ist an sich logisch (Panlogismus, s. d.). SCHELLING erklärt dagegen, das Logische sei das *„bloß Negative der Existenz"*, *„das, ohne welches nichts existieren könnte, woraus aber noch lange nicht folgt, daß alles auch nur durch dieses existiert"*. *„Es kann alles in der logischen Idee sein, ohne daß damit irgend etwas erklärt wäre . . . Die ganze Welt liegt gleichsam in den Netzen des Verstandes oder der Vernunft, aber die Frage ist eben, wie sie in diese Netze gekommen sei, da in der Welt offenbar noch etwas anderes und etwas mehr als bloße Vernunft ist, ja, sogar etwas über diese Schranken Hinausstrebendes"* (WW. I, 10, 143 f.). — E. v. HARTMANN sieht im Logischen, der Idee (s. d.), ein Attribut des *„Unbewußten"* (s. d.). — Nach L. FEUERBACH sind die logischen Formen *„nur die abstrakten, elementarischen Sprachformen"*. Sie gehören nicht in die *„Optik"*, sondern in die *„Dioptrik"* des Geistes (WW. II, 199). — Nach VOLKELT ist logisch *„alles spezifisch durch das Denken Geleistete"* (Erf. u. Denk. S. 165). Nach L. RABUS ist das logische Denken *„das Denken als Urteilen"* mit Bezug auf die *„Betätigung einer dem Denkorganismus innewohnenden normativen und richterlichen Instanz"* (Log. S. 105). Nach NATORP ist logisches Denken *„Denken unter der Bedingung der Einstimmigkeit oder des durchgängigen Zusammenhanges des Gedachten"* (Sozialpäd.², S. 22). Nach JOACHIM ist der logische Prozeß der psychische Prozeß *„in its explicit and self-consistent form"* (Arist. Soc. Pap. p. 237 ff.). Nach FRITSCHE u. a. (s. Erkenntnistheorie, A priori) ist das Logische durch Anpassung entstanden (Vorsch. d. Phil. S. 122). Die logische und energetische Seite des Weltgeschehens sind zu entscheiden (l. c. S. 125). Die Entwicklung besteht in einer fortschreitenden Logifizierung (ib.). Nach BOUTROUX folgen die logischen Beziehungen den Dingen und könnten wechseln, wenn sie wechseln (Cont. d. lois, p. 45; vgl. BERGSON u. a.). H. SCHWARZ betont den *„logischen Zwang"*, der aus der Gesetzlichkeit der inneren Normen des Denkens resultiert (Psychol. d. Will. S. 11). Innere Evidenz kommt dem logisch Gedachten zu (l. c. S. 15). — Nach NIETZSCHE ist die Logik, das Logische aus der *„Unlogik"*,

Digitized by Google

aus befestigten Irrtümern entstanden (WW. V, 110). Die Logik hat erst rein biologische Bedeutung, später wirkt sie als „*Wahrheit*“ (s. d.) (WW. XV, 274 f., 271). Die Logik gilt nur von fingierten Wesenheiten (WW. XV, 271). Wir erst logisieren das Chaos unserer Eindrücke (WW. XV, 275, 279). Vgl. Logik.

Logische Gefühle s. Gefühl.

Logischer Materialismus s. Materialismus.

Logismus *(λογισμός)*: Schluß (s. d.), rein logischer Standpunkt.

Logistik: Mathematische Logik.

Logizität: logischer Charakter, Vernünftigkeit.

Logomachie *(λογομαχία)*: Wortstreit, Streit um Worte, um Bezeichnungen.

Logos *(λόγος)*: Wort, (ausgesprochener) Gedanke, Begriff, Definition: Vernunft, göttlicher, schöpferischer Gedanke, Weltgedanke, Weltvernunft.

Die Lehre vom Logos als dem die Welt durchdringenden, alles beherrschenden Gedanken Gottes, als der von Gott ausgehenden Vernunft, als dem schöpferischen Wort ist alt. Im Rig-Veda ist der Logos („*vak*“ = lateinisch vox) die von der Gottheit ausgehende Weisheit (vgl. Willmann, Gesch. d. Ideal. I, 89). Im Zendavesta geht aus dem Urwesen *(„zaruana akarana“)* das Schöpferwort *(„ahuna-vairja, honover“)* hervor, durch welches die Welt erschaffen wird. Nach der biblischen Genesis ist die „*Sprache*“ Gottes bei der Schöpfung wirksam (Gen. I, 3, 6, 9 ff.). — Anaxagoras lehrt einen alles beherrschenden „*Geist*“ (s. d.). Heraklit bezeichnet zuerst die Weltvernunft als *λόγος*. Er ist das ewige Weltgesetz, dem zufolge alles geschieht *(τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεί — γιγνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον*, Fragm. 2; Sext. Empir. adv. math. VII, 132). Der *λόγος* ist zugleich die *εἱμαρμένη*, das Schicksal (Stob. Ecl. I 2, 60), die eherne Gesetzmäßigkeit des Alls. Der *λόγος* (oder die *γνώμη, δίκη*) ist den Dingen immanent, aber ohne Bewußtsein seiner selbst *(λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίγνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον)*. Jeder soll dem allgemeinen *λόγος* im Denken und Handeln gehorchen *(διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ τουτέστι τῷ κοινῷ· τοῦ λόγου δὲ ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 133). Aristoteles versteht unter *λόγος* Begriff (s. d.) und Vernunft (s. d.). Er unterscheidet den *ἔξω λόγος* (Wort) vom *ἔσω λόγος* (Gedanke in der Seele) (Anal. post. I 10, 76 b 24). Der *ὀρθὸς λόγος* ist die richtige Vernunft, der sittliche Takt (Eth. Nic. VI 13, 1144 b 23). Das göttliche Sich-selbst-denken *(νόησις νοήσεως)* ist das höchste Prinzip der Welt (vgl. Met. I, 3). Die Stoiker nennen das Schicksal (s. d.) auch *λόγος*, es ist das alles durchdringende sittlich-vernünftige *πνεῦμα* (s. d.). Es ist die *εἱμαρμένη αἰτία τῶν ὄντων εἰρομένη ἢ λόγος, καθ' ὃν ὁ κόσμος διεξάγεται* (Diog. L. VII 1, 149); das Schicksal ist *λόγος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων — καθ' ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε* (Stob. Ecl. I 5, 180). Die *λόγοι σπερματικοί*, die Vernunftkeime, vernünftigen Potenzen, sind Kräfte, die in allem wirken (Diog. L. VII 1, 157), sie treiben zur vernünftigen Entwicklung an (vgl. Stein, Psychol. d. Stoa I, 49). Vom *λόγος ἐνδιάθετος*, der innern Rede, d. h. dem Gedanken, wird der *λόγος προφορικός*, das Wort, die äußere Rede unterschieden. Ersterer besteht *τῇ ἀθρόᾳ τῶν οἰκείων καὶ φυγῇ τῶν ἀλλοτρίων, τῇ γνώσει τῶν εἰς τοῦτο συντεινουσῶν τεχνῶν, τῇ ἀντιλήψει τῶν κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν ἀρετῶν τῶν περὶ τὰ πάθη*. Der *λόγος*

Digitized by Google

προφορικός ist φωνὴ διὰ γλώττης σημαντικὴ τῶν ἔνδον καὶ κατὰ ψυχὴν παθῶν, er ist ἔξω προϊών (Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 65; Porphyr., De abstin. III, 3). Der λόγος ἐνδιάθετος ist τὸ κίνημα τῆς ψυχῆς τὸ ἐν τῷ διαλογιστικῷ γινόμενον (Nemes., De nat. hom. C. 14).

ARISTOBULOS spricht von der göttlichen Kraft, welche alles beherrscht (ὅτι διὰ πάντων ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ, Euseb., Praep. ev. XII, 12). ARISTEAS unterscheidet von Gott selbst die δύναμις Gottes, welche διὰ πάντων ist: Das „*Buch der Weisheit*" lehrt, die „*Weisheit*" Gottes (σοφία) sei ein die Welt durchdringender Geist (πνεῦμα). PHILO bezeichnet als λόγος die höchste der göttlichen Kräfte, in welcher die Ideenwelt (s. d.) ihren Ort hat (De mundi opif. I, 4). Der λόγος ist Vermittler zwischen Gott und Welt, durch ihn hat Gott die Welt geschaffen. Der λόγος ist πρωτόγονος, der Sohn Gottes (De agric. 12), sein „*Schatten*" (σκιὰ θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστιν, ᾧ καθάπερ ὀργάνῳ προσχρησάμενος ἐκοσμοποίει, Leg. alleg. III, 31). Er ist der „*zweite Gott*" (δεύτερος θεός, Euseb., Praep. ev. VII, 13, 1). Ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ὑπεράνω παντός ἐστι τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε (Leg. alleg. III, 61). Im Menschen und im All gibt es einen λόγος ἐνδιάθετος und einen λόγος προφορικός (De vita Mos. III). In Gott ist eine ἔννοια, die σοφία; diese wird auch als Mutter des λόγος bezeichnet (De profug. 562; vgl. HEINZE, Lehre vom Logos 1872; UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, 357). PLOTIN sieht im νοῦς, dem Geiste (s. d.) eine Emanation (s. d.), ein Erzeugnis, ein Abbild (εἰκών) des göttlichen Einen (s. d.), er ist die Einheit der Ideen (s. d.).

Das Christentum faßt den λόγος persönlich auf, als Sohn Gottes, der von Ewigkeit her bei Gott ist, die Welt erschafft und (in Christus) Fleisch wird: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο· ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο (Evang. Joh. I, 1). — ATHENAGORAS erklärt: λόγος τοῦ πατρὸς ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ πρὸς αὐτοῦ γὰρ καὶ δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο (bei UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. II⁹, 62). THEOPHILUS sagt: λόγος ἐνδιάθετος ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐνδιάθετος ἐν καρδίᾳ θεοῦ (vgl. Iren. I, 24; HARNACK, Dogmengesch. I³, 491). LACTANTIUS: „*melius Graeci λόγον dicunt quam nos verbum sive sermonem: λόγος enim et sermonem significat et rationem: quia ille est vox et sapientia Dei*" (Divinar. institut. IV, 9). Nach BASILIDES ist der Logos der Erstgezeugte des ewigen Vaters (bei Iren. II, 24, 3). Nach VALENTINUS emanieren λόγος und ζωή aus dem νοῦς und der Wahrheit (bei Iren. I, 1, 1). Nach CLEMENS ALEXANDRINUS durchdringt der λόγος das All (Strom. V, 3); er ist die Quelle der Erleuchtung bei den alten, guten Philosophen (l. c. I, 5; Cohort. VI, 59). Während nach ARIUS der Logos ein (vor der Zeit) durch Gott Geschaffenes ist („*Subordinationstheorie*"), betont ATHANASIUS die ewige Einheit des Logos mit Gott-Vater, aus dessen Natur er gezeugt ist (Contr. Arian. III, 62). Der Logos ist ἡγεμών, δημιουργὸς τοῦ παντός (Contr. gent. 29; 38); ὁ γὰρ πατὴρ τοῦ λόγου ἐν πνεύματι ἁγίῳ τὰ πάντα ποιεῖ (Contr. Arian. I, 28). Nach JUSTINUS hat Gott δύναμίν τινα λογικήν, den Logos, seinen Sohn, erzeugt, der selbst Gott ist (Apol. I u. II, 6). Am λόγος hat jeder teil διὰ τὸ ἔμφυτον παντὶ γένει ἀνθρώπων σπέρμα τοῦ λόγου (l. c. II, 8). Nach TATIAN ist der λόγος ἔργον πρωτότοκον τοῦ πατρός. ORIGENES sieht im λόγος die ἰδέα ἰδεῶν, σύστημα θεωρημάτων ἐν αὐτῷ (vgl. LOMMATSCH I, 127). Der Logos ist Demiurg (s. d.) (Contr. Cels. VI, 62). In den Dingen ist ein λόγος σπερματικός (l. c. V, 22; De princ. II, 10, 3). Nach GREGOR VON NYSSA durchdringt Gott alles vermittelst

Digitized by Google

der *σοφοί τε καὶ τεχνικοὶ λόγοι* (De an. et resurr. p. 188). Die Apologeten (s. d.) überhaupt verstehen unter dem Logos *„die Hypostase der wirksamen Vernunftkraft, die einerseits die Einheitlichkeit und Unveränderlichkeit Gottes trotz der Verwirklichung der in ihm ruhenden Kräfte schützt, anderseits eben diese Verwirklichung ermöglicht“* (HARNACK, Dogmengesch. I³, 488). — ANSELM nennt die Form der Dinge eine *„intima locutio“* in der göttlichen Vernunft, eine innere Sprache, deren Worte die Dinge selbst sind (Monol. C. 10, 12). THOMAS unterscheidet das *„verbum interius conceptum“* (*„verbum mentis“*, s. d.) vom *„verbum exterius vocale quod est eius signum“* (De differ. div. verbi et hum.). — Die Mutaziliten bestimmen eines der Attribute Gottes als Wort oder Rede. Nach der Kabbala (Buch Sohar) ist der Verstand (*λόγος*, binah) der dritte Sephiroth (s. d.). — Nach ECKHART spricht Gott das *„Wort“* aus, seinen Sohn. SPINOZA spricht von *„Gottes ewiger Weisheit“*, die sich in allem, besonders in Christo offenbart (Brief S. 264). Nach FICHTE ist die Erscheinung das ewige Wort bei Gott (Nachgel. WW. II, 345). — Vgl. DUNCKER, Zur Gesch. d. christl. Logoslehre 1848; HEINZE, die Lehre vom Logos in d. griech. Philos. 1872; A. AALL, Gesch. d. Logosidee in d. griech. Philos. 1896; DAUB, Üb. d. Logos; Stud. u. Krit. 1833, H. II.

HEGEL versteht unter dem Logos den objektiven Begriff (s. d.), *„die Vernunft dessen, was ist“* (Log. I, 21), die Weltvernunft. Nach KERN ist das Weltdenken *„Nous“*; der *„Logos“* (die bewußte Vernunft) ist der ideale Abschluß, das Ziel der Welt (Wes. d. m. Seelen- u. Geistesleb.², S. 295). Vgl. Orthos Logos, Verstand.

Logos spermatikos s. Logos.

Loi de la moindre action (MAUPERTUIS) s. Prinzip des kleinsten Kraftmaßes.

Lokalisation (von locus, Ort) ist die Verlegung von Empfindungen an eine mehr oder weniger bestimmte Stelle im Leibe, die Beziehung einer Empfindung auf einen Ort als Ausgangspunkt derselben, als Stätte der Erregung. Die Lokalisation beruht z. T. auf einer (eingeübten) Assoziation der Empfindung mit einer Raumvorstellung, mit Bewegungs- und Lageempfindungen. Sie ist von der Projektion (s. d.) zu unterscheiden. — Die Lokalisation wird bald als unmittelbare Funktion der Empfindung, bald als Assoziationsprodukt betrachtet (Nativismus — Empirismus, s. Raumvorstellung). Lokalisiert werden direkt Haut-, Muskel-, Organ-, Temperatur-, Geschmacks-, Geruchempfindungen; Gehörs- und Gesichtsempfindungen werden *„externalisiert“*.

Die Lokalisation erörtert DESCARTES: *„Quamvis . . . haec [titillatio ac dolor] extra nos esse non putentur, non tamen ut in sola mente sive in perceptione nostra solent spectari, sed ut in manu, aut in pede, aut quavis alia parte nostri corporis. Nec sane magis certum est, cum exempli causa, dolorem sentimus tanquam in pede, illud quid esse extra nostram mentem, in pede existens, quam cum videmus lumen tanquam in sole illud lumen extra nos in sole existere; sed utraque ista praeiudicia sunt primae nostri aetatis“* (Princ. philos. I, 67). *„Probatur autem evidenter, animam non quatenus est in singulis membris, sed tantum quatenus est in cerebro, ea quae corpori accidunt, in singulis membris nervorum ope sentire“* (l. c. IV. 196). — Nach J. G. FICHTE versetzt die Seele alles in ein bestimmtes Raumverhältnis zu dem ihr a priori innewohnenden Ausdehnungsgebilde ihres

Digitized by Google

Leibes (Psychol. I, 342). A. BAIN führt die Lokalisation auf Assoziation von Gesichts- und Tastempfindungen zurück (Sens. and Int. p. 394 ff.; Ment. and Mor. Scienc. p. 101). Nach VOLKMANN ist Lokalisation der *„Prozeß der Umgestaltung der Empfindung aus der bloßen Vorstellung zu einem Vorgang an einer mehr oder weniger bestimmten Stelle des Leibes"* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 117). Sie ist ein zur Empfindung neu hinzukommender Prozeß (l. c. S. 118). *„Was der an sich ortlosen Empfindung ihre örtliche Beziehung verleiht, das ist ihre reproduzierende Tätigkeit, die sie mit einer Vorstellung in Verbindung bringt, welche bereits ihre Stellung in einem Raumschema, und zwar in dem Raumschema des Leibes, gefunden hat"* (l. c. S. 119). Nach LOTZE u. a. gibt es *„Lokalzeichen"* (s. d.). Nach G. HEYMANS kommt den Gehörs-, Geruchs- und Hautempfindungen eine ursprüngliche (nicht erst aus der Verbindung mit Gesichtseindrücken abgeleitete) Lokalisation zu (Ges. u. Erk. d. wiss. Denk. S. 218). SERGI erklärt die Lokalisation als *„tendance de la perception à revenir vers la cause qui a excité le fait psychique, parceque ce fait est en relation avec elle". „La perceptirité se développe par une réflexion de l'onde excitatrice, et cette onde ne peut être réfléchie sur un autre point que sur le point même d'excitation"* (Psychol. p. 189). Nach RIEHL ist *„Lokalisation"* der Ausdruck dafür, daß *„jede Empfindung begrenzt und bestimmt ist durch etwas, was nicht selbst empfunden wird"* (Philos. Kritiz. II 1, 42). G. VILLA erklärt: *„Die Lokalisation ist nie mit einer einzigen Vorstellung gegeben, sondern das Ergebnis einer Beziehung zwischen der Tast- und der Gesichtsvorstellung; denn auch die erste erweckt immer eine wenn auch sehr dunkle Vorstellung von dem Teile des berührten Körpers"* (Einleit. in d. Psychol. S. 276). So auch schon WUNDT (Gr. d. Psychol.⁵, S. 126). Die Lokalisation des Tastsinnes ist beim sehenden Menschen keine unmittelbare (ib.). Die Erweckung einer Gesichtsvorstellung durch den Tasteindruck wird durch Lokalzeichen (s. d.) ermöglicht (ib.; Grdz. III⁵, 439 ff., 489 ff.). Nach JODL ist Lokalisation der Prozeß, *„durch welchen ein Empfindungsphänomen an eine bestimmte, ento- oder epiperipherische Stelle des Leibes verlegt wird"* (Lehrb. d. Psychol. I², 247). Externalisation ist *„jener Vorgang, durch welchen ein Empfindungsphänomen an irgend einen Punkt des den Leib umgebenden Raumes verlegt wird"* (ib.) Nach FAUTH ist die Lokalisation *„die gesamte Tätigkeit der Apperzeption, welche den Teilen ihre Stelle im Ganzen anweist"* (Das Gedächtnis S. 44). KÜLPE betont: *„Lokalisieren im eigentlichen Sinne lassen sich nur diejenigen Empfindungen, denen wir eine ursprünglich räumliche Eigenschaft beilegen, also die Tast- und Gesichtsempfindungen."* Bei den Geruchs- und Gehörseindrücken ist die Lokalisation eine Assoziation (Gr. d. Psychol. S. 388 ff.). Vgl. E. H. WEBER, Sitzungsber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1852; Annot. anatom. et physiol. 1834 (Versuche mit Zirkelspitzen, Ermittlung der Simultanschwelle des Tastsinnes, Empfindungskreise; VIERORDT, Gr. d. Physiol.⁵; VOLKMANN, Sitzungsber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1858; FORTLAGE, Beitr. z. Psych. S. 231 ff.; VOLKMANN, Psychol. § 100 ff.; DESSOIR, Üb. d. Hautsinn; JAMES, Psych. II, ch. 17; LIPPS, Psych.², S. 4 ff., 90 ff.; E. HERING, Der Raumsinn u. d. Beweg. des Auges, in Hermanns Handb. d. Phys. III, 1, S. 343 ff.; H. MÜNSTERBERG, Beitr. zur exper. Psychol. H. 2, 1889; PALÁGYI, Vorles. S. 150 f.; HENRI, Rech. s. l. local. d. sens. tactil.; G. E. MÜLLER, Maßbest. d. Ortssinn. d. Haut. — Vgl. Raum, Lokalzeichen, Tastsinn, Projektion.

Digitized by Google

Lokalisation, physiologische (Gehirnlokalisation) heißt die Verteilung von Gehirnfunktionen (nebst deren psychischen Innenseite) an verschiedene Gehirnpartien oder, besser, an bestimmte Koordinationen von Gehirnstellen. Über die Berechtigung der Annahme einer Gehirnlokalisation bezw. des Umfanges und der Art derselben besteht noch Streit.

GALL begründet durch seine Phrenologie (s. d.) die Lehre von der Gehirnlokalisation, er spricht schon von einem Sprachzentrum (s. d.), wie später BROCA (1861). FLOURENS dagegen meint, alle Hirnpartien seien gleichwertig, das ganze Gehirn sei an jeder Seelenfunktion beteiligt (Rech.[2], 1842). FRITSCH und HITZIG zeigen (1870), daß die Reizung bestimmter Punkte an der Oberfläche des Großhirns bestimmte Bewegungen nach sich ziehe (auch FERRIER). Nach H. MUNK ist jedes Sinnesorgan in einem Teile der Hirnrinde vertreten (Seh- und Hörsphäre usw.); die Intelligenz aber hat *„überall in der Großhirnrinde ihren Sitz"* (Üb. d. Funktionen der Großhirnrinde 1881, S. 73). Dagegen GOLTZ (Pflügers Arch. f. Physiol. XX, XXVI, XLII), auch WUNDT: *„Berechtigt ist man nur zu schließen, daß die Lokalisation keine absolut unveränderliche sei, sondern daß im Laufe der Zeit andere Teile des Gehirns die Fähigkeit gewinnen können, für die Leistungen der hinweggefallenen einzutreten" („Gesetz der Stellvertretung").* Dies beweist, *„daß nicht zusammengesetzte Fähigkeiten, wie das ‚Sprachvermögen', als solche lokalisiert sein werden, sondern daß derartige Tätigkeiten immer aus einem verwickelten Zusammenwirken einfacher Vorgänge entspringen, die nun erst an bestimmte zentrale Elemente gebunden werden"* (Essays 4, S. 109; Philos. Stud. VI; Grdz. d. physiol. Psychol. I[5], 341 ff.; Vorles.[2], 30. Vorl.; Gr. d. Psychol.[5], S. 244 ff.). HÖFFDING glaubt nur an die Lokalisation von elementaren Prozessen (Psychol.[2], S. 55). Einen vermittelnden Standpunkt nimmt auch HELLPACH ein (Grenzwissenschaft d. Psychol. S. 70 ff.). FLECHSIG hingegen nimmt viele Gehirnprovinzen und mehrere Assoziationszentren (s. d.) an (Gehirn u. Seele[2], 1896; d. Lok. d. geist. Vorg. 1896). Vgl. MAGENDIE, Leçons s. l. fonct. d. syst. nerv. 1839; BURDACH, Vom Bau u. Leb. d. Geh. III; HUSCHKE, Schädel, Hirn u. Seele; PFLÜGER, D. sensor. Funkt. d. Rückenmarks, 1853; CHRISTIANI, Zur Physiol. d. Gehirns, 1885; HITZIG, Altes und Neues üb. d. Geh., 1903; MEYNERT, Vom Geh. d. Säugetiere (Die Großhirnrinde = ein Spiegelbild der Körperperipherie); SEMON, D. Mneme, S. 160; LEIDEN und JASTROWITZ, Beiträge zur Lehre von d. Lokalisat. im Gehirn, 1888; B. HOLLÄNDER, die Lokalisation d. psych. Tätigkeiten im Gehirn, 1900; J. SOURY, Les fonctions du cerveau 1890, Annal. d. scienc. psych. IX, 1899. Vgl. Seelensitz.

Lokalzeichen heißen (seit LOTZE) die mit den Empfindungen des Tast- und Gesichtssinnes verknüpften, von der Stelle der Erregung abhängigen raumsetzenden Bestimmtheiten.

In Weiterführung der Lehre E. H. WEBERS von den Empfindungskreisen (s. d.) versteht LOTZE unter Lokalzeichen *„charakteristische Nebenbestimmungen neben dem Inhalte der Empfindung, dem Punkte ausschließlich entsprechend, in welchem der Reiz die empfängliche Fläche des Organismus trifft, und welche eine andere sein würde, wenn der gleiche Reiz eine andere Stelle des Organismus berührt hätte"* (Mikrok. I, 332 ff.; Mediz. Psychol. S. 296, 310, 324). *„Jeder Farbeneindruck r, z. B. Rot, bringt auf allen Stellen der Netzhaut, die er trifft, dieselbe Empfindung der Röte hervor. Nebenbei aber bringt er an jeder dieser ver-*

Digitized by Google

schiedenen Stellen a, b, c einen gewissen Nebeneindruck α, β, γ hervor, welcher unabhängig ist von der Natur der gesehenen Farbe und bloß abhängig von der Natur der gereizten Stelle." „*Dies ist die Theorie von den Lokalzeichen. Ihr Grundgedanke besteht darin, daß alle räumlichen Verschiedenheiten und Beziehungen zwischen den Eindrücken auf der Netzhaut ersetzt werden müssen durch entsprechende unräumliche und bloß intensive Verhältnisse zwischen den in der Seele raumlos zusammenseienden Eindrücken, und daß hieraus rückwärts nicht eine neue wirkliche Auseinanderbreitung, sondern nur die Vorstellung einer solchen in uns entstehen muß*" (Gr. d. Psychol. § 32 f.). Die Lokalzeichen der Netzhaut knüpfen sich an Reflexbewegungen (ib.). HELMHOLTZ bestimmt die Lokalzeichen als „*Momente in der Empfindung, durch welche wir die Reizung einer Stelle von der aller übrigen unterscheiden, unabhängig von der Quantität und Qualität der Empfindung, über deren nähere Beschaffenheit wir jedoch nichts wissen*" (Physiol. Opt. S. 539, 797; Vortr. u. Red. I⁴, 332, 394). TH. ZIEGLER betrachtet die Lokalzeichen als „*gefühlsmäßige Nuancierungen*" (Das Gef.³. S. 148). Eine Ergänzung der Lotzeschen Theorie findet sich bei R. GEIJER (Philos. Monatsh. 1885), auch bei HÖFFDING (Psychol.², S. 275 f., vgl. Raum). Die Lokalzeichentheorie erneuert WUNDT. Jedem Punkte des Tastorgans kommt „*eine eigentümliche qualitative Färbung der Tastempfindung zu . . ., die unabhängig von der Qualität des äußeren Eindrucks ist und wahrscheinlich von den von Punkt zu Punkt wechselnden und an zwei entfernten Stellen niemals völlig übereinstimmenden Struktureigentümlichkeiten der Haut herrührt*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 127). Es gibt qualitative und intensive Lokalzeichen, deren Verschmelzung miteinander und den Gesichtsempfindungen die Raumvorstellung (s. d.) ergibt (Grdz. d. phys. Psychol. II⁶, 492 ff.; Gr. d. Psychol. S. 154 ff., 161 ff.). Die komplexen Lokalzeichen bestehen also aus lokalen Empfindungsunterschieden und Bewegungsempfindungen; letztere stellen eine gleichartige, bloß intensiv abgestufte Mannigfaltigkeit dar (Grdz. II⁶, 501). Gegen die Lokalzeichentheorie erklärt sich u. a. VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 46). LIPPS ersetzt die Lotzeschen Lokalzeichen (Bewegungsempfindungen) durch andere (Gr. d. Seelenl. S. 472 ff.). Gegen die Lotzesche Form derselben ist KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 384 ff.). Den einzelnen Netzhautelementen kommen Lokalzeichen zu, „*gewisse Eigentümlichkeiten, vermöge deren sie bestimmte räumliche Angaben an sich heften*". Sie sind „*nicht als bewußte Merkmale der einzelnen Gesichtseindrücke aufzufassen*", sondern es ist ihnen eine physiologische Bedeutung zuzuschreiben (l. c. S. 386). Vgl. ACKERKNECHT, D. Theor. d. Lokalzeich. 1904. Vgl. Raumvorstellung.

Lösung s. Gefühl (WUNDT).

Lüge des Bewußtseins nennt H. SCHWARZ „*jene Erscheinung, daß wir unser eigentliches Dichten und Trachten vor uns selbst verdecken, indem wir uns einbilden, andere Willensregungen bewegten uns zu den Gedanken, die uns vorschweben*" (Psychol. d. Will. S. 179, 183 ff., 193).

Lügner *(ψευδόμενος)* heißt ein Fangschluß des EUBULIDES. Ist einer ein Lügner und sagt es, so lügt er und spricht zugleich die Wahrheit. Ein Kretenser sagt: Alle Kretenser sind Lügner. Also ist diese Aussage selbst eine Lüge. Also sind nicht alle Kretenser Lügner (ARISTOTELES, De soph. elench. 25, 180a 35; Diog. L. VII, 119; CICERO, De div. II, 4; Quaest. acad. IV, 30).

Digitized by Google

Lullsche Kunst s. Ars magna. Vgl. G. BRUNO, De compendiosa architectura et complemento artis Raim. Lulli 1582.

Lumen: Licht, Klarheit, geistiges Licht, geistige Klarheit, Einsicht, Evidenz, Erkenntnis, (angeborene) Erkenntniskraft. Die Scholastiker unterscheiden das *„lumen naturale" („naturae")*, das natürliche Erkenntnisvermögen, vom *„lumen gratiae"*, der Erleuchtung durch göttliche Offenbarung.

Psalm 35, 10 enthält: *„In lumine tuo videbimus lumen."* PLATO bezeichnet zuweilen die Ideen (s. d.) als das Licht, welches die Vernunft schaut (vgl. PRANTL, G. d. L. I, 75). ARISTOTELES vergleicht den aktiven Intellekt (s. d.) mit dem Lichte. Die Stoiker erklären: *τῆς φύσεως οἱονεὶ φέγγος ἡμῖν πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας τὴν αἰσθητικὴν δύναμιν ἀναδούσης καὶ τὴν δι' αὐτῆς γινομένης φαντασίαν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 259). CICERO spricht vom *„naturae lumen"* mit Bezug auf angeborene Anlagen (*„semina innata virtutum"*) (Tusc. disp. III, 1, 2), PLOTIN vom Lichte, durch welches der Geist erleuchtet wird (Enn. VI, 7, 24). PORPHYR: *ψυχὴν λογικήν . . . ἣν τρέφει ὁ νοῦς τὰς ἐν αὐτῇ ἐννοίας ἃς ἐνετύπωσε καὶ ἐνεχάραξεν ἐκ τῆς τοῦ θείου νόμου ἀληθείας εἰς ἀναγνώρισιν ἄγων διὰ τοῦ παρ' αὐτῷ φωτός* (Ad Marc. 26).

Nach NUMENIUS ist alle Erkenntnis ein Anzünden des kleinen Lichtes an dem großen, die Welt erleuchtenden (Euseb. Praep. evang. XI, 18, 8). ORIGENES spricht vom *„lumen Dei . . ., in quo quis videt lumen"* (De princ. I, 1), vom *„intellectualis lux"* (l. c. IV, 36). AUGUSTINUS bemerkt: *„Ratio insita sive inseminata lumen animae dicitur"* (De bapt. parv. I, 25). *„Lumen autem mentium esse dixerunt [Stoici] ad discenda omnia, eundem ipsum deum, a quo facta sunt omnia"* (De civ. Dei VIII, 7). *„Credibilius est . . . vera respondere de quibusdam disciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praesens est eis, quantum id capere possunt, lumen rationis aeternae, ubi haec immutabilia vera conspiciunt"* (Retract. I, 4, 4). Im *„publicum lumen"* der Vernunft erkennen wir die ewigen Wahrheiten (De lib. arb. II, 33). *„Verbum Deus est lumen verum, quod illuminat omnem hominem"* (Conf. VII, 13 f.). Wir erkennen im Lichte der göttlichen Vernunft (l. c. X, 65; XII, 35; de trin. XII, 24). WILHELM VON AUVERGNE sagt: *„Dixit Aristoteles de ea [intelligentia agente], quod ipsa est velut sol intelligibilis animarum nostrarum et lux intellectus nostri, faciens relucere in effectu formas intelligibiles in eodem, quas Aristoteles posuit potentia esse apud ipsam, eamque reducere eas de potentia in actum"* (De univ. II, 14). BONAVENTURA bezeichnet als Erkenntnisquelle das *„lumen inferius"* im Unterschiede vom *„lumen superius"* der Offenbarung. Das *„lumen inferius"* ist *„lumen cognitionis philosophicae"*, das *„lumen superius"* ist *„lumen gratiae et sacrae scripturae"* (Sentent. III, d. 14). ALBERTUS MAGNUS erklärt: *„Noster intellectus perficitur luminibus et elevatur: et ex lumine quidem connaturali non elevatur ad scientiam trinitatis . . . Ex lumine autem fluente a superiori natura ad supermundana eleratur"* (Sum. th. I, 1, 6). *„Concedendum enim est, quod sine lumine illustrante intellectum nullius cogniti intellectus noster possibilis perceptivus est. Per hoc enim lumen efficitur intellectus noster possibilis oculus ad videndum: et hoc lumen ad naturalia recipienda naturale est"* (l. c. qu. 15, 3). THOMAS stellt das *„lumen naturale" („connaturale", „naturae", „naturalis rationis")* dem *„lumen supernaturale"* gegenüber. Das *„lumen intellectuale"* ist *„quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae"* (Sum. th. I, 84, 5c),

Digitized by Google

„quaedam impressio veritatis primae" (l. c. I, 88, 3 ad 1). Thomas spricht von *„rationis lumen, quo principia . . . sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis"* (De verit. 11, 11); *„quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus"* (l. c. 11, 1 ad 13). *„Lux influxa divinitus in mentem est lux naturalis, per quam constituitur vis intellectiva"* (Opusc. 70). *„Nihil est aliud ratio naturalis hominis, nisi refulgentia divinae claritatis in nobis"* (zu Psalm 35). *„Requiritur . . . lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus"* (Sum. th. I, 84, 6). *„Principia indemonstrabilia cognoscuntur per lumen intellectus agentis"* (Contr. gent. III, 46). *„Lumen naturale rationis participatio quaedam est divini luminis"* (Sum. th. I, 12, 11 ad 3). *„Anima humana nullius rei accipit scientiam, nisi illius cuius principia prima habet apud se ipsam"* (Sum. th. I. III, 13. 3). Duns Scotus erklärt: *„Lux increata est primum principium entium speculabilium"* (Sent. I, 3, 5). Joh. Gerson bemerkt: *„Intelligentia simplex est vis animae cognitiva, suscipiens immediate a Deo naturalem quandam lucem, in qua et per quam principia prima cognoscuntur esse vera et certissima"* (De myst. theol. 10).

Nicolaus Cusanus spricht vom *„lumen intellectuale"*. *„In lumine Dei est omnis cognitio nostra. Intellectus hoc lumine ducitur."* Vgl. Pico, De praenot. IX, 1, 3. Goclen bemerkt: *„Pater ille luminum Deus, qui luce sua humanas mentes collustrat"* (Lex. philos. p. 250). Nach Melanchthon ist uns von Gott ein *„lumen naturale"* zur Richtschnur gegeben, aus welchem alle Prinzipien des Denkens und Handelns fließen. Die Evidenz durch das *„lumen naturale"* betont Savonarola (Compend. tot. philos. 1542). Natürliches und göttliches *„Licht"* unterscheidet Paracelsus (De morb. caduc. I, 4). F. Bacon sagt: *„Tu, pater, qui lucem visibilem primitias creaturae dedisti, et lucem intellectualem ad fastigium operum tuorum in faciem hominis inspirasti"* (Nov. Organ., Distr. oper. p. 13). Der Mensch hat *„cavernam quandam individuam"*, *„quae lumen naturae frangit et corrumpit"* (l. c. I, 42). Descartes versteht unter dem *„lumen naturale"* die angeborene Fähigkeit des Geistes, aus eigener Kraft und Einsicht die Prinzipien des Erkennens in ihrer notwendigen Gültigkeit zu erfassen, die logische Erkenntnisfähigkeit, auch unabhängig von Erfahrungen. *„Ratio formalis, propter quam rebus fidis assentimur . . .. consistit in lumine quodam interno"* (Resp. ad II. obiect.). *„Nam quaecunque lumine naturali mihi ostenduntur . . ., nullo modo dubia esse possunt, quia nulla alia facultas esse potest, cui aeque fidam ac lumini isti, quaeque illa non vera esse possit docere"* (Medit. III). *„Sequitur, lumen naturae, sive cognoscendi facultatem a Deo nobis datam, nullum unquam obiectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clare et distincte percipitur"* (Princ. philos. I, 30). Es gibt etwas, was, ohne bewiesen zu werden, *„animis a natura impressum est"*, so daß es als sicher betrachtet werden muß, z. B. daß das Klare und Deutliche wahr (s. d.) ist (l. c. 43). Eine intuitive Erkenntnis mittelst des uns eingeborenen Lichtes besteht (Regul. VI). Vgl. D. Erforsch. d. Wahrh. durch d. nat. Licht, S. 138. Charron versteht unter *„lumière naturelle"* das dem Menschen eingepflanzte Naturgesetz (Ritter X, 218). Fénélon erklärt: *„C'est . . . à la lumière de Dieu que je vois tout ce qui peut être vu"* (De l'exist. de Dieu p. 152). *„Cette lumière fait, que les objets sont crais."* *„Il ne faut point la chercher, cette lumière, au dehors de soi; chacun*

Digitized by Google

la trouve en soi-même; elle est la même pour tous . . ., elle nous fait juger" (l. c. p. 153). Bei SPINOZA ist vom Licht der natürlichen Vernunft die Rede (Briefe, 104); so auch bei TSCHIRNHAUSEN. PASCAL spricht von den „*lumières naturelles, raisons naturelles*"; durch diese ist Gottes Existenz nicht beweisbar (Pens. V, 3). — LOCKE spricht vom „*true light in the mind*" als von der Gewißheit eines Satzes (Ess. IV, ch. 19, § 13; vgl. § 14). Vom Lichte der Natur ist bei NEWTON die Rede (Opt. p. 330), bei BERKELEY vom Lichte der Vernunft (Princ. LXXII). Vgl. TH. GALE, The Court of the Gentiles, 1669 f.; GIOVENALE (vgl. Ueberweg-Heinze III, 114). — LEIBNIZ erklärt: „*Mais ce qu'on appelle la lumière naturelle suppose une connoissance distincte, et bien souvent la considération des choses n'est autre chose que la connoissance de la nature de nostre esprit et de ces idées innées qu'on n'a point besoin de chercher au dehors*" (Nouv. Ess. I, ch. 1, § 21). „*On y trouve la force des conséquences du raisonnement qui sont de ce qu'on appelle la lumière naturelle*" (Gerh. VI, 489). „*C'est par cette lumière naturelle que l'on reconnaît aussi les axiomes de mathématique*" (l. c. 503). „*Pour revenir aux vérités nécessaires, il est généralement vrai que nous ne les connoissons que par cette lumière naturelle et naturellement par les expériences des sens*" (l. c. p. 504). CHR. WOLF versteht unter „*lumen animae*" die „*claritas perceptionum*" (Psychol. empir. § 35). Ein „*Licht*" in unserer Seele ist, „*welches machet, daß unsere Gedanken klar sind und wir durch ihren Unterschied einen vor dem andern erkennen können, das ist, welches uns des Unterschiedes vergewissert*" (Vern. Ged. I, § 203). OLLÉ-LAPRUNE spricht von der „*lumière intellectuelle*", vom Eigenlicht der ursprünglichen Wahrheiten (La raison, p. 30, 51 ff.) Vgl. die amerikanischen Transzendentalisten (J. MARSH u. a.; Ueberweg-Heinze, Gr. IV, 546). — Das „*lumen naturale*" ist in manchem ein Vorläufer des „*A priori*" (s. d.) Vgl. E. SARDEMANN, Urspr. u. Entw. d. Lehre vom lum. rat. 1902.

Lust (ἡδονή, voluptas) ist eine der Gefühlsqualitäten (s. Gefühl). Es gibt eine „*Lust an etwas*" (Wohlgefallen) und eine „*Lust zu etwas*" (Begierde, Neigung). Die Lust ist ein positiver Zustand, nicht bloße Abwesenheit von Unlust. Der Hedonismus (s. d.) erhebt die Lust zum Lebens- und Sittlichkeitsprinzip. — Nach PLATO ist die Lust τὸ πληροῦσθαι τῶν φύσει προσηκόντων (Rep. IX, 583 ff.; vgl. Phileb. 53 C, 54 C; Tim. 64 A ff.). — Nach HOBBES ist Lust Bewußtsein einer Machterhöhung, Unlust das einer Machtverringerung (Hum. Nat. VIII, 4; vgl. VII, 4 ff.). Nach KANT ist Unlust nicht bloß ein Mangel an Lust, sondern etwas Spezifisches („*negative Lust*", Vers., d. Begr. d. negat. Gr., Kl. Schr. I², 87). „*Pathologisch*" ist jene Lust (oder Unlust), welche dem sittlichen Gesetz als Triebfeder erst notwendig vorhergehen muß (Vorn. Ton in d. Phil., Kl. Schr. IV², 11). — Nach SCHOPENHAUER ist die Lust ein Negatives, „*das bloße Aufheben des Wunsches und Endigen einer Pein*" (Parerga II, § 150). Dagegen betont u. a. E. v. HARTMANN die Positivität der Lust (Philos. d. Unbew.², S. 544 ff.). — Nach BENEKE entsteht Unlust, wenn ein Reiz zu gering für das ihn aufnehmende „*Urvermögen*" (s. d.) ist, Lust, wenn der Reiz in großer Fülle gegeben ist, ohne übermäßig zu sein (Lehrb. d. Psychol.³, § 58). „*Lustaffekte*" sind die „*Affekte der freudigen Rührung*" (l. c. § 284). Nach S. ALEXANDER ist Lust nicht das Objekt des Handelns, nur ein Teil des Zieles (Mor. Ord. p. 211). Mach SIDGWICK ist Lust ein Gefühl, das man für begehrenswert hält (Meth. of Eth. II, ch. 3). Vgl. FERGUSON, Grds. d.

Digitized by Google

Moralphilos. S. 128; MENDELSSOHN, WW. I 1, 71 f., 83; PLATNER, Anthropol. § 612 ff.; LOTZE, Mikrok. I, 261 ff.; KIRCHMANN, Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral S. 23 ff.; CHR. KRAUSE, Urb. d. Menschh.², S. 49 f.; J. DUBOC, Die Lust als sozialeth. Entwicklungsprinzip, 1900. — Vgl. Glück, Hedonismus, Eudämonismus, Gefühl, Utlitarismus, Motiv.

Luxidität nennt EHRENFELS die größere Klarheit oder Helligkeit der aufmerksam erlebten Vorstellungen (Syst. d. Werttheor. I, 253).

M.

M ist 1) das Zeichen für den Mittelbegriff (s. d.) eines Schlusses; 2) das Zeichen für die „*Metathesis praemissorum*" (s. d.) bei der logischen Konversion (s. d.). „*M vult transponi*" (vgl. PRANTL. G. d. L. II, 274 ff.. III, 48 f.).

Macht ist Gewalt über etwas, Kraft, Vermögen (s. d.), Einfluß, Beherrschung. Das Selbstgefühl (s. d.) ist im wesentlichen Machtgefühl (vgl. HÖFFDING, Psychol.², S. 337). — HOBBES versteht unter Macht (*„power"*) die geistig-körperlichen Kräfte, Vermögen (Hum. Nat. II, 4; VIII, 3). Die Gefühle und Affekte werden (wie von SPINOZA) auf das Bewußtsein erhöhter oder verminderter Macht zurückgeführt (l. c. VIII, 3 ff.). Es gibt ein allgemeines Streben nach Macht (Leviath. C. 11). NIETZSCHE bestimmt als Prinzip der Natur und des Menschen den „*Willen zur Macht*" (s. d.). Vgl. Gefühl, Imperialismus.

Mäeutik (*μαιευτική*, Hebammenkunst) nennt SOKRATES (der Sohn einer Hebamme) sein Verfahren, durch Fragen, durch „*Prüfung*" (*ἐξέτασις*) richtige Begriffe im Gespräche mit andern zu entwickeln, aus der bloßen Anlage zur Wirklichkeit zu erheben (vgl. PLATO, Theaet. 210 B).

Magie (von den medischen „*Magiern*") heißt die vermeintliche Kunst, die geheimnisvollen Kräfte der Natur sowie Geister, Dämonen usw. zu beherrschen und zu verwenden („*schwarze*", „*weiße*" Magie). An eine Magie glauben AGRIPPA (De occ. philos. I, 1), PICO, MARSILIUS FICINUS, PARACELSUS, J. B. PORTA (Mag. nat. 1561) u. a. F. BACON rechnet die „*natürliche Magie*" („*magica naturalis*" zur praktischen, „*operativen*" Physik (De dignit. et augm. scient. III, 5). GOCLEN definiert: „*Magica naturalis est secretior philosophia et diabolica, docens facere opera admirabilia intervenientibus virtutibus naturalibus per applicationem earum ad se invicem et patientia naturalia*" (Lex. philosoph. p. 657). Vgl. SCHINDLER, Das magische Geistesleben 1855.

Magnetismus, tierischer, s. Hypnotismus.

Maior (sc. terminus) s. Terminus, Schluß, Vgl. a maiori.

Makrobiotik: Kunst des langen Lebens, Diätetik. Vgl. HUFELAND, Makrobiot. 1796.

Makrokosmos s. Mikrokosmos.

Malthusisches Gesetz s. Evolution (DARWIN, GOLDSCHEID).

Manichaeismus ist die von dem Perser MANI (*Μάνης*, Manes) begründete religionsphilosophische (dualistische) Lehre von dem Kampfe zweier Prinzipien: des Lichtes (des Guten) und der Finsternis (des Bösen). „*Duo*

Digitized by Google

principia confitemur, sed unum ex his Deum vocamus, alterum hylen" (bei AUGUSTINUS, C. Faust. XXI, 1). Vgl. Panpsychismus, Übel.

Manie *(μανία)* ist ein durch Exaltation, Bewegungsdrang, Ideenflucht charakterisierter krankhafter Seelenzustand. Manien sind mit Zwangsvorstellungen (s. d.) verbundene Triebe (Pyromanie, Erotomanie u. dgl.). Vgl. Psychosen.

Manifestation: Sichtbarmachung, Offenbarung, Kundgebung, Erscheinung (Gottes in der Natur, im menschlichen Geiste; der *„Dinge an sich"* in den Phänomenen; des Charakters in den Handlungen; der Seele im Leibe).

Mannigfaltigkeit ist der Inbegriff einer Reihe von Inhalten, Objekten, Elementen. Der Raum (s. d.) ist, mathematisch, eine *„Mannigfaltigkeit"*. Nach KANT entsteht durch Synthesis (s. d.) eine Einheit in der Mannigfaltigkeit. Nach EWALD ist die geordnete, bestimmte Mannigfaltigkeit ein Werk des Denkens (Kant krit. Ideal. S. 135). Nach OSTWALD ist die Mannigfaltigkeit *„die Gesamtheit irgend welcher geordneter oder miteinander in Beziehung gebrachter Dinge"* (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 79). Es gibt stetige und unstetige Mannigfaltigkeiten (l. c. S. 137). Vgl. Harmonie, Raum.

Marxismus: die von K. MARX aufgestellte *„materialistische"* (s. d.) Geschichtsphilosophie u. Wirtschaftstheorie.

Maß ist jede bestimmte Größe, durch die eine andere gemessen wird; die Zahl des Enthaltenseins des Maßes in der zu messenden Größe (die Maßzahl) wird durch das Messen bestimmt. — Nach PROKLUS ist das Maß die Gleichheit des Ungleichen *(τῶν ἀνίσων ἡ ἰσότης)*. Nach HEGEL ist das Maß (abstrakt) *„das qualitative Quantum, zunächst als unmittelbares, ein Quantum, an welches ein Dasein oder eine Qualität gebunden ist"* (Enzykl. § 107). Nach HILLEBRAND ist das Maß die Bestimmung des Quantums durch Beschränkung (Philos. d. Geist. II, 49). Als Kategorie bestimmt das Maß COHEN (Log. S. 382 f.). So auch EWALD (Kants krit. Id. S. 146 ff.). Die reine mathematische Maßbestimmung ist nur *„die Anwendung der Zahl auf die empirische räumliche Ausdehnung in ihren drei Dimensionen"* (l. c. S. 147). Über psychologische Messung und Maßformel vgl. Psychophysik, Webersches Gesetz. Vgl. Quantität.

Maß als Mäßigung der Triebe und Unterordnung dieser unter den Vernunftwillen (*σωφροσύνη* bei den Griechen) ist eine der Tugenden. Vgl. NATORP, Sozialpäd.[3], S. 126 ff. Vgl. Ästhetik.

Maßformel s. Webersches Gesetz.

Masse ist das Korrelat zur Kraft (s. d.), das Widerstandleistende, das aus Atomen (s. d.) bezw. aus Kraftzentren besteht und als *„Kapazität"* für Energie (s. d.) auftritt. Der dynamische Begriff der Masse tritt gelegentlich bei DESCARTES (Briefe II, 466, 543, 627), sodann bei LEIBNIZ auf (vgl. Hauptschr. I, 204 f.), als Größe der *„passiven Kraft"* der Körper (l. c. I, 267 ff.; II, 291 ff.: passive Widerstandskraft). Die Konstanz der Masse hat LAVOISIER nachgewiesen (Unveränderlichkeit des Gewichtes). Nach HERTZ gibt es *„verborgene Massen"*, die an Stelle geheimnisvoller Kräfte zu setzen sind (Prinz. d. Mech. S. 30 ff.; vgl. S. 54). Nach STALLO u. a. haben die Massen ihr Maß in der Wirkung der Kräfte (Begr. u. Theor. S. 78 f., 211: Masse = *„der reziproke Wert der durch eine gegebene Kraft an einem Körper hervorgebrachten Be-*

Digitized by Google

schleunigung"). Nach OSTWALD ist die Masse Kapazität für Bewegungsenergie; sie ist proportional der Arbeit, welche die verschiedenen Körper zur Erlangung der gleichen Geschwindigkeit gebrauchen (Gr. d. Nat. S. 147). Nach LORENTZ, LARMOR, ABRAHAM u. a. ist die Masse ein Produkt elektromagnetischer Vorgänge. Die Trägheit der Masse ist hiernach eine Funktion der Entfernung der Elektronen (s. d.) und ihrer Geschwindigkeit (vgl. O. LODGE, Leb. u. Mat. S. 29 f.). Vgl. Materie, Atom.

Massenpsychologie: Psychologie der Masse, d. h. der durch gleichartige Gefühle, Strebungen, Vorstellungen, Ziele zu eigenartiger Einheit verbundenen Menschengruppe, welche den Individuen gegenüber neue Eigenschaften zeigt (Steigerung des Impulsiven, Affektiven, Instinktiven; Überwiegen des Unter- und Minderbewußten, Gefühlsmäßigen, Leidenschaftlichen, Alogischen; Suggestionskraft und Prestige der „*Führer*" u. dgl.). Das Wesen der „*Massenseele*" schildert LE BON. „*Unter bestimmten Umständen und bloß unter diesen besitzt eine Ansammlung von Menschen neue Merkmale . . . Die bewußte Persönlichkeit schwindet, die Gefühle und Gedanken aller Einheiten sind nach derselben Richtung orientiert. Es bildet sich eine Kollektivseele . . .*" (Psych. d. Mass. I, 1, S. 9 ff.: „*Loi de l'unité mentale des foules*"; S. 18 ff.: Impulsivität usw. der Massen; S. 21 ff.: Suggestibilität, Überschwang, Intoleranz, Autoritarismus, Konservativismus der Massen; S. 38 ff: Vorstellen und Denken der Massen; S. 53 ff.: Überzeugungen der Massen, Tradition usw.; S. 83 ff.: Führer der Massen; S. 113 ff.: Heterogene — homogene Massen). Die Massen sind nicht die Kulturerzeuger, sie wirken nur zerstörerisch (l. c. S. 5). Vgl. SIGHELE, Psychol. d. Auflaufs u. d. Massenverbrech. 1897 (La foule crimin.², 1901); EUCKEN, Gr. ein. neuen Leb. S. 46 (Masse ist Vorbedingung, eine Trägerin des Schaffens); LAMPRECHT, Annal. d. Nat. II, 1903, S. 266 (Die Massen schaffen auch). Die Bedeutung der Massen für die Gesellschaftsentwicklung betonen MARX u. a. Vgl. Soziologie. Gesamtgeist.

Mäßigkeit (Maßhalten) s. Tugend (ARISTOTELES u. a.). Vgl. Besonnenheit, Maß.

Material bedeutet das Gegenteil von formal (s. d.), also inhaltlich, sachlich, stofflich (z. B. materiale Prinzipien, s. d.). Materiale Wahrheit s. Wahrheit. Vgl. Materiell.

Materialismus ist (theoretisch) die Lehre, daß das wahrhaft Reale in der Natur (kosmologischer Materialismus) wie im Geistigen, Seelischen (psychologischer Materialismus) die Materie (s. d.) oder das Körperliche, Physische (s. d.) sei. Nach dem kosmologischen Materialismus ist alles Wirkliche körperlich, alles Geschehen im Grunde mechanischer Art, Bewegung der Körper und Atome (s. d.). Der psychologische Materialismus tritt in verschiedenen Formen auf: 1) Der Geist ist selbst eine bestimmte Materie (Atom, Gehirn); 2) das Geistige ist Produkt, Ausscheidung der Materie, des Körpers; 3) das Geistige ist Funktion (s. d.) der Materie, des Gehirns; 4) das Psychische ist ein (der Bewegung koordinierter, aber von ihr kausal abhängiger) Zustand der Materie (*„psychophysischer Materialismus"*). Der ethische Materialismus setzt den Lebenszweck in Genuß, Sinnlichkeit, Nutzen, kennt keine eigentlichen Ideale. Der historische (soziologische) Materialismus betrachtet alle geistigen Kulturprozesse als Reflexe, Wirkungen, Abhängige von wirtschaftlichen Veränderungen (s. Soziologie). — Von dem dogmatischen, meta-

Digitized by Google

physischen Materialismus ist der kritische, empirische, phänomenologische „*Materialismus*“ zu unterscheiden, der zwar wissenschaftlich alles Natur-Geschehen auf materielle Prozesse bezieht, im Materiellen selbst aber nur eine Erscheinung erblickt. Der heuristische „*Materialismus*“ endlich ist nichts als die konsequente Durchführung der mechanistisch-energetischen Naturbetrachtung. Vgl. Materie.

„*Materialist*“ kommt schon bei R. BOYLE vor. BERKELEY versteht unter einem Materialisten jeden, der überhaupt die Existenz einer Materie (s. d.) annimmt (Princ. LXXIV). CHR. WOLF bestimmt: „*Materialistae dicuntur philosophi, qui tantummodo entia materialia sive corpora existere affirmant*“ (Psychol. rational. § 33). BAUMGARTEN erklärt: „*Qui negat existentiam monadum, est materialista universalis. Qui negat existentiam monadum universi. e. g. huius partium est materialista cosmologicus*“ (Met. § 395).

Der griechische Hylozoismus (s. d.) ist organischer, den Stoff als beseelt betrachtender Materialismus. Die Atomistik (s. d.) bestimmt alles Geschehen als Bewegung (s. d.) von Atomen (s. d.); die Seele (s. d.) besteht aus feinsten Atomen. Von den Peripatetikern (s. d.) nähert sich STRATO dem Materialismus (s. Seele). Die Stoiker lehren einen organischen Materialismus, indem ihnen der Weltstoff, das Pneuma (s. d.) zugleich als vernünftige Urkraft gilt. Alles Wirkliche ist körperlich: *πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν σῶμά ἐστι* (Diog. L. VII 1, 56); *ὄντα γὰρ μόνα τά σώματα καλοῦσιν* (Plut., De comm. not. 30; vgl. Plac. I, 11, 4; Cic., Acad. I, 11, 39). Einen mechanischen, atomistischen Materialismus lehren die Epikureer (Diog. L. X, 39). *Καθ' ἑαυτὸν δὲ οὐκ ἔστι νοῆσαι τὸ ἀσώματον πλὴν ἐπὶ τοῦ κενοῦ* (l. c. X, 67).

Von den Patristikern (s. d.) halten ARNOBIUS und TERTULLIAN die Seele (s. d.) für materiell. Letzterer erklärt von ihr: „*Nihil enim, si non corpus*“ (De an. 7; Adv. Prax. 7). „*Omne quod est, corpus est sui generis; nihil est incorporale, nisi quod non est*“ (De carne Chr. 11). Von den Materialisten bemerkt AUGUSTINUS: „*Qui opinantur [mentem] esse corpoream, non ob hoc errare [videntur], quod mens desit eorum notitiae, sed quod adiungant ea, sine quibus nullam possunt cogitare naturam. Sine phantasiis enim corporum, quidquid iussi fuerint cogitare, nihil omnino esse arbitrantur*“ (De trinit. X, 7, 10).

Das Epikureische System erneuert GASSENDI, der aber doch die Ursprünglichkeit der Empfindung zugibt. HOBBES betrachtet als Grundlage aller Geschehnisse, auch der psychischen, die Bewegung. Die mechanistische (s. d.) Naturauffassung hat auch DESCARTES. PRIESTLEY identifiziert die Empfindung mit dem Nervenprozeß (Disquis. I, sct. VII, p. 81 ff.), während HARTLEY sie nur als von der Gehirnbewegung abhängig betrachtet. Nach TOLAND ist das Denken eine Gehirnfunktion. Im 18. Jahrhundert blüht der Materialismus (und Hylozoismus: DIDEROT, ROBINET u. a.). Zum System wird er bei HOLBACH, für den die Welt nichts als ein großer Mechanismus ist; alles Geschehen ist das Spiel von Anziehung und Abstoßung der Atome, im Menschen als Liebe und Haß auftretend und in der Geschichte wirksam. „*L'homme est un être purement physique*“ (Syst. de la nat. I, ch. 1, p. 2). LAMETTRIE betont die Gebundenheit des geistigen Lebens an die leiblichen Zustände (L'homme mach. S. 23 ff.). Der Mensch ist nur eine „*Maschine, welche selbst ihr Triebwerk aufzieht*“ (l. c. S. 25). Die Seele ist nur ein Teil des Gehirns (l. c. S. 66). Das Denken ist eine Eigenschaft der Materie (l. c. S. 74), deren Wesen allerdings

Digitized by Google

unbekannt ist. Materialist ist TOLAND. — Während LOCKE hypothetisch bemerkt, die Materie könne vielleicht die Eigenschaft des Denkens besitzen, betont HUME die Unvergleichbarkeit von Gedanken und Ausdehnung (Treat. IV, sct. 5). Gegen den Materialismus richtet sich der kritische Idealismus (s. d.) KANTS. Dieser bemerkt: *„Wir haben . . . bewiesen, daß Körper bloße Erscheinungen unseres äußeren Sinnes und nicht Dinge an sich selbst sind. Diesem gemäß können wir mit Recht sagen: daß unser denkendes Subjekt nicht körperlich sei, das heißt: daß, da es als Gegenstand des innern Sinnes von uns vorgestellt wird, es, insofern als es denkt, kein Gegenstand äußerer Sinne, d. i. keine Erscheinung im Raume sein könne"* (Krit. d. r. Vern. S. 304).

Nach CABANIS ist das Denken eine physiologische Funktion des Gehirns, etwa wie die Absonderung der Galle von der Leber (Rapp. du phys.², 1805). SCHOPENHAUER nähert sich zuweilen dem (phänomenologischen) Materialismus, indem er den Intellekt als *„Gehirnphänomen"* bestimmt. *„Es ist ebenso wahr, daß das Erkennende ein Produkt der Materie sei, als daß die Materie eine bloße Vorstellung des Erkennenden sei: aber es ist ebenso einseitig. Denn der Materialismus ist die Philosophie des bei seiner Rechnung sich selbst vergessenden Subjekts"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. IV; vgl. Parerga II, § 75). Nach L. FEUERBACH ist alles Wirkliche körperlich (WW. II, 321). — Als Reaktion gegen die Schellingschen und Hegelschen Begriffskonstruktionen und gegen die einseitige Betonung des *„Geistes"* tritt um 1850 ein neuer Materialismus auf. Der *„Materialismusstreit"* kommt 1854 zum Ausbruch, aus Anlaß eines Vortrages von RUDOLF WAGNER, *„Über Menschenschöpfung und Seelensubstanz"*, der sich zum Teil gegen C. VOGT wendet. Darauf und auf die Schrift: *„Über Wissen und Glauben"* (1854) erwidert C. VOGT in: *„Köhlerglaube und Wissenschaft"* (1854), wo er erklärt, *„daß die Gedanken etwa in demselben Verhältnis zum Gehirn stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren"* (vgl. Physiol. Briefe 1847, S. 206). Weitere Ausbildung erfährt der Materialismus durch L. KNAPP (Syst. d. Rechtsphilos.), in anderer Weise durch MOLESCHOTT (Kreislauf d. Leb.⁵, 1876/85), L. BÜCHNER (Kraft und Stoff 1855, 19. A. 1898; Natur u. Geist 1857 u. a.), dessen Begriff des Psychischen (s. d.) ein schwankender ist, D. FR. STRAUSS (Der alte u. d. neue Glaube), MORITZ BERGER (Der Material. im Kampfe mit d. Spiritual. u. Ideal. 1883), J. C. FISCHER (Die Freih. d. menschl. Willens 1871; Das Bewußtsein 1874), F. WOLLNY (Der Materialism. 1888), W. STRECKER (Welt u. Menschh. vom Standp. d. Material. 1891), B. CONTA (Philos. matérialiste I, 1880). Materialist ist eine Zeitlang CZOLBE (Neue Darst. der Sensual. 1855; Entsteh. d. Selbstbewußts. 1856). — E. DÜHRING lehrt eine *„Wirklichkeitsphilosophie"* (s. d.). Es gibt keinen andern Träger für jegliches Wirkliche als die Materie (Körperlichkeit) (Wert d. Leb.³, S. 52). — Als methodisch-heuristisches Prinzip schätzt den Materialismus F. A. LANGE (Geschichte des Material. I—II). Die Materie (s. d.) selbst ist nur Erscheinung. OSTWALD will den wissenschaftlichen Materialismus (Mechanismus) durch die Energetik (s. d.) überwinden. Einen religiösen Materialismus vertritt H. THODEN (Syst. d. relig. Mat. I, 1904). Über und besonders gegen den Materialismus vgl. u. a. ULRICIS Schriften, ferner J. B. MEYER, Zum Streit üb. Leib und Seele 1856, SCHELLWIEN, Krit. d. Material. 1858, K. SNELL, Die Streitfrage d. Material. 1858, M. J. SCHLEIDEN, Üb. d. Mater. in der neueren Naturwiss. 1863, O. FLÜGEL, Der Material. 1865, FR. SCHULTZE, Die Grundged. d. Material. 1881; vgl. Philos. d. Naturwiss. I, 5 ff., E. DREHER, Der Material.

Digitized by Google

1892, J. BERGMANN, Material. u. Monism. 1882, SCHULER, Der Material. 1891, KRAMAR, Das Problem d. Materie; die Einführungen in die Philos. von PAULSEN, JERUSALEM, KÜLPE (Einl.⁴, S. 177 ff., 173); H. SCHWARZ, D. mod. Mater. 1904; HEYMANS, Met. S. 114 ff.; LELUT, Physiol. de la pensée 1862, P. JANET, Le matérial. contemp. en Allem. 1864, LADD, Philos. of Mind 1895, p. 293 ff. u. a. Vgl. OSTWALD, Überwind. d. wissensch. Material. 1895; L. BUSSE, Geist u. Körp. S. 12 ff.

Den psychophysischen Materialismus vertreten ZIEHEN (psychologisch), H. MÜNSTERBERG (ebenfalls), R. AVENARIUS, W. HEINRICH, E. MACH, DESPINE, RICHET, HUXLEY, SERGI, FAGGI, RIBOT u. a. Der psychophysische Materialismus betrachtet als Substrat der psychischen Vorgänge das körperliche Individuum; das Psychische ist etwas Eigenartiges, aber es besteht aus Elementen (Empfindungen), die durch Gehirnprozesse zu erklären sind, als *„Abhängige"* dieser. Dagegen besonders WUNDT. *„Der Materialismus beseitigt die Psychologie überhaupt, um an ihre Stelle eine imaginäre Gehirnphysiologie der Zukunft . . . zu setzen."* Der Materialismus verkennt, daß *„der inneren Erfahrung vor der äußern die Priorität zukommt, daß die Objekte der Außenwelt Vorstellungen sind, die sich nach psychischen Gesetzen in uns entwickelt haben, und daß vor allem des Begriff der Materie ein gänzlich hypothetischer Begriff ist"* (Grdz. d. physiol. Psychol. II⁴, 629). Das Psychische (s. d.) läßt sich nicht als Funktion des Physischen ansehen (Philos. Stud. XII, 14 f., 17, 20, 30 ff.). Vgl. Psychisch, Seele, mechanistische Weltanschauung, Materie, Hedonismus, Parallelismus.

Materialismus, geschichtlicher, s. Soziologie.

Materialismus, logischer, ist nach M. PALÁGYI *„jene Verirrung des Denkens, die den Gedanken mit seinem Zeichen verwechselt"* (K. u. B. S. 92). Logischer Materialismus finde sich bei den Scholastikern, BOLZANO u. a.

Materialität: Stofflichkeit, Körperlichkeit, materieller Charakter. Vgl. Materialismus, Seele.

Materie (materia, ὕλη) oder Stoff bedeutet zunächst, allgemein, das Korrelat zur Form (s. d.), den Inhalt derselben, das Geformte, Gestaltete, Formungsfähige in Abstraktion von seiner Form, also alles, sofern es Objekt einer Formung ist oder werden kann, allen Gehalt einer Sache, eines Begriffs, eines Urteils (s. d.), einer Erkenntnis, eines Kunstwerkes. Der absolut ungeformte Stoff ist nur eine Idee, ein abstrakter Begriff; alle konkrete Materie ist nur relativ *„Stoff"* von oder zu etwas, im Verhältnis zu einer höheren, aktiveren Form, einer Formung (vgl. unten ARISTOTELES). — Seit TETENS, LAMBERT, KANT unterscheidet man Form (s. d.) und Stoff des Erkennens (s. d.), der Erfahrung (s. d.). Stoff der Erfahrung ist das noch ungeordnete Chaos der Empfindungen (vgl. KANT, Krit. d. r. Vern., Transzend. Ästhet.). W. ROSENKRANTZ betrachtet *„Materie und Form"* als Nebenkategorien der Hauptkategorie *„Ursache und Wirkung"* (Wissensch. d. Wiss. II, 201). *„Soll überhaupt etwas werden, so muß immer schon etwas vorhanden sein, das entweder selbst etwas anderes wird, oder woran etwas anderes wird. — Da ferner die Ursache der Wirkung entgegengesetzt ist, so kann jede Ursache das, was sie wirkt, nur an einem andern wirken, was sie nicht selbst ist. — Dasjenige endlich, was dadurch an diesem andern entsteht, erscheint nur der Ursache gegenüber als Wirkung. Im Vergleiche mit dem, woraus es entsteht, erscheint es als etwas, was dieses nicht ursprünglich war, sondern wozu es von außen bestimmt wurde,*

Digitized by Google

sohin als Form, zu welcher das hierzu Bestimmte in seinem ursprünglichen Zustande die Materie bildete" (l. c. S. 201 f.). Nach CARNERI ist der Stoff die Identität von Geist und Materie, von Inhalt und Form (Sittl. u. Darw. S. 95). Vgl. LIEBMANN, Ged. u. Tats. II, 140 ff.

Naturphilosophisch bedeutet die Materie den beharrenden „*Träger*" der sinnlich wahrnehmbaren Ercheinungen, die Substanz (s. d.) der Körper (s. d.), insofern sie räumlich-mechanisch und dynamisch bestimmt wird. Die Materie ist nicht ein Ding unter Dingen, sondern das allen gemeinsame Substantielle im Raume und in der Bewegung. Ein Ding ist materiell, nur insofern es räumlich ausgedehnt, bewegbar und widerstandskräftig ist. Die Materie als solche ist weder ein „*Ding an sich*" noch Schein, sondern eine begriffliche Hypostase (s. d.) der Körperlichkeit der Dinge, welche dynamische und energetische (s. d.) Relationen der Dinge untereinander und auf das erkennende Subjekt darstellt. Sie ist der Inbegriff von Widerständen in räumlicher Form, insofern diese „*Sitz*", Ausgangs- und Angriffspunkte von Bewegungskräften bilden. Die Konstanz der Materie bedeutet die Unzerstörbarkeit derselben, das Postulat des (naturwissenschaftlichen) Denkens, die gesetzte materielle Substanz für alle Veränderung festzuhalten, ein Postulat, das durch die Erfahrung beständig als berechtigt erhärtet wird. Der Materialismus (s. d.) erblickt in der Materie die einzige oder doch eine absolute Realität ersten Ranges. Es ist aber der hypothetische und phänomenale Charakter der Materie zu beachten; die materiellen Vorgänge sind nur eine, wenn auch allumfassende Seite des Geschehens, die Objektivation eines An sich (s. d.), welches materiell erscheint, selbst aber Qualitäten hat, die mechanisch nicht beschreibbar sind. Das Psychische (s. d.) als solches steht zu Materiellem in durchgängiger Korrelation, ist aber nicht mit den Gehirnprozessen selbst identisch, sondern die „*Innenseite*" desselben Seins, das objektiv-räumlich als Bewegung oder Energie erscheint (vgl. Identitätstheorie). Korrelate sind auch Materie und Kraft (s. d.); die Materie selbst ist nicht absolut kraftlos, sondern Kraftzentrum in Tätigkeit und „*Ruhe*." In der modernen Physik besteht teilweise die Tendenz, den Begriff der Materie zu „*eliminieren*", ihn durch den Begriff der Energie (s. d.) zu ersetzen. Als Gegensatz der Materie wird oft der „*Geist*" (s. d.) betrachtet.

Die Materie wird bald als das Seelische einschließend, als belebt (Hylozoismus, s. d.), bald als vom Geiste schroff unterschieden betrachtet, es werden ihr bald innere Kräfte zugeschrieben, bald gilt sie als träge Masse („*rudis indigestaque moles*"), sie wird geometrisch-mechanisch und auch dynamisch bestimmt, vielfach gilt sie als aus einfachen Elementen (Atomen, Elektronen, Korpuskeln) bestehend. Erkenntnistheoretisch gilt sie bald als Ding an sich, bald als Erscheinung, bald als Kategorie des Denkens, bald als Empfindungskomplex.

Von den ionischen Naturphilosophen (THALES, ANAXIMANDER, HERAKLIT) wird die Materie als bestimmter Stoff (Wasser, Luft, Feuer) bestimmt, von ANAXIMANDER als unbegrenzter Kraftstoff (s. Apeiron). Bei den Eleaten tritt die Materie im Begriffe des starren Seins (s. d.) auf. Nicht ganz sicher ist es, was die PLATONische Materie eigentlich bedeutet, ob einen Stoff oder eher den leeren Raum (so nach ARISTOTELES, Phys. IV, 2, 209 b 11 squ.; E. ZELLER, Gesch. d. Philos. d. Griech. II⁴, 1, 727 ff.; SIEBECK, Platons Lehre von d. Mat.; Unters. zur Philos. d. Gesch.², S. 49 ff.; WINDELBAND, Plato², S. 108 ff.; BÄUMKER, Probl. d. Mat. S. 177 ff.). Plato vergleicht die Materie mit der ὕλη

Digitized by Google

der Handwerker. Sie ist das *τρίτον γένος* neben den Ideen und den Sinnendingen, ein *μὴ ὄν*, relativ Nichtseiendes (Tim. 48 E). Sie ist gestaltlos, unbegrenzt, qualitätslos, unwahrnehmbar, nur durch einen unechten Schluß (*λογισμῷ τινι νόθῳ*) erfaßbar, sie ist der Schoß des Werdens, die *δεξαμένη*, ein *ἐκμαγεῖον*, ein alles Aufnehmendes (*πανδεχές*), sie ist *γένος τῆς χώρας* (Tim. 52 A); die Dinge entstehen in ihr (*ἐν ᾧ γίγνεσθαι*, Tim. 50 C). *Πάσης εἶναι γενέσεως ὑποδοχὴν αὐτό, οἷον τιθήνην* (Tim. 49 A). *Δέχεταί τε γὰρ ἀεὶ τὰ πάντα καὶ μορφὴν οὐδεμίαν ποτὲ οὐδενὶ τῶν εἰσιόντων ὁμοίαν εἴληφεν οὐδαμῇ οὐδαμῶς: ἐκμαγεῖον γὰρ φύσει παντὶ κεῖται, κινούμενόν τε καὶ διασχηματιζόμενον ὑπὸ τῶν εἰσιόντων . . . ἐν δ' οὖν τῷ παρόντι χρὴ γένη διανοηθῆναι τριττά, τὸ μὲν γιγνόμενον, τὸ δ' ἐν ᾧ γίγνεται, τὸ δ' ὅθεν ἀφομοιούμενον φύεται τὸ γιγνόμενον· καὶ δὴ καὶ προσεικάσαι πρέπει τὸ μὲν δεχόμενον μητρί* (Tim. 50 C, D); *καὶ τῷ τὰ τῶν πάντων ἀεί τε ὄντων κατὰ πᾶν ἑαυτοῦ πολλάκις ἀφομοιώματα καλῶς μέλλοντι δέχεσθαι πάντων ἐκτὸς αὐτῷ προσήκει πεφυκέναι τῶν εἰδῶν, διὸ δὴ τὴν τοῦ γεγονότος, ὁρατοῦ καὶ πάντως αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν μήτε γῆν μήτε ἀέρα μήτε πῦρ μήτε ὕδωρ λέγομεν, μήτε ὅσα ἐκ τούτων μήτε ἐξ ὧν ταῦτα γέγονεν· ἀλλ' ἀνόρατον εἰδός τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές* (Tim. 51 A). *Τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἅπτὸν λογισμῷ τινὶ νόθῳ, μόγις πιστόν* (Tim. 52 A, B).

Den Begriff der Materie im Gegensatze zum Formbegriffe prägt ARISTOTELES. Die Materie (*ὕλη*) ist eines der Prinzipien (*ἀρχαί*). Sie ist die *δύναμις*, das *δυνάμει ὄν*, die Möglichkeit (Potenz) zu allem, das Unbestimmte (*ἀόριστον*), das der Form zur konkreten Existenz bedarf, die Grundlage aller Gestaltung, das *„weibliche"* Prinzip (*τὸ θῆλυ*, De gener. anim. II, 1). *Λέγω γὰρ ὕλην τὸ πρῶτον ὑποκείμενον ἑκάστῳ, ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος* (Phys. I 9, 192a 31); *οὐ γὰρ ἡ διαφορὰ καὶ ἡ ποιότης ἔστι, τοῦτ' ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον, ὃ λέγομεν ὕλην. — Λέγω δ' ὕλην ἣ καθ' αὑτὴν μήτε τί μήτε ποσὸν μήτε ἄλλο μηδὲν λέγεται οἷς ὥρισται τὸ ὄν. ἔστι γάρ τι καθ' οὗ κατηγορεῖται τούτων ἕκαστον, ᾧ τὸ εἶναι ἕτερον καὶ τῶν κατηγοριῶν ἑκάστῃ* (Met. VII 3, 1029a 20 squ.); *δυνατὸν γὰρ καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι ἕκαστον αὐτῶν, τοῦτο δ' ἐστὶν ἡ ἑκάστῳ ὕλη* (Met. VII 7, 103a 21); *ὕλην δὲ λέγω, ἣ μὴ τόδε τι οὖσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστὶ τόδε τι* (Met. VIII 1, 1042a 27). Die Materie ist träge, formlos (*ἀειδὲς καὶ ἄμορφον*), unbegrenzt (*ἀόριστον*, Met. VII 11, 1037a 27), allein für sich unerkennbar (*ἄγνωστος καθ' αὑτήν*, Met. VII 10, 1036a 8). Zu unterscheiden sind *ὕλη αἰσθητή* und *νοητή* (sinnlicher und geistiger Stoff, Met. VII 10, 1036a 9 squ.). Die *ὕλη* ist *δυνάμει, ὅτι ἔλθοι ἂν εἰς το εἶδος· ὅταν δέ γ' ἐνεργείᾳ ᾖ, τότε ἐν τῷ εἴδει ἐστίν* (Met. VIII 8, 1050a 15). Die Materie ist den Dingen immanent: *ἡ μὲν γὰρ ὕλη οὐ χωριστὴ τῶν πραγμάτων* (Met. IV 7, 214a 13). Allen Dingen liegt die gleiche Materie zugrunde: *ἐστὶν ὕλη μία τῶν ἐναντίων . . . τῷ δ' εἶναι ἕτερον, καὶ μία τῷ ἀριθμῷ . . . ὅταν γὰρ ἐξ ὕδατος ἀὴρ γένηται, ἡ αὐτὴ ὕλη οὐ προσλαβοῦσά τι ἄλλο ἐγένετο, ἀλλ' ὃ ἦν δυνάμει, ἐνεργείᾳ ἐγένετο* (Met. IV 9, 217a 22 squ.). Das Substrat (*ὑποκείμενον*) aller Dinge ist die Urmaterie, *ὕλη πρώτη* (*„materia prima"*), die aber für sich allein nur in der Abstraktion, begrifflich Existenz hat (Met. V 4, 1015a 7). Die *ὕλη ἐσχάτη* (*ἰδία, οἰκεία, „materia secunda"*) ist die spezifische und schon roh geformte Materie, die noch weiter zu formen ist (z. B. Erz) (Met. VIII 6, 1045b 18). Die *ὕλη πρώτη* ist *οὐσία πως*, insofern sie sich mit der Form zu einer *οὐσία* verbindet (Phys. I, 9). Jedes Ding ist Materie im Verhältnis zu einem höheren Dinge: *ἀεὶ γὰρ τὸ ἀνώτερον πρὸς τὸ ὑφ' αὐτό, ὡς εἶδος πρὸς ὕλην, οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα* (De coel. IV 3, 310b 15). Nur

Digitized by Google

Gott (s. d.) ist ohne Materie, reine Form („*actus purus*", s. d.). Die Materie ist der Grund des Zufälligen (*συμβεβηκός*), Akzidentiellen, des Mechanischen, Alogischen: *ὥστε ἔσται ἡ ὕλη ἡ ἐνδεχομένη παρὰ τὸ ὡς ἐπὶ το πολὺ ἄλλως τοῦ συμβεβηκότος αἰτία* (Met. VI 2, 1027a 13). *Ἐν τῇ γὰρ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον, τὸ δ' οὗ ἕνεκα ἐν τῷ λόγῳ* (Phys. II 9, 200a 14). Nach EUDEMOS ist die Materie ein Gestaltloses, kein *σῶμα*, sondern *σωματοειδής*; die Formen sind in ihr (Simpl. ad Arist. Phys. I u. IV; von *ἔνυλοι λόγοι* ist die Rede bei ARISTOTELES, De an. I, 403a 25; *ἔνυλα εἴδη*: ALEXANDER APHRODIS., De an. 89). Die Stoiker identifizieren die Urmaterie (*πρώτη ὕλη*) mit dem „*Leidenden*" (*πάσχον*) welches mit dem *ποιοῦν* zur Einheit verbunden ist. Das *πάσχον* bestimmen sie als *τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην* (Diog. L. VIII, 134). Die Materie ist als solche träge und gestaltlos, ihre Größe ist konstant. „*Materia iacet iners, res ad omnia parata creatura, si nemo moveat*" (SENECA, Ep. 65, 2). *Ὕλη δέ ἐστιν ἐξ ἧς ὅτι δηποτοῦν γίνεται. Καλεῖται δὲ διχῶς, οὐσία τε καὶ ὕλη, ἥ τε τῶν πάντων καὶ ἡ τῶν ἐπὶ μέρους· ἡ μὲν οὖν τῶν ὅλων οὔτε πλείων οὐδ' ἐλάττων γίνεται, ἡ δὲ τῶν ἐπὶ μέρους καὶ πλείων καὶ ἐλάττων* (Diog. L. VII, 150); *ἀΐδιον καὶ οὔτε πλείω γιγνομένην οὔτε ἐλάττω, οὔτε αὔξησιν οὔτε μείωσιν ὑπομένουσαν; ἄποιον καὶ ἄμορφον* (Stob. Ecl, I 11, 322, 324). Die Konstanz der Materie spricht der Epikureer LUCREZ aus: „*Nec stipata magis fuit unquam materiae copia nec porro maioribus intervallis: nam neque adaugescit quiquam neque deperit inde*" (De rer. nat. II, 294—96). Nach PHILO ist die Materie qualitätslos, tot (*νεκρόν*), passiv (*ἄποιος*), gestaltlos (*ἄμορφος*), unrein, bös (s. d.) (ZELLER, Philos. d. Griech. III 2³, 386 f.). PLOTIN unterscheidet von der intelligiblen Materie in den Ideen, welche Formen annimmt (Enn. IV, 4, 4) die sinnliche Materie, das Abbild (*μίμημα*) jener. Die Materie (*ὕλη*) ist *τὸ βάθος ἑκάστου*, das Substrat von allem, sie ist dunkel, unbestimmt (*ἄπειρον*), ein Böses (*κακόν*), eine *στέρησις* (Beraubung) des *ἕν*, ein *μὴ ὄν* (Nicht-Seiendes), eine *ἀπουσία ἀγαθοῦ*, die *σκιὰ λόγου καὶ ἔκπτωσις, ἀσώματον*, ihr Begriff ist ein „*unechter*", abstrakter (Enn. I, 8, 7; II, 4, 3 squ.; III, 6, 6 squ.). Das gegenseitige In-einander-übergehen der Elemente bezeugt, daß für die Körper ein Substrat als ein anderes neben ihnen bestehen muß (l. c. II, 4, 6). Die Materie ist die letzte, schwächste Emanation (s. d.) des „*Einen*" (l. c. I, 8, 7). Eine intelligible Materie nimmt auch JAMBLICH an: *ὕλην τινα καθαρὰν καὶ θείαν εἶναι λέγωμεν* (De myster. Ägypt. V, 23). — Nach ALEXANDER VON APHRODISIAS hat die Materie das Vermögen zu den entgegengesetztesten Qualitäten (Quaest. nat. I, 15); sie bedarf der Form, um Bestimmtheit (*τόδε τι*) zu erlangen (l. c. de an. II, p. 120).

Nach den Valentinianern ist die Materie eine *οὐσία ἄμορφος* (Iren. I, 4; II, 29, 3), ein Nichtiges, sie hat eine *φυσικὴ ὁρμή*, ein Streben (l. c. I, 2, 4; von einem Streben nach Dasein in der Materie spricht schon PLOTIN, Enn. III, 6, 7). Das Materielle entstand durch den Fall der *σοφία*, aus deren *πάθη* die Elemente wurden (Iren. II, 10, 3). Die Qualitätslosigkeit der Materie behauptet HERMOGENES (Tertull., Adv. Herm. 35, 37). Die Materie ist weder gut noch böse (l. c. 37), ist ursprünglich in ungeordneter („*incondite*") Bewegung (l. c. 42). Ihre Teile haben alle von allem etwas (l. c. 39). ORIGENES lehrt die Schöpfung (s. d.) der Materie durch Gott (De princ. II, 164). Sie ist qualitätslos, aber fähig, qualitativ bestimmt zu werden (Contr. Cels. III, 41), existiert nur mit den Qualitäten: „*Haec tamen materia quamvis secundum suam propriam rationem sine qualitatibus sit, numquam tamen subsistere extra qualitatem invenitur*" (De princ. II, 1). AUGUSTINUS definiert: „*Hylen dico quan-*

Digitized by Google

dam penitus informem et sine qualitate materiam, unde istae, quas sentimus qualitates, formantur" (De trin. VIII, 358c). Sie enthält die Potenz zu allen Dingen, ist niemals zeitlich ohne Form, wenn sie auch logisch der Form (als deren Grund) vorhergeht (Conf. XII, 8; 40; De civ. Dei XXII, 2). An sich ist sie „*quaedam informitas sine ulla specie*" (Conf. XII, 3). Nach JOH. PHILOPONUS ist die Materie von Gott aus dem Nichts geschaffen; sie kann nicht ohne Form sein (De aetern. mund. XI, 1; XII, 1).

Nach GREGOR VON NYSSA besteht die Materie aus immateriellen Qualitäten (s. d.) (De hom. opif. 23 f.). So auch nach JOH. SCOTUS ERIUGENA: „*Ipsa etiam materies, si quis intentus aspexerit, ex incorporeis qualitatibus copulatur*" (De div. nat. I, 42; vgl. I, 61 f.). Die Materie ist „*invisibilis, incorporea*" (l. c. III, 14), eine „*privatio*" (l. c. I, 56), keine Substanz.

DAVID von Dinant nennt Gott die „*materia omnium*" (Alb. Magn., Sum. th. I, 20, 2). Die Materie ist „*primum indivisibile, ex quo constituuntur corpora*" (Thom., In sent. 2, d. 17, qu. 1, 1). ALFÂRÂBI lehrt die Emanation der Materie aus dem göttlichen Geiste. Nach AVICENNA ist die Materie ewig, das Prinzip der Individuation (Met. VI, 2). Nach AVERROËS hat die Materie die Formen der Dinge potentiell in sich. Nach IBN GEBIROL ist eine (von Gott emanierende) Materie auch in der Geisterwelt, allem liegt eine „*materia universalis*" zugrunde, nur der Gottheit nicht (STÖCKL II, 62; M. EISLER, Jüd. Philos. I, 62 ff.). Ähnlich ALEXANDER VON HALES (Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 282) und BONAVENTURA. Die geistigen Wesen haben, weil aus Potentialität und Aktualität zusammengesetzt, eine „*materia spiritualis*" (In sent. 2, d. 3, 17). — Nach MAIMONIDES ist die qualifizierte Materie von Gott geschaffen (vgl. NEUMARK, G. d. jüd. Phil. I, 385 ff.).

ALBERTUS MAGNUS erklärt: „*Materia est primum subiectum eius quod est*" (Sum. th. II, 4, 1). „*Materia appetit formam*" (l. c. I, 26, 1). Die Urmaterie („*materia prima*") ist „*potentia inchoationis formae*" (l. c. II, 4, 4). „*Materia numquam separata est a formis omnibus propter sui imperfectionem, quae adesse non sufficit sine forma, et haec imperfectio numquam relinquit materiam; et ideo cum forma semper erit secundum actum*" (In phys. I, 2, 4). Es gibt „*materia incorruptibilium et corruptibilium*" (Sum. th. II, 47). Die schon von einer bestimmten Form gestaltete Materie ist „*materia signata*" (Met. VII, 3, 2). Nach THOMAS ist die Materie das, „*ex quo est generatio*" (De princ. nat., Op. 31), sie ist „*potentia pura*" (Opusc. 15, 7), „*id, quod est in potentia*" (Sum. th. I, 3, 2c), „*ex qua aliquid fit*" (l. c. I, 92, 2 ad 2) „*primum subiectum, ex quo aliquid fit per se*" (1 phys. 15; Sum. th. III, 72, 2). Ihre „*prima dispositio*" ist „*quantitas dimensiva*" (Sum. th. III, 72, 2). Sie wird „*substantia*" genannt, „*non quasi ens aliquid actu existens in se considerata, sed quasi in potentia, ut sit aliquid actu*" (8 met. 1 f.). „*Materia prima*" ist dasjenige, „*quod est in genere substantiae ut potentia quaedam intellecta praeter omnem speciem et formam et etiam praeter privationem, quae tamen est susceptiva et formarum et privationum*" (Spir. 1c). Es gibt eine „*materia sensibilis*" und „*intelligibilis*" (Sum. th. I, 85, 1c; C. gent. II, 75, III, 105). Zu unterscheiden sind ferner: „*materia composita*" und „*simplex*" (C. gent. III, 97), „*materia corporalis*" und „*spiritualis*" (Sum. th. I, 12, 11c), „*materia elementaris*" (l. c. I, 71, 1 ad 1), „*materia communis*" und „*particularis*" (Sum. th. I, 3, 3c; C. gent. II, 30, III, 41), „*materia prima (pura)*" und „*ultima*" (Sum. th. I, 3, 8c; C. gent. I, 17), „*materia demonstrata, designata, signata*"

Digitized by Google

(Sum. th. I, 75, 4e; C. gent. I, 21, 65; De ente et ess. 2; De verit. II, 6 ad 1). *„Materia signata (individualis)"* ist die schon von einer Form gestaltete Materie (z. B. ein Knochen, ein Stück Fleisch, Sum. th. I, 85, 1). *„Signatio materiae est esse sub certis dimensionibus, quae faciunt esse hoc nunc ad sensum demonstrabile"* (Sum. th. III, 77, 2). Sie ist *„principium individuationis"* (s. d.) (1 anal. 38c; 1 cael. 19b). Es gibt endlich eine *„materia enunciationis"* und *„syllogismi"*. DUNS SCOTUS schreibt allen endlichen Dingen eine (auch ohne Form wirkliche) Materie, als *„subiectum omnis receptionis"* (De rer. princ. qu. 8, 4, 26) zu. Die formlose Urmaterie (*„actus entitativus"*) ist *„materia primo prima"* (l. c. qu. 8, 3, 19). *„Materia secundo prima"* ist *„subiectum generationis et corruptionis"* (l. c. qu. 8, 3, 20). *„Materia tertio prima"* ist die Materie *„cuiuslibet artis et materia cuiuslibet agentis naturalis particularis"* (ib.). Nach SUAREZ ist die Materie *„subiectum primum"* der Veränderung (Met. disp. 13, sct. 1, 8), die bleibende Potentialität der Körper (l. c. 3, sct. 4, 5). — GOCLEN erklärt: *„Materia est causa interna, ex qua ens producitur."* *„Materia propria est materia disposita, id est, praeparata et adepta"* (Lex. philos. p. 669) MICRAELIUS bestimmt: *„Materia est altera causa naturalis interna et essentialis, ex qua corpora fiunt et constant."* *„Materia sumitur vel obiective pro materia circa quam, quae dicitur obiectum; vel subiective, pro materia in qua et dicitur subiectum inhaerentiae; vel constitutive pro materia ex qua, ita ut insit composito materiato; vel logice pro genere"* (Lex. philos. p. 622). Als Gründe für die Annahme der Materie bei den Scholastikern wird angegeben: 1) *„ex mutua elementorum transmutatione"*, 2) *„ex generatione rerum"*, 3) *„ex puro actu"*, 4) *„ex contrarietate privationis et formae"* (l. c. p. 624).

NICOLAUS CUSANUS bezeichnet die Materie als das (aus dem Nichts geschaffene) *„Werden-können"*, als *„posse fieri"*; die intelligible Materie ist eins mit dem schöpferischen Vermögen Gottes (De venat. sap. 39). PARACELSUS bestimmt die Urmaterie als *„limus"* oder *„limbus mundi"* (*„limbus maior"*), *„yliaster"* (ὕλη, astrum), *„hyaster"*, in welchem die Keime zu allen Dingen lagen; sie ist *„mysterium magnum"* (Paramir. I, 1). Die materiellen Elemente sind die *„Mütter"* aller Dinge, sind beseelt. Nach CARDANUS ist die Materie das allen Dingen Gemeinsame, das Konstante im Entstehen und Vergehen (De subtil. p. 358 ff.). Als träge, tote Masse, *„corporea moles"*, bestimmt die Materie TELESIUS, der ihr eine Widerstandskraft gegen alle Veränderung zuschreibt, der zufolge ihre Menge stets konstant bleibt (De rer. nat. I, 4 ff.; so auch VANINI. Von einer *„resistentia"*, *„antitypia"* (s. d., wie die Stoiker) der Materie spricht PATRITIUS, der die Materie als *„fluor seu humor primigenius"* bestimmt (Panaug. 6, p. 78). CAMPANELLA bestimmt die Materie als (von Gott geschaffene) *„secunda substantia"*, *„basis formarum, principium passivum compositionis rerum"*, als *„iners"*, *invisibilis"*, *„nigra"* (Real. philos. p. 6). *„Materiam universalem, locum omnium formarum, sicuti spatium est locus omnium materiarum, molem esse corpoream intelligimus"* (De sensu rer. II, 1; Physiol. I, 3). Die feinste Materie ist der Äther (l. c. I, 4). J. B. VAN HELMONT bestimmt die Materie als *„fluorem genericum sive generatirum"*. Sie ist die Substanz jedes Dinges (Causae et init. rer. nat. p. 35 f.). Eine unbestimmte Materie gibt es nicht (l. c. p. 33). G. BRUNO faßt die Materie als Gestaltungsstoff auf. *„Es gibt . . . eine Art Substrat, aus welchem, mit und in welchem die Natur ihre Wirksamkeit, ihre Arbeiten vollzieht und welches durch diese in so viele Formen gebracht wird, als sich in der großen Verschiedenheit der Arten*

Digitized by Google

den Blicken des Betrachters darbieten" (De la causa III). Die Materie, das Formlose, die Potenz der Formen, ist das Bleibende in den Dingen, das nur begrifflich erkannt zu werden vermag. „*Wie auch die Formen sich ins Unendliche vermannigfaltigen und eine auf die andere folgt, es bleibt doch immer eine und dieselbe Materie vorhanden.*" „*Es muß also immer eins und dasselbe sein, was an sich nicht Stein, nicht Erde, Leichnam, Mensch, Embryo, Blut oder etwas anderes ist, was aber, nachdem es Blut war, Embryo wird, indem es das Embryo-Sein annimmt. Nur die Formen wechseln, die Materie aber ist unvergänglich, fest, ewig, die wahrhaft seiende Substanz.*" „*Sie ist nicht eigentlich körperlich, denn sie hat alle Arten von Gestaltungen und körperlichen Richtungen, und weil sie alle hat, so hat sie keine von allen*" (l. c. IV). Die Materie ist als Wirksamkeit göttlicher Natur (ib.). Das ist die Reaktion gegen die häufige Verachtung, Geringwertung der Materie bei den christlichen Philosophen des Mittelalters. R. Fludd nimmt einen Urstoff, „*universa massa*", welcher die Finsternis ist, an. Die Materie ist formlos, qualitätlos, hat die Möglichkeit zu allen Körpern in sich (Historia utriusque cosmi, C. 4, 6). Ähnlich Oetinger.

Nach Kepler hat die Materie nur eine Ureigenschaft, die unendliche Teilbarkeit („*infinitatem partium*", Opp. I, 137). Nach Galilei ist die Materie stets unverändert und dieselbe (Discorsi, Opp. III, p. 4). Sie besteht aus unausgedehnten Atomen (Il Saggiatore, Opp. II, p. 342). Die Konstanz der Materie behauptet auch F. Bacon: „*Omnia mutari et nil vere interire, ac summam materiae prorsus eandem manere satis constat*" (Opuscul. philos., Works V, p. 82). Nach Hobbes ist die Materie nichts als „*corpus generaliter sumptum*" (De corp. C. 8, 24), d. h. der Körper bloß hinsichtlich seiner Größe und Ausdehnung und der Fähigkeit, Form und Akzidentien anzunehmen, betrachtet (ib.). Descartes scheidet schroff die Materie als besondere Substanz (s. d.) vom Geiste. Sie hat keine inneren Kräfte, ist nichts als „*res extensa*", mit der Eigenschaft der Bewegung (s. d.), rein passiv, sie ist erfüllter Raum. Die Ausdehnung konstituiert die Natur der „*substantia corporea*" (Princ. philos. I, 63). „*Quod agentes, percipiemus naturam materiae, sive corporis in universum spectati, non consistere in eo quod sit res dura, vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens; sed tantum in eo, quod sit extensa in longum, latum et profundum*" (l. c. II, 4). Eine und dieselbe Materie liegt dem Himmel und der Erde zugrunde (l. c. II, 22). „*Materia itaque in toto universo una et eadem existit; utpote quae omnis per hoc unum tantum agnoscitur, quod sit extensa. Omnesque proprietates, quas in ea clare percipimus, ad hoc unum reducuntur quod sit partibilis et mobilis secundum partes; et proinde capax illarum omnium affectionum, quas ex eius partium motu sequi posse percipimus. Partitio enim, quae sit sola cogitatione, nihil mutat; sed omnis materiae variatio, sive omnium eius formarum diversitas, pendet a motu*" (l. c. II, 23). Auch Spinoza bestimmt die Materie durch das Prädikat der Ausdehnung, sie ist nicht Substanz, sondern Attribut (s. d.) der einen Substanz (s. d.). Malebranche setzt „*matière*" und „*l'étendue*" gleich. Die Materie hat zwei Eigenschaften: „*celle de recevoir différentes figures*" und „*la capacité d'être mue*" (Rech. I, 1). „*La matière est toute sans action*" (ib.). Gassendi erklärt: „*Quia imprimis sensu manifestum est, in rerum natura multa fieri et multa quoque interire: ideo mente tenendum est, opus ad hoc esse materia, ex qua res gignantur, in quam resolvantur*" (Philos. Epic. synt. II, sct. I, 4). Die Materie besteht aus Atomen (l. c. II, sct. I. 5 squ.). Nach Boyle ist die Materie „*an*

Digitized by Google

extended, divisible and inpenetrable substance" (Works 1738, p. 197). Nach NEWTON besteht die Materie aus harten, undurchdringlichen, beweglichen Teilchen (Opt. qu. 31, p. 325). Nach BOSCOVICH sind die „*primae materiae elementa*" „*puncta penitus inextensa et indivisibilia, a se invicem aliquo intervallo disiuncta*" (Theor. philos. 1763, p. 41). Vgl. STURM, Physica, 1697 f. Vgl. Atomistik.

Nach H. MORE besteht die Urmaterie aus gleichartigen Monaden (Enchir. met.). Bildende (plastische) Kräfte (*„vires plasticae"*) schreibt R. CUDWORTH der Materie zu (Syst. intell.). Nach GLISSON kommt ihr ein Streben zu (Tract. de natur. subst. energ. p. 90 f.). Dynamisch bestimmt die Materie LEIBNIZ. Nicht die Ausdehnung, sondern das Wirken, die Kraft macht das Wesen der Substanz (s. d.) aus. Durch ihre Tendenzen hemmen die Körper einander gegenseitig (Math. Schr. VI, 234 ff.; Hauptschr. I, S. 256 ff., 332). „*Materia prima*" ist die Widerstandskraft der Massenpunkte, eine passive Kraft (Erdm. p. 157, 463. 466, 691). Die „*materia secunda*" ist eine Erscheinung, aber ein „*phaenomenon bene fundatum*" (l. c. p. 725), die „*verworrene*" Vorstellung von geistigen Monaden (s. d.), deren Aggregat sich uns als Körper, als „*substantiatum*", darstellt (vgl. Gerh. II, 248 ff.; IV, 18; Nouv. Ess. IV, ch. 3). — Nach CHR. WOLF ist Materie „*illud, quod determinatur in ente composito*" (Ontolog. § 948). Sie ist „*extensum vi inertiae praeditum*" (Cosmolog. § 141). „*Dasjenige nun, was einem Körper die Ausdehnung gibt mit seiner widerstehenden Kraft, wird die Materie genennet*" (Vern. Ged. I, § 607). Sie besteht aus Natur-Monaden (s. d.). RÜDIGER unterscheidet die Materie, deren Wesen die Ausdehnung bildet, von der Körperlichkeit, die in der Elastizität besteht. Die Seele (s. d.) ist materiell, aber nicht körperlich. Nach L. EULER besteht das Wesen der Materie im Trägheitswiderstand (Lettres, 1768 f.).

LOCKE definiert die Materie (*„matter"*) als „*an extended solid substance*" (Elem. of nat. philos. ch. 1). Die „*Materie*" ist ein unklarer, problematischer Begriff, sie ist nur eine Abstraktion vom Körper, bezeichnet die überall gleiche und einförmige Dichtigkeit der Körper (Ess. III, ch. 10, § 15). Für sich allein ist die Materie passiv, unbewegt (l. c. IV, ch. 10, § 10). — Als bloße Vorstellung faßt die Materie A. COLLIER auf: „*All matters, which exist, exist in or dependently on mind*" (Clav. univ. p. 10). BERKELEY bestreitet die Existenz einer Materie. Sie ist nichts als der abstrakte Begriff eines Wesens (*„being"*) überhaupt (Princ. XVII), existiert weder außer noch in dem Bewußtsein (l. c. LXVII). Die Annahme einer Materie („*Materialismus*", s. d.) nützt nichts, die Erscheinungen der Natur sind direkt durch das Wirken Gottes zu erklären (l. c. LXXII). Da alle Qualitäten (s. d.) samt Ausdehnung und Bewegung nur Vorstellungen sind, so hat die Materie keinen realen Sinn (l. c. LXXIII, LXXX). Auch HUME hält den Begriff der Materie für eine bloße Fiktion (Treat. IV, sct. 3; vgl. Substanz), bezw. ist das Wesen der Materie wie der des Geistes an sich unbekannt (Dial. üb. d. Relig. S. 156).

Die Materialisten (s. d.) halten die Materie, das Materielle für absolut real. Nach PRIESTLEY ist die Materie „*a substance possessed of the property of extension and of powers of attraction or repulsion*" (Disquis. I, Introd. p. II). HOLBACH erklärt: „*La matière en général est tout ce qui affecte nos sens d'une façon quelconque*" (Syst. de la nat. I, ch. 3, p. 31). „*La matière est éternelle et nécessaire, mais ses combinaisons et ses formes sont passagères et contingentes*" (l. c. I, ch. 6). — Nach DIDEROT ist die Materie ewig, in sich selber bestehend,

Digitized by Google

sie hat (in ihren Atomen) Empfindung (Pensées sur l'interprét. de la nat. 175; Sur la matière et sur le mouvement, 1770). — Nach D'ALEMBERT ist das Wesen der Materie unbekannt (Mél. T. V). ROUSSEAU nennt Materie alles, was außer uns wahrgenommen wird und was auf unsere Sinne wirkt (Emil IV). BONNET betont: *„Il n'existe point de matière en général; mais il existe une infinité de corps particuliers, dans lesquels nous remarquons des déterminations communes et des déterminations propres. Nous déduisons de celles-là, par la réflexion, la notion des attributs essentiels des corps, et nous donnons à la collection de ces attributs le nom de matière"* (Ess. analyt., préf. p. XXVI f.). Nach HERDER ist die Materie nicht tot, sondern von Kräften belebt (Philos. S. 197 f.). So auch nach GOETHE *(„Materie nie ohne Geist")*.

Phänomenalistisch und dynamisch ist der Begriff der Materie bei KANT. Da alle Qualitäten (s. d.) sowie Ausdehnung und Bewegung subjektiver Natur, da ferner die Kategorien (s. d.) des Denkens apriorisch-subjektiv sind, insbesondere auch der Begriff der Substanz (s. d.), so ist die Materie kein Ding an sich (s. d.), sondern die Erscheinung eines solchen ganz in der Form unserer Anschauung und unseres Denkens, als solche aber, empirisch, objektiv real. Sie hat eine Wirklichkeit, *„die nicht geschlossen werden darf, sondern unmittelbar wahrgenommen wird"* (Krit. d. r. Vern. S. 314). Die Materie der Erscheinung (das Physische) bedeutet ein Etwas, das im Raume und in der Zeit angetroffen wird und der Empfindung korrespondiert (l. c. 555). Die Materie ist die Resultierende von Anziehungs- und Abstoßungskräften. Die Abstraktion von der Erfahrung der Undurchdringlichkeit (s. d.) bringt in uns den Begriff der Materie hervor (Träume ein. Geisterseh. I. T., 1. Hptst., Kl. Schr. II², 9). Die Materie hat *„eine Kraft der Zurückstoßung"* (ib.). Materie ist *„das Bewegliche im Raume"*, *„das Bewegliche, sofern es einen Raum erfüllt"*, d. h. allem Beweglichen widersteht (Met. Anf. d. Naturw. S. 1, 31), und zwar durch eine *„besondere bewegende Kraft"* (l. c. S. 33). *„Die Materie erfüllet ihre Räume durch repulsive Kräfte aller ihrer Teile, d. i. durch eine ihr eigene Ausdehnungskraft, die einen bestimmten Grad hat, über den kleinere oder größere ins Unendliche können gedacht werden"* (l. c. S. 36). Alle Materie ist daher ursprünglich elastisch (l. c. S. 37). *„Materielle Substanz ist dasjenige im Raume, was für sich, d. i. abgesondert von allem anderen, was außer ihm im Raume existiert, beweglich ist"* (l. c. S. 42; vgl. S. 106). Materie ist *„das Bewegliche, sofern es, als ein solches, ein Gegenstand der Erfahrung sein kann"* (l. c. S. 138). Es kann nur *„eine ursprüngliche Anziehung im Konflikt mit der ursprünglichen Zurückstoßung einen bestimmten Grad der Erfüllung des Raumes, mithin Materie möglich machen"* (l. c. S. 70). *„Bei allen Veränderungen der körperlichen Natur bleibt die Quantität der Materie im ganzen dieselbe, unvermehrt und unvermindert"* (l. c. S. 116; Kl. Schr. II², 131). Vgl. dazu die chemischen Versuche LAVOISIERS. — K. unterscheidet auch zwischen Form und Materie des Willens (s. Ethik, Sittlichkeit).

Bei der Mehrzahl der philosophischen Systematiker nach Kant herrscht ein dynamischer Materie-Begriff, der vielfach zugleich phänomenologisch ist, indem die Materie als objektive oder subjektive Erscheinung, auch als Produkt immaterieller Kräfte oder Tätigkeiten betrachtet wird.

Nach LICHTENBERG ist die Materie ein abstrakter Begriff, dem empirisch nur Kräfte entsprechen. Phänomenal ist der Begriff der Materie nach BOUTERWEK (Lehrb. d. philos. Wiss. I, 154). A. WEISHAUPT betont: *„Keine Materie*

Digitized by Google

als solche wirkt; alle Wirkungen der Materie sind also Wirkungen der immateriellen Kräfte, aus welchen sie besteht" (Üb. Material. u. Ideal.[2], S. 46). Alle Materie, alle Ausdehnung, alle Zusammensetzung ist Erscheinung (l. c. S. 183). Nach KRUG ist die Materie „*ein Tätiges oder Wirksames im Raume, so daß wir von ihr eben nichts weiter als diese Wirksamkeit erkennen*". „*Die Materie ist also als ein ursprünglich dynamisches Etwas zu denken*" (Handb. d. Philos. I, 331). So auch FRIES (Math. Naturph. S. 443 ff.). Die Materie ist ins Unendliche teilbar (l. c. S. 448; Konstanz d. Mat. S. 501 f.). Masse ist „*die Quantität der Substanz in einem Körper*" (l. c. S. 443), Kraft der Begriff, „*wonach eine Masse als Ursache der Vermehrung oder Verminderung von Bewegungen gedacht wird*" (l. c. S. 451). — Nach J. G. FICHTE ist die (nur als Produkt des „*Ich*" s. d., existierende) Materie „*das, was im Raume ist und denselben ausfüllt*" (Syst. d. Sittenl. S. 162). SCHELLING erklärt: „*Aller Stoff ist bloßer Ausdruck eines Gleichgewichts entgegengesetzter Tätigkeiten, die sich wechselseitig auf ein bloßes Substrat von Tätigkeiten reduzieren*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 101). „*Alle Materie ist innerlich eins, dem Wesen nach reine Identität*" (Naturphilos. I, 239). „*Materie ist . . . etwas, was, nach drei Dimensionen ausgedehnt, den Raum erfüllt*" (l. c. S. 246). Sie besteht nur „*durch Wirkung und Gegenwirkung anziehender und zurückstoßender Kräfte*" (l. c. S. 247), sie ist nichts „*als diese Kräfte im Konflikt gedacht*" (l. c. S. 266). „*Materie und Körper also sind selbst nichts als Produkte entgegengesetzter Kräfte, oder vielmehr selbst nichts anderes als diese Kräfte*" (l. c. S. 270). Absolut betrachtet, ist die Materie „*der Akt der ewigen Selbstanschauung des Absoluten, sofern dieses in jenem sich objektiv und real macht*" (Vorles. üb. d. Meth. 12. Vorl.). Die Materie ist das erste „*Etwassein*" des Welt-Subjekts. Dies ist die nichtkörperliche Urmaterie, die Potenz der sinnlich wahrnehmbaren Materie (WW. I 10, 104). L. OKEN bestimmt: „*Materie ist nur die sichtbar gewordene, begrenzte Tätigkeit . . . Es gibt keine tote Materie, sie ist durch ihr Sein lebendig, durch das Absolute in ihr.*" Urmaterie ist der (göttliche) Äther (Naturphilos. I, 42 ff.). Die Materie ist ewig, grenzenlos (l. c. S. 41). Nach J. E. v. BERGER ist die Materie eine Abstraktion, ideale Prinzipien sind das Wirksame in ihr (Zur philos. Naturerk. 1821). Ähnlich LAMMENAIS. STEFFENS erklärt: „*Das Absolute, insofern es die Indifferenz aller Dimensionen ist, ist die Materie*". „*Die Materie ist ewig und das Absolute der Natur selbst.*" „*Der Raum ist von der Materie nicht verschieden, sondern ist die Materie selbst, insofern ihm die endliche Unendlichkeit der Zeit eingepflanzt ist*" (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 23). Nach OERSTED besteht die Materie aus Kräften (Geist in d. Natur IV, 104). So auch nach C. H. WEISSE (Met. S. 362; Anziehung als das Konstituierende). Nach SCHLEIERMACHER ist „*Materie*" „*nicht nur das Raumerfüllende, sondern auch das nur Zeiterfüllende, das chaotisch Materielle des Bewußtseins*" (Dial. S. 140). Nach H. RITTER gibt es keine Materie, der nicht ein inneres oder geistiges Dasein entspräche. „*Der Raum wird nicht erfüllt durch materielle Substanzen, Atome usw., sondern durch Tätigkeiten oder Kräfte . . ., welche, von verschiedenen Subjekten ausgehend, sich in einem Raume sättigen und so die Undurchdringlichkeit der körperlichen Erscheinung bilden*" (Abr. d. philos. Log.[2], S. 45). Nach L. GEORGE ist die Materie das sich expandierende Sein von verschiedener Dichtigkeit; sie setzt erst den Raum (Z. f. Philos. 1856). Nach F. BAADER ist die Materie keine Substanz, sondern die Äußerlichkeit der nichtdenkenden Natur. Die Natur

Digitized by Google

integriert beständig aus *„immateriellen differentialen Materiell-Wesen“* (Üb. d. Inkompet. unserer dermal. Philos. S. 12 f., 31; vgl. Ferm. Cognit.). Jeder Körper besteht aus einem Kräfte-Ternar (Beitr. zur Elementarphysiol. 1796). Nach HEINROTH ist die Materie nur Kraft (Psychol. S. 264), sonst nichts (l. c. S. 264). Nach HILLEBRAND besteht das Materielle in *„ursprünglichen, einfach wirkenden Selbstkräften, gleichsam bloß in einem mechanischen Sichsetzen“* (Philos. d. Geist. I, 49 ff.). — HEGEL bestimmt die Materie als *„Identität des Raumes und der Zeit, des unmittelbaren Außereinander und der Negativität oder der als für sich seienden Einzelheit“* (Enzykl. § 261), als *„das Reale an Raum und Zeit“*, die *„erste Realität, das daseiende Für-sich-sein“*, als *„positives Bestehen des Raumes“*, als *„dauerndes Etwas“* in der Bewegung (Naturphilos.², S. 67). *„Die Materie ist die Form, in welcher das Außer-sich-sein der Natur zu ihrem ersten In-sich-sein kommt, dem abstrakten Für-sich-sein, das ausschließend und damit eine Vielheit ist, welche ihre Einheit, als das für-sich-seiende Viele, in ein allgemeines Für-sich-sein zusammenfassend, in sich zugleich und noch außer sich hat — die Schwere“* (l. c. S. 41 f.). Eine selbständige Substanz ist die Materie nicht, ihr Wesen besteht in Bewegung. K. ROSENKRANZ bemerkt: *„Insofern . . . das Wesen, indem es sich als Existenz setzt, nach verschiedenen Seiten hin seinen Unterschied von andern Existenzen verschieden auszudrücken vermag, kann es gegen diesen möglichen Wechsel der Form als die Materie erscheinen, welche gestaltet wird und als passiver Stoff gegen die aktive Form sich verhält“* (Syst. d. Wiss. S. 67). Die Materie ist die Äußerlichkeit der Idee (l. c. S. 178). *„Alle konkrete Materie ist . . . qualitativ und quantitativ sich unaufhörlich verändernd“* (l. c. S. 221). — BRANISS bestimmt die Materie als das Sein, *„welches die entgegengesetzten Kräfte als verschwindende Momente zum Inhalt, deren Bestimmungen aber, nämlich Repulsion und Attraktion, als ruhendes Außereinander und indifferente Einheit zu seiner Form hat“* (Syst. d. Met. S. 324). Nach CHALYBAEUS ist die Materie das räumlich-zeitlich Unendliche *(ἄπειρον)*, *„das reale Moment im Absoluten“*, das objektive Sein des Unendlichen, ein der Störungen passiv fähiges, aber nicht aktiv produktives Wesen (Wissenschaftslehre S. 105 ff.). Vgl. G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswiss. II, 25 ff. Vgl. ROSMINI, Teosofia III, § 1295 ff.; V, p. 449 ff.

SCHOPENHAUER betrachtet die Materie als Erscheinung, Objektivation (s. d.) des *„allgemeinen Willens zum Leben“*. Ihr Sein ist *„Wirken“* (W. a. W. u. V. I. Bd., § 4). Aus der Vereinigung von Raum und Zeit entstehend, ist sie wie diese nur Vorstellung (l. c. § 7). Sie ist durch und durch Kausalität, ist nur *„die objektiv aufgefaßte Verstandesform der Kausalität selbst“*, die *„objektivierte, d. h. nach außen projizierte Verstandesfunktion der Kausalität selbst, also das objektivierte hypostasierte Wirken überhaupt, ohne nähere Bestimmung seiner Art und Weise“*. Die empirisch gegebene Materie manifestiert sich nur durch ihre Kräfte, jede Kraft inhäriert einer Materie; beide zusammen machen den empirisch realen Körper aus. Die Materie ist *„die bloße Sichtbarkeit des Willens, nicht aber dieser selbst: demnach gehört sie dem bloß Formellen unserer Vorstellung, nicht aber dem Ding an sich an. Demgemäß eben müssen wir sie als form- und eigenschaftslos, absolut träge und passiv denken; können sie jedoch nur in abstracto also denken: denn empirisch gegeben ist die bloße Materie, ohne Form und Qualität, nie. Wie es aber nur eine Materie gibt, die, unter den mannigfaltigsten Formen und Akzidentien auftretend, doch dieselbe ist, so ist auch der Wille in allen Erscheinungen zuletzt einer und derselbe“*

Digitized by Google

(Prolegom. II, § 75). Das, woraus alle Dinge werden und hervorgehen, muß als Materie erscheinen, *„d. h. als das Reale überhaupt, das Raum und Zeit Erfüllende, unter allem Wechsel der Qualitäten und Formen Beharrende, welches das gemeinsame Substrat aller Anschauungen, jedoch für sich allein nicht anschaubar ist“* (ib.). In der Anschauung kommt sie nur in Verbindung mit der Form und Qualität vor, als Körper. Sie ist Bedingung, nicht Gegenstand der Erfahrung, wird nur gedacht als *„das durch die Formen unseres Intellekts, in welchem die Welt als Vorstellung sich darstellt, notwendig herbeigeführte, bleibende Substrat aller vorübergehenden Erscheinungen“*. Sie ist *„dasjenige, wodurch der Wille, der das innere Wesen der Dinge ausmacht, in die Wahrnehmbarkeit tritt, anschaulich, sichtbar wird. In diesem Sinne ist also die Materie die bloße Sichtbarkeit des Willens oder das Band der Welt als Wille mit der Welt als Vorstellung. Dieser gehört sie an, sofern sie das Produkt der Funktionen des Intellekts ist, jener, sofern das in allen materiellen Wesen, d. i. Erscheinungen, sich Manifestierende der Wille ist“* (W. a. W. u. V. II. Bd. C. 24). Die einmal von uns gesetzte Materie *„können wir schlechterdings nicht mehr wegdenken, d. h. sie als verschwunden und vernichtet, sondern immer nur als in einen andern Raum versetzt uns vorstellen: insofern also ist sie mit unserm Erkenntnisvermögen eben so unzertrennlich verknüpft, wie Raum und Zeit selbst. Jedoch der Unterschied, daß sie dabei zuerst beliebig als vorhanden gesetzt sein muß, deutet schon an, daß sie nicht so gänzlich und in jeder Hinsicht dem formalen Teile unserer Erkenntnis angehört, wie Raum und Zeit, sondern zugleich ein nur a posteriori gegebenes Element enthält. Sie ist in der Tat der Anknüpfungspunkt des empirischen Teils unserer Erkenntnis an den reinen und apriorischen, mithin der eigentümliche Grundstein der Erfahrungswelt“* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 24). Aus den innern Eigenschaften der Materie geht alle bestimmte Wirkungsart der Körper hervor, und doch wird die Materie selbst nie wahrgenommen, sondern zu den Wirkungen hinzugedacht (ib.). Jedes Objekt ist als Ding an sich Wille, als Erscheinung Materie; auf dem Willen beruht alles Empirische der Materie. Die niedrigste Stufe der Objektivation des Willens ist die Schwere. Was objektiv Materie ist, ist subjektiv Wille (ib.). Kraft und Stoff sind im Grunde eines. Für die physische Forschung ist die Materie der Ursprung der Dinge, die *„mater rerum“*, aber sie ist selbst ein Mittelbares, Sekundäres, was der Materialismus (s. d.) verkennt (ib.). Alle Materie ist *„nur für den Verstand, durch den Verstand, im Verstande“* (l. c. I. Bd., § 4). Die Beharrlichkeit der Materie ist ein Reflex der Zeitlosigkeit des Subjektes: *„So erscheint die endlose Dauer der Materie als Spiegel der Ewigkeit (d. i. Zeitlosigkeit) des Subjekts“* (Neue Paralipom. § 12).

Herbart betrachtet die ausgedehnte Materie als *„objektiven Schein“*, als Erscheinung. *„Ebendieselbe Materie aber ist real, als eine Summe einfacher Wesen, und in diesen Wesen geschieht wirklich etwas, welches die Erscheinung einer räumlichen Existenz zur Folge hat.“* Den innern Zuständen der *„Realen“* (s. d.), den *„Selbsterhaltungen“*, gehören *„gewisse Raumbestimmungen, als notwendige Auffassungsweisen für den Zuschauer“* zu, die *„eben, weil sie nichts Reales sind, sich nach jenen innern Zuständen richten müssen“*, so daß *„ein Schein von Attraktion und Repulsion“* entspringt, deren Gleichgewicht den Dichtigkeitsgrad usw. der Materie bestimmt (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 110 f.). *„Die Kohäsion und Dichtigkeit jeder Materie hängt ab von einem Gleichgewichte zwischen Attraktion und Repulsion, welches beides nicht*

Digitized by Google

von gewissen räumlichen Kräften der einfachen Wesen, sondern von der formalen Notwendigkeit herrührt, daß der äußere Zustand, d. i. die räumliche Lage, dem innern Zustande, d. h. den Selbsterhaltungen der Wesen, völlig entspreche" (Psychol. als Wissensch. II, § 153). Die Materie entsteht durch partielle Durchdringung der „*Realen*". Je nach der Art und Stärke des Gegensatzes entsteht die feste oder starre Materie, der Wärmestoff (Calorikum), das Elektrikum, der Äther. Die Materie ist „*kein Continuum, sondern ursprünglich eine starre Masse*" (All. Met. II, § 246 ff., 253 ff., 269 ff., 274; Lehrb. zur Psychol.[3], S. 111). Die Materie besteht aus unräumlichen Elementen, aus Monaden (Enzykl. d. Philos. S. 221; vgl. Lehrb. zur Einl.[5], S. 178 ff., 314 ff.). Eine innere Bildsamkeit kommt ihr zu. Vgl. HARTENSTEIN, Met. S. 104 ff. Als Erscheinung von immateriellen realen Wesen betrachten die Materie die Herbartianer VOLKMANN, R. ZIMMERMANN (Anthropos), O. FLÜGEL u. a. Vgl. BENEKE, Syst. d. Met. S. 325 f. — Nach TRENDELENBURG versteht das Denken die Materie nur durch die Bewegung als deren Wesen. Nach LOTZE ist die Materie „*ein System unausgedehnter Wesen . . ., die durch ihre Kräfte sich ihre gegenseitige Lage im Raume vorzeichnen und, indem sie der Verschiebung untereinander wie dem Eindringen eines Fremden Widerstand leisten, jene Erscheinungen der Undurchdringlichkeit und der stetigen Raumerfüllung hervorbringen*" (Mikrok. I[2], 403). „*Es bleibt . . . bloß die eine Ansicht übrig, die einfachen Wesen oder die Atome der Physik als unausgedehnte Mittelpunkte von Kräften, d. h. von aus- und eingehenden Wirkungen, jede stetige Materie aber als eine bloße Erscheinung anzusehen, die aus einer Vielheit wechselwirkender diskreter Atome besteht*" (Gr. d. Met.[3], S. 79). Die träge Materie ist kein Wahrnehmungsgegenstand, sondern eine Hypothese (Med. Psychol. S. 58 ff.). Die Eigenschaften der Materie sind nur „*Formen des äußerlichen Verhaltens mehrerer Subjekte gegeneinander*" (l. c. S. 63). ULRICI faßt alle Materie als „*Kraftäußerung*" auf, als Erscheinung der „*einfachen Zentral- und Widerstandskräfte*" eines Dinges, nicht als totes Substrat (Leib u. Seele S. 30 ff.). Der Stoff ist nur die Erscheinung der Kraft, ist an sich Kraft, Widerstandskraft (Gott u. d. Nat. S. 456 ff., 19). Ähnlich FORTLAGE (Beitr. z. Psych. S. 53 f.), K. SNELL (Streitfr. d. Mat. S. 327). Nach M. CARRIERE ist die Materie „*das Phänomen, die Erscheinung des Zusammentreffens der Kraft in uns mit Kräften außer uns; die Kräfte in ihrer Wechselbeziehung bringen den Stoff hervor*" (Sittl. Weltordn. S. 32). Die Materie ist Widerstandskraft (l. c. S. 33). Nach J. H. FICHTE ist die ausgedehnte Materie nur ein „*Phänomen . . . auf dem Augenpunkte unseres Bewußtseins*", Erscheinung, Bild eines Realen (Psychol. I, 34 f.). E. v. HARTMANN bestimmt die Materie (die vom sinnlichen „*Stoff*" zu unterscheiden ist) als „*System von Atomkräften*", „*Dynamidensystem*" (wie REDTENBACHER), „*System von Atomkräften mit gewissem Gleichgewichtszustande*" (Philos. d. Unbew.[3], S. 474, 484), objektive Erscheinung unbewußter Willenskräfte (s. d.). Der Begriff der Materie ist nicht zu eliminieren (Weltansch. d. mod. Phys. S. 206 ff.; ähnlich A. DREWS, Das Ich S. 261 ff., SCHNEHEN, Energ. Weltansch. S. 66). Nach R. HAMERLING ist die Materie, genau besehen, ein Immaterielles (Atomist. d. Will. II, 47). „*Materie ist in alle Ewigkeit nichts anderes als die Kombination sinnfälliger Wirkungen immaterieller Kräfte*" (l. c. S. 49), nur „*Folgeerscheinung von Kraft*", nicht Ursache und Träger derselben (l. c. S. 50 f.; ähnlich NIETZSCHE, s. Mechanisch). Nach G. SPICKER ist die Materie „*nichts anderes als die mittelst der Empfindung vorgestellte Kraft*" (K. H. u. B. S. 195). — Dynamisch bestimmen

Digitized by Google

die Materie auch FARADAY, AMPÈRE, CAUCHY, W. WEBER, VACHEROT (La science et la conscience 1865), CH. LEVÈQUE (La science et l'invisible 1865), BOUILLIER (Le princ. vitale[2], 1874), RENOUVIER, P. JANET, WALLACE, ZÖLLNER, A. WIESNER, J. SCHLESINGER, L. F. WARD (Pure Soc. p. 19), TYNDALL, J. SCHULTZ (Bild. von d. Mat. S. 18 ff.; Drei Welt. S. 62 f.). — Nach HELLENBACH ist die Materie nur eine Zusammensetzung individueller Kraftwesen (Der Individual. S. 188). Ein System von Kräften ist sie nach DU PREL (Mon. Seelenl. S. 301). O. CASPARI führt die Materie auf Kraft zurück (Zusammenh. d. Dinge S. 5). Nach F. ERHARDT liegt die Realität der Materie in der Kraft (Wechselwirk. zw. Leib u. Seele S. 102 ff.). Die Grundkräfte erscheinen sinnlich als Körper (l. c. S. 103). Als Erscheinung eines an sich Psychischen bestimmen die Materie FECHNER, PAULSEN, ADICKES, LASSWITZ, BR. WILLE, J. WEDDE (D. Freih. S. 57), ROMANES (Mind and Mot. 1895), STRONG, LADD, SCHILLER, WUNDT (s. unten) u. a. Vgl. HEYMANS u. LANDAUER (Skeps. u. Myst. S. 86). Nach RENOUVIER ist die Materie die Erscheinung von Monaden (s. d.). — FECHNER betrachtet das Materielle als die Erscheinung desselben, was an sich geistig ist (Zend-Av. II, 164). Geistigem und Materiellem liegt ein Wesen zugrunde (l. c. II, 149). Die Materie ist für den naiven Verstand das *„Handgreifliche"*, für den Physiker die *„allgemeinste Unterlage der Naturerscheinungen"* (Physikal. u. philos. Atom.[2], S. 105 f.). Nach H. SPENCER ist die Vorstellung der Materie *„nur das Symbol irgend einer Form jener Macht . . ., die uns absolut und für immer unbekannt bleibt"* (Psychol. I, § 63; First. princ. § 16). *„Die Darstellung aller objektiven Tätigkeiten in Ausdrücken der Bewegung ist nur eine Darstellung und nicht eine Erkenntnis derselben"* (Psychol. I, § 63, S. 166). Die Vorstellung der Materie beruht auf der Wahrnehmung des Widerstandes. *„It follows, that forces are standing in certain relations from the whole content of our idea of matter"* (First princ. I, § 3). LEWES erklärt: *„Matter is the felt viewed in its statical aspect"* (Probl. II, 262). *„Force"* ist *„actirity of the felt"*. *„Matter is the symbol of all the known properties"* (l. c. p. 264). RIEHL bestimmt die Materie als die (phänomenale) *„Substanz im Raume"*, *„die von den räumlichen Empfindungen des Drucks und des Widerstandes abgeleitete Vorstellung des Realen, als Substrat der objektiven Teilvorstellung"* (Philos. Kritic. II, 1, 274 f.). Nach R. WAHLE ist die Materie eine bloße subjektive Wirkung, eine Vorstellung; ihr entspricht eine unbekannte Ursache (Kurze Erkl. S. 172). Sie ist kein Agens, ist ohne Kräftigkeit (Das Ganze d. Philos. S. 107 ff.). Nach MAINLÄNDER ist die Materie *„die apriorische gemeinsame Form für alle Sinneseindrücke"* (Philos. d. Erlös. S. 7), Erscheinung. Als objektive Erscheinung bestimmen die Materie DILLES (Weg z. Met. I, 90 ff., 103 ff.), RUNZE (Met. S. 285 f.), BINET (L'âme et le corps, p. 26 ff.), STÖHR (Philos. d. unbelebt. Mat. S. 10; vgl. Atom), M. L. STERN (Phil. u. nat. Monism. S. 46 ff., 65 ff.), LACHELIER, BOUTROUX (Cont. d. lois, p. 49 ff.; Ausdehnung u. Bewegung sind nur im Sein der *„formes contingentes"*), J. WARD, MARTINEAU, MAMIANI u. a.

FROHSCHAMMER setzt das Wesen der Materie in die Räumlichkeit (Die Phantas. S. 230), CZOLBE in die Ausdehnung (s. d.). Nach E. DÜHRING ist die Materie der *„Träger alles Wirklichen"* (Log. S. 201), das *„Weltmedium"* als *„Inbegriff aller Regungen und Kräfte"*, *„ein großer Gesamtkörper, der unter sich relativ getrennte Gruppen befaßt"* (ib.). — MOLESCHOTT betont: *„Kein Stoff ohne Kraft. Aber auch keine Kraft ohne Stoff"* (Kreisl. d. Leb.[4], S. 364). So

Digitized by Google

auch L. BÜCHNER (Kr. u. St. S. 2). Nach DU BOIS-REYMOND sind Kraft und Materie nur Abstraktionen der Dinge ohne isolierten Bestand (Unters. üb. d. tier. Elektric. I, S. XLI). Das Wesen der Materie ist unerkennbar (l. c. I, 105 ff.). UEBERWEG erklärt: *„Materie und Kraft — bezeichnen die zweifache Auffassung einer untrennbaren Einheit, einesteils durch die Sinneswahrnehmung, anderesteils nach der Analogie der inneren Wahrnehmung von unserer eigenen Willenskraft"* (Log. S. 84). Nach Ueberweg sind Materie und Kraft *„nur zwei verschiedene Weisen der Auffassung des nämlichen Seins". „Materie ist sinnlich angeschaute Kraft". „Kraft ist die nach der Analogie der innern Wahrnehmung, insbesondere der Wahrnehmung von unserem Wollen, vorgestellte Realität der erscheinenden Materie"* (Welt- und Lebensansch. S. 52 f.). Nach HAGEMANN sind Kraft und Stoff nicht zu trennen. *„Betrachten wir nämlich die Körper in ihrem wirkungslosen Dasein als das Raumerfüllende, Beharrliche, was aus sich nicht zur Bewegung oder zur Ruhe kommt, so nennen wir dieses Stoff oder Materie. Dasjenige hingegen, was den verschiedenen Eigenschaften und Wirkungsweisen der Körper zugrunde liegt, nennen wir die Kräfte derselben"* (Met.², S. 65).

Gegenüber der reinen Energetik (s. d.) und phänomenologischen Physik (s. d.) halten noch viele Physiker an dem Begriff der Materie fest. So BOLTZMANN (Popul. Schr. S. 162 ff.; vgl. auch HERTZ). — Nach LORENTZ, LARMOR, ABRAHAM, THOMSON u. a. besteht die Materie aus elektrischen Korpuskeln, bezw. aus Elektrizitätseinheiten (vgl. LODGE, Leb. u. Mat. S. 27 ff.; vgl. Atom). Den Begriff der *„strahlenden Materie"* hat CROOKES geprägt. Nach LE BON ist die Materie *„un simple réservoir des forces", „une forme relativement stable de l'énergie"*. Sie besteht aus Atomen von sehr großer Geschwindigkeit (L'évol. de la mat.; L'évol. des forces, p. 11 ff., 99). Allmählich wandelt sich die Materie in Energie (l. c. p. 12 f.), durch beständige Dissoziation ihrer Atome (ib.). Die Materie ist nicht unzerstörbar (l. c. p. 15). Masse ist das Maß der Trägheit, ist veränderlich (l. c. p. 27). Der Raum ist subjektiv (l. c. p. 17).

Nach WUNDT ist der Begriff der Materie der Niederschlag der begrifflichen Verarbeitung der äußern Erfahrung, für die allein er Gültigkeit hat; er ist ein Hilfsbegriff zur Erledigung der naturwissenschaftlichen Aufgaben, der aus dem *„Bedürfnis der Kausalerklärung stammt. Hypothetisch ist dieser Begriff insofern, als verschiedene Voraussetzungen über die Eigenschaften der Materie denkbar sind, welche Postulate der Anschauung sind."* Die Materie wird gedacht als *„das Substrat der in den äußeren Anschauungen gegebenen Erscheinungen"*, als *„Sitz der Kräfte oder der Energien"*, als System der Ausgangs- und Angriffspunkte der Kräfte. Die Materie ist die Form, unter der unser Denken die ihm gegebenen Objekte apperzipiert, begreift (Log. I², 537 ff., 548 ff., 626 ff.; II², 1, 327 ff.; Syst. d. Philos.², S. 284 ff., 438, 461 ff.; Philos. Stud. II, 187, X, 11 ff., XIII, 80). *„Die Materie ist ein Begriff und keine Anschauung. Die letztere hat es nur mit zusammengesetzten Körpern zu tun. Die Erscheinungen, welche an diesen sich darbieten, nötigen uns erst, jenen hypothetischen Begriff zu bilden, der den Zusammenhang der Erscheinungen deutlich machen soll"* (Ess.², S. 36). In den ursprünglichen Bedingungen der Naturerkenntnis liegt die Aufgabe, die Natur als ein System beharrender Substanzelemente zu begreifen, die nur äußere Kausalitätsverhältnisse zueinander darbieten (Syst. d. Philos.², S. 275). Daher ist die Materie nicht zu eliminieren (ib.). An sich jedoch gibt es keine Materie als Wesen, sondern Tätigkeit, Willen (s. d.). Der Satz von der Kon-

Digitized by Google

stanz der Materie ist ursprünglich eine Denkforderung, alle Veränderung in das Prinzip der Kausalität aufzunehmen. *„Die materielle Substanz bleibt beharrlich, weil ihre Kausalität als ein bloßes Prinzip äußerer Veränderungen angenommen ist. Diese äußeren Veränderungen bestehen in räumlichen Lageänderungen, also in einem bloßen Wechsel der äußeren Relationen der Substanzelemente, wobei die Elemente selbst konstant bleiben.“* Auf die äußeren Relationen der Dinge muß sich die Naturwissenschaft beschränken (Syst. d. Philos.[2], S. 260 ff.; Philos. Stud. II, 182, 197 f.; Grdz. d. ph. Psych. III[5], 698 ff.). — UPHUES führt die Materie auf Undurchdringlichkeit zurück (Psychol. d. Erk. 1, 85). KROMAN erklärt: *„Die Materie kann nicht aus nichts entstehen oder sich in nichts verwandeln. Dagegen ist die Behauptung von dem konstanten Quantum der Materie in der Welt mit Unrecht als notwendiges Prinzip aufgestellt“* (Unsere Naturerk. S. 289 ff., 296).

Der erkenntnistheoretische Idealismus (s. d.) erblickt in der Materie nur einen für die Interpretation der Erfahrungen notwendigen Begriff oder aber einen Empfindungskomplex. So SCHUBERT-SOLDERN, dem die Materie *„ein räumliches Zusammen sinnlicher Qualitäten“* ist, deren Grundlage der *„qualitativ bestimmte, also anschauliche konkrete Raum“* ist (Gr. e. Erk. 59, 63). SCHUPPE definiert die Materie als einen *„mit Sinnesqualitäten erfüllten Raum“* (Log. S. 83). Ähnlich v. LECLAIR, M. KAUFFMANN (vgl. Immanenzphilosophie); vgl. F. J. SCHMIDT (Grdz. d. konst. Erf. S. 172 f.; Materie = *„die Bestimmtheit undurchdringlicher Inhaltsverknüpfung“*, kein Inhalt an sich, sondern des Objektsbewußtseins). Nach BERGSON ist die Materie *„l'ensemble des images“*, aber nicht als Teil des Gehirns, sondern in Beziehung zum Perzipieren (ähnlich wie AVENARIUS; Mat. et mém.[3], p. 3, 7, 62). Diese *„images“* wirken als Handlungsmomente (l. c. p. 62). Die *„perception pure“* ist ein Teil des Materienkomplexes (l. c. p. 66); die Materie ist so, wie sie erscheint (l. c. p. 67; vgl. Leben). COLLYNS-SIMON betont, *„that there is no material substance in the Universe“* (Universal Immaterial. p. 198 ff.). Eine vom Erkennenden unabhängige Materie gibt es nicht nach J. F. FERRIER, GREEN, BRADLEY (Die Materie = nur eine *„working idea“*, Appear. and Real.) u. a. — Nach H. COHEN ist die Materie die *„objektivierte Empfindung“*, *„diejenige Gruppe von Erscheinungen des Bewußtseins, an welcher wir die andere Gruppe derselben, die psychischen, studieren müssen“* (Prinz. d. Infin. S. 153). *„Materielle Teilchen sind zunächst geometrische Punkte, an welchen dynamische Beziehungen verrechnet werden, und welche, sofern solche dynamischen Beziehungen der Rechnung gemäß unter ihnen obwalten, zu materiellen Punkten und Teilchen werden“* (l. c. S. 134). Stoffliche Massenpunkte sind nicht anzunehmen (l. c. S. 135). Nach ZIEHEN ist die Materie nur eine allgemeine Hypothese, sie ist nicht Erlebnis, sondern zu den Empfindungen und Vorstellungen hinzugedacht als Ursache, als Inbegriff von Kraftzentren (Leitfad. d. physiol. Psychol.[4], S. 25). Ähnlich VERWORN (s. Körper). Nach MÜNSTERBERG ist die Materie nicht in den wirklichen Dingen, sondern nur in den physikalischen Objekten, den Produkten einer Abstraktion, wirksam (Grdz. d. Psychol. I, 390). Sie ist ein *„Abschlußbegriff für die Ausarbeitung der Objekte“* (l. c. S. 391). H. CORNELIUS betont: *„Von einem Gegensatze zwischen der Welt der Erscheinungen und einer unabhängig von diesen Erscheinungen bestehenden materiellen Welt im Sinne eines Gegensatzes ‚bloßer Erscheinung‘ und ‚wahren Seins‘ ist hier nicht mehr die Rede: die materielle Welt ist ihrer empirischen Bedeutung nach nur ein abgekürzter*

Digitized by Google

Ausdruck für die gesetzmäßigen Zusammenhänge der Erscheinungen." Die „*Massen*" und „*Kräfte*" sind nichts als solche Zusammenhänge; „*der Wert dieser Begriffe beruht nur darin, daß durch ihre Einführung die Beschreibung unserer Erfahrungen eine Vereinfachung erfährt*" (Einleit. in d. Philos. S. 327). Nach CLIFFORD ist die Materie „*ein Gedankenbild, in dem Seelenstoff (‚mind-stuff', s. d.) das vorgestellte Ding ist*", ein Bild des Wirklichen im Geiste (V. d. Nat. d. Dinge an sich S. 47). Nach E. MACH ist die Materie nur „*ein Gedankensymbol für Empfindungen*" (Populärwiss. Vorles. S. 230), „*ein gewisser gesetzmäßiger Zusammenhang der Elemente*", wobei das „*Verbindungsgesetz*" das Beständige ist (Analys. d. Empfind. S. 222 f.). „*Das Ding, der Körper, die Materie ist nichts außer dem Zusammenhang der Farben, Töne usw., außer den sogenannten Merkmalen*" (Analys. d. Empfind.[4], S. 5). Die Annahme eines Stoffes als absoluten Trägers der Kraft ist eine Illusion. Ähnlich auch nach TAIT (Propert. of Matter, 1886; deutsch 1888), STALLO (Begr. u. Theor. S. 158 ff.), PEARSON (Gramm. of Science, p. 239 ff.), DUHEM, POINCARÉ. Nach MAXWELL besteht die Materie in der Bewegung selbst, in dem Übergang von Energie von einem Teile auf andere (Subst. u. Beweg. 1879, S. 101 f.). Sie ist kein substantielles Wesen. So auch OSTWALD, der den Begriff der Materie ganz eliminieren und durch den der Energie (s. d.) ersetzen will (Überwind. d. wissensch. Material.). Materie ist nichts als „*eine räumlich zusammengesetzte Gruppe verschiedener Energien*" (l. c. S. 28), ein „*räumlich zusammengeordneter Komplex gewisser Energien*" (Vorl. üb. Naturphilos.[3], S. 245). „*Dadurch . . ., daß eine Anzahl von Eigenschaften, wie Masse, Gewicht, Volum, Gestalt und Farbe, dauernd örtlich beisammen bleibt und sich zum Teil gar nicht (wenigstens nicht meßbar), zum Teil nur in geringem Maße mit der Zeit und den äußeren Umständen ändert, ist der Begriff eines von aller Zeit und allen Umständen unabhängigen Trägers entstanden, an dem diese Eigenschaften haften*" (Energet. S. 5). Im Begriff der Materie steckt „*die Masse, d. h. die Kapazität für Bewegungsenergie, ferner die Raumerfüllung oder die Volumenenergie, weiter das Gewicht oder die in der allgemeinen Schwere zutage tretende besondere Art von Lagenenergie, und endlich die chemischen Eigenschaften, d. h. die chemische Energie*" (Abh. u. Vortr. S. 235; Gr. d. Nat. S. 148). Vgl. HEIM, D. Weltb. d. Zuk. S. 168. — Gegen die „*reine Energetik*" sind WUNDT, E. v. HARTMANN, SCHNEHEN, BECHER, A. REY u. a. RIEHL bemerkt: „*In den Kapazitäten . . . steckt der empirische Begriff der Materie, und statt diesen Begriff wirklich eliminieren zu können, hat die Energetik ihn nur anders benannt. Mag die Materie immerhin ein Abstraktum sein, darum ist sie noch kein bloßes Gedankending; sie ist überhaupt kein Ding, sondern die Vorstellungsart von Dingen durch die äußeren Sinne.*" In jedem physikalischen Erscheinungsgebiete treffen wir auf besondere Größen, die wir uns naturgemäß nur unter dem Bilde der Materie vorstellen können. „*Wir werden die Materie nicht los, wie wir den Raum nicht los werden*" (Zur Einf. in d. Philos. S. 148 f.). Vgl. F. C. S. SCHILLER, Riddles of the Spinx[2], 1891; KRAMAR, Das Problem d. Materie; SIGWART, Log. II[3], 244 ff., 705; BAEUMKER, Problem d. Materie; CHEVREUIL, Résumé d'une histoire de la matière 1878; A. TURNER, D. Kraft u. Mat. im Raume[4], 1894; WYNEKEN, D. Ding an sich, 1901 (Materie = Erscheinung von Monaden, S. 320 ff.); DIPPE, Naturphil. S. 51; J. SCHULTZ, D. Bild. v. d. Materie, 1905. Vgl. Körper, Leib, Objekt, Substanz, Kraft, Unendlichkeit,

Digitized by Google

Materialismus, Atom, Element, Materiell, Hylozoismus, Panpsychismus, Monaden, Element, Undurchdringlichkeit, Teilbarkeit, Stetigkeit.

Materie des Schlusses s. Schluß.

Materiell (*ὑλικός*, materialis): stofflich, körperlich, von der Natur der Materie (s. d.). Materialität: Stofflichkeit, Körperlichkeit (vgl. THOMAS, Sum. th. I, 14, 1c). Nach GOCLEN ist *„materiale"* das *„constans ex materia"*, *„quod materiae analogum est"* (Lex. philos. p. 670). Nach FRIES ist (wie nach KANT) materiell, *„was zum Mannigfaltigen gehört"* (Syst. d. Log. S. 99). SCHOPENHAUER bestimmt das Materielle als *„das Wirkende überhaupt"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 24). Nach FECHNER ist das Materielle, *„was anderem als sich selbst erscheint"* (Zend. II, 164). E. v. HARTMANN nennt materiell *„eine solche Anordnung bestimmter Kraftäußerungen, durch welche die subjektiv ideale Erscheinung einer stofflichen Raumerfüllung im Bewußtsein eines wahrnehmenden Beobachters hervorgerufen wird"* (Mod. Psychol. S. 366). Vgl. Physisch.

Materielle Ideen s. Ideen.

Materiieren: Materie setzen, materiell werden. Von den Kräften ist nach E. v. HARTMANN ein Teil *„materiierend"*.

Mathema (*μάθημα*, z. B. *μέγιστον μάθημα*: PLATO, Rep. VI, 505 A squ.) ist nach Kant ein apodiktischer Satz, und zwar ein *„direkt synthetischer Satz"* durch *„Konstruktion der Begriffe"*, während ein Dogma (s. d.) ein solcher Satz *„aus Begriffen"* ist (Krit. d. r. Vern. S. 563 f.).

Mathematik (*μαθηματική*, Wissenschaft): Wissenschaft von den Größen und Mannigfaltigkeiten. Sie ist eine Anwendung der logischen Denktätigkeit und der logischen Gesetze auf formale Anschauung, auf beliebige Gegenstände des Denkens, sofern sie nur zähl- oder meßbar, d. h. einer synthetischen *„Konstruktion"* (s. d.) fähig sind. Die Mathematik ist eine formale Wissenschaft, als solche ist sie fähig, *„ihre Begriffe beliebig über die Grenzen der in der Erfahrung gegebenen Ordnungen wirklicher Dinge hinaus fortzusetzen"* (WUNDT, Syst. d. Phil. I³, 13 f.). Ihre allgemeine Aufgabe ist *„die Untersuchung aller überhaupt denkbaren formalen Ordnungen und Ordnungsbegriffe"* (l. c. S. 14). In den logischen Funktionen und Gesetzen sowie in der *„Apriorität"* der Anschauungsformen (s. d.), besonders des Raumes (s. d.), liegt die Quelle der Sicherheit, Evidenz und Allgemeingültigkeit der mathematischen Axiome (s. d.) und der aus ihnen logisch folgenden Sätze. Da die mathematischen Operationen konsequente Anwendungen der Denkfunktionen, die für alle Erfahrung die gleichen sein müssen, auf die formalen Inhalte der Erfahrung sind, so gelten die mathematischen Prinzipien für alle mögliche Erfahrung und alle Erfahrungsobjekte, auf die sie sich überhaupt beziehen, im vorhinein, a priori, mit strenger Notwendigkeit. Die Axiome haben *„Anschauungsnotwendigkeit"*, die übrigen Sätze auch logische Notwendigkeit. Die Abstraktionen und Konstruktionen der Mathematik gehen über das Anschauliche weit hinaus; sie können logisch konsequent und fruchtbar sein, ohne deshalb reale Objekte zu haben. Erst die Mathematisierung der Phänomene ergibt exakte Naturwissenschaft, freilich darf sie nicht dogmatisch auf das *„An sich"* der Welt, auf die absolute Wirklichkeit bezogen werden, welche qualitativer, lebendiger Art ist (wie FECHNER, LOTZE, BOUTROUX, BERGSON u. a. betonen). Mathematik ist lediglich Ordnungs-

Digitized by Google

methodik, die Wissenschaft absolut geltender Relationen (s. auch LEIBNIZ u. a.).

Der Rationalismus (s. d.) wertet oft das mathematisch-demonstrative Verfahren so hoch, daß er es auf die Philosophie (Metaphysik) zu übertragen sucht. Dem Empirismus und Kritizismus gilt die Mathematik als formales Hilfsmittel zur Erforschung der erfahrungsmäßig gegebenen Wirklichkeit. Während der Apriorismus (s. d.) die Axiome der Mathematik als a priori in den Anschauungs- oder Denkformen gegründet betrachtet, will sie der Empirismus aus Erfahrung, Induktion, Abstraktion ableiten, der gemäßigte Kritizismus betont das Zusammenwirken von Anschauung und Denken. Eine neuere Richtung betont das Willkürliche, Konventionelle in den Axiomen.

Die Pythagoreer werten die mathematischen Prinzipien (Zahlen, s. d.) als Seinsprinzipien. Nach PLATO stehen die mathematischen Dinge in der Mitte zwischen den immer werdenden, nie seienden Sinnendingen und den ewig seienden Ideen. Die Mathematik leitet zur Philosophie, zur Dialektik (s. d.) an (vgl. Rep. 525 D, 527 A; Phileb. 56, 57, 58 A). Unter allen Wissenschaften (außer der Dialektik) hat die Mathematik die größte Exaktheit und Gewißheit. Gegen die Trennung des Mathematischen vom Sinnlichen polemisiert ARISTOTELES (Met. II, 2, 988a 7 squ., XII 2, 1076b 11 squ.).

Erkenntnistheoretische Bedeutung erhält die Mathematik wieder durch die Forschungen eines KOPERNIKUS, GALILEI, KEPLER; nach den beiden letzteren sind die mathematischen Ideen apriorisch, Erzeugnisse des Geistes selbst (GALILEI: *„da per se"*; KEPLER, Opp. V, 222). Das Urbild aller Exaktheit und Sicherheit des Erkennens, der Klarheit und Deutlichkeit, erblickt in der reinen Mathematik DESCARTES (Medit. V). Die Mathematik hat es mit einem so reinen und einfachen Gegenstand zu tun, daß sie gar nichts voraussetzt, was die Erfahrung unsicher machen könnte (Regel II, S. 9). Zur Mathematik gehört alles, wobei nach Ordnung und Maß geforscht wird (l. c. IV, S. 21; *„Universalmathematik"*). Das mathematische Erkennen enthält etwas Überempirisches (Rép. aux cinq obj. Oeuvr. publ. par Cousin II, p. 290). So auch nach LEIBNIZ (Nouv. Ess. I, ch. 1; IV, ch. 17; Math. WW. VII, 17 ff.). Die klaren und deutlichen Vorstellungen der Einbildungskraft (als eines *„sens interne"*) bilden die Objekte der Mathematik; der Verstand wirkt aber mit (Gerh. VI, 499 f.). Vermittelst des *„natürlichen Lichtes"* (s. d.) erkennt man die Axiome (s. d.) der Mathematik, die wir aus dem ziehen, was (virtualiter) in uns liegt (ib.). Die Mathematik ist *„Kombinatorik"* (s. d.), nicht bloß Größenlehre (vgl. Math. Schr. VII, 17 ff.; V, 178 ff.; Analysis der Lage; II, 20 ff.; VI, 129 ff., IV, 89 ff., 104 ff.: Infinitesimalrechnung; vgl. Phil. Hauptschr. 1, 53 ff.; II, 357 f., 401 f., 468 f.). SPINOZA stellt sein philosophisches System geradezu *„more geometrico"* dar; *„rationes, Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes, more geometrico dispositae"* schon bei DESCARTES (Append. zu den Medit.). Das mathematisch-beweisende Verfahren schätzt auch TSCHIRNHAUSEN, und auch CHR. WOLF wendet es philosophisch an. RÜDIGER betont hingegen den Unterschied von mathematischer und philosophischer Demonstration; jene geht vom Möglichen, diese vom Realen aus. — Nach LOCKE ist die Mathematik eine demonstrative Wissenschaft (vgl. Ess. II, ch. 13; IV, ch. 4). Nach BERKELEY ist die Mathematik keineswegs frei von Irrtümern (Princ. CXI, CXVIII). HUME betrachtet die Mathematik als eine demonstrativ-apriorische, analytische, deduktive Wissenschaft (Treat. III, sct. 1; IV, sct. 1; I, 2; s. Demonstration). —

Digitized by Google

Nach MENDELSSOHN gründet die Mathematik ihre Gewißheit auf das allgemeine Axiom, daß nichts zugleich sein und nicht sein könne (Abh. üb. d. Evid. S. 13), auf den Satz des Widerspruchs (ib.). In der Mathematik überhaupt werden unsere Begriffe von der Größe, in der Geometrie die Begriffe von der Ausdehnung entwickelt und auseinandergesetzt (l. c. S. 13 f.). Die Mathematik ist eine analytische Wissenschaft (l. c. S. 14). Die Gewißheit der geometrischen Wahrheiten stützt sich nur *„auf die unveränderliche Identität eines eingewickelten Begriffs mit den abgeleiteten entwickelten Begriffen"* (l. c. S. 35 f.). Aber das gilt nur von der *„reinen theoretischen Mathematik"*. *„Sobald wir von einer geometrischen Wahrheit in der Ausübung Gebrauch machen . . ., so muß ein Erfahrungssatz zum Grunde gelegt werden, welcher aussagt, daß diese oder jene Figur, Zahl usw. wirklich vorhanden sei"* (l. c. S. 36). — Nach D'ALEMBERT sind die mathematischen Begriffe Produkte des Geistes selbst (Elém. § XIV; Mél. IV, 154 f.).

KANT erklärt in der Schrift *„De mundi sens. et intellig. forma . . ."* die reine Mathematik für das Muster der höchsten Gewißheit; indem sie die Form der sinnlichen Erkenntnis behandelt, ist sie das Organon jeder sinnlichen und deutlichen Erkenntnis (l. c. sct. II, § 12). In der *„Krit. d. rein. Vern."* betont er das Gleiche, lehrt die apriorische (s. d.) Grundlage der mathematischen Axiome (s. d.) und die synthetische (s. d.) Natur der mathematischen Grundsätze. Reine Mathematik ist nur möglich, weil es apriorische, notwendige Bedingungen aller Erfahrung, Raum und Zeit (s. d.) gibt. Auf die Metaphysik kann die *„mathematische Methode"* nicht angewandt werden. Die mathematische Erkenntnis betrachtet das Allgemeine im Besonderen und doch a priori; ihre Konstruktionen (s. d.) gelten auch für die Objekte. Die Mathematik gelangt zu ihren Definitionen synthetisch, die Philosophie analytisch (Üb. d. Deutl. Kl. Schr. I², 118 ff.; vgl. III², 9, 14 f., 86 ff.). In der Naturwissenschaft ist nur so viel Wissenschaft, *„als darin Mathematik, d. i. Konstruktion der Begriffe angewandt werden kann"* (l. c. S. 114). Nach MAIMON beruht die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Mathematik auf der Apriorität der Anschauungsformen und dem Grundsatz der Bestimmbarkeit der Objekte (Log. S. 125; vgl. Vers. S. 173). Nach FRIES wird in der *„Philosophie der reinen Mathematik"* die Natur der mathematischen Abstraktionen erörtert und ihr Anspruch auf Gültigkeit im Ganzen der menschlichen Erkenntnis bestimmt (Math. Naturph. S. 9). Mathematische Erkenntnis ist Erkenntnis *„aus reiner Anschauung"* (l. c. S. 37; Konstruktion: S. 39; Axiome: S. 60). — NOVALIS sieht im Mathematischen den realisierten Verstand. Nach J. J. WAGNER sind alle Verhältnisse mathematische Verhältnisse. Die Mathematik ist das eigentliche Organ der Erkenntnis (Mathemat. Philos. 1811). — SCHOPENHAUER verlangt (im Gegensatze zur begrifflich-deduktiven EUKLIDschen Mathematik) *„die Zurückführung jeder logischen Begründung auf eine anschauliche"*. Bei Euklid erfährt man nicht, warum das Demonstrierte so und nicht anders ist. Die mathematische Erklärung und Gewißheit fußt auf dem Satz vom Grunde (s. d.) (Welt a. W. u. V. I. Bd., § 15; II. Bd., C. 13).

Nach O. CASPARI entwickelt die Mathematik, die sich zum Prinzipe der Philosophie erhebt, *„eine Metaphysik schlimmster Art"* (Grund- und Lebensfrag. S. 38). *„Reine Ebene"*, *„reiner Raum"* usw. sind metaphysische Voraussetzungen der Mathematik (l. c. S. 39). Die sogen. reine Mathematik ist in Wahrheit eine *„streng analytische, somit auch ihrem begrifflichen Wesen nach eine rein*

Digitized by Google

metaphysische Wissenschaft". Sie „*vollführt alle ihre Konstruktionen nur auf Grundlage einer Abstraktion, welche erlaubt, alle ihre Sätze und Folgerungen mit Hilfe des Satzes vom Widerspruch zu beweisen*" (l. c. S. 40). Analytisch sind die arithmetischen Sätze nach HEYMANS (Ges. u. Elem. S. 11 ff.) u. a. Nach WUNDT hat die Mathematik die Aufgabe, „*die denkbaren Gebilde der reinen Anschauung, sowie die auf Grund der reinen Anschauung vollziehbaren formalen Begriffskonstruktionen in bezug auf alle ihre Eigenschaften und wechselseitigen Relationen einer erschöpfenden Untersuchung zu unterwerfen*". Sie ist eine rein logische Wissenschaft (Log. II[3] 1, S. 88 ff.). Die Zahl geht auf die Verbindung der Denkakte selbst zurück (s. Zahl). Denken und Anschauung wirken in der Mathematik zusammen nach RIEHL, EWALD u. a., auch nach BOUTROUX (Geist u. Erfahrung, Begr. d. Naturges. S. 20 ff.). Die Notwendigkeit (s. d.) der Mathematik ist in bezug auf das Sein nur hypothetisch, ihre Anwendung nur annähernd (l. c. S. 129). Die mathematischen Axiome sind durch Induktion entstanden (l. c. 114 ff.).

Nach F. SCHULTZE hat die Mathematik apriorische Fundamente (Philos. d. Naturwiss. II, 118 ff.). „*Die reinen, mathematischen Anschauungen der geometrischen Gebilde und ebenso die reinen und abstrakten Anschauungen der Zahlen ent- und bestehen aus dem Empfindungsmaterial des Gemeingefühls; aus ihm konstruiert der kausal verknüpfende Geist seine mathematisch reinen Formgebilde oder Anschauungen*" (l. c. II, 320). Nach H. COHEN muß auf Mathematik alles reduziert werden können, was irgend als Naturwirklichkeit soll behauptet werden können, wenngleich nicht alle Eigentümlichkeiten der letzteren ohne Rest in Mathematik aufgehen (Prinz. d. Infin. S. 143). Der Begriff des Infinitesimalen ist der Träger der mathematischen Naturerkenntnis (s. Unendlich). Die mathematischen Grundsätze sind Erzeugnisse des reinen Denkens (Log.). Die apriorische Grundlage der Mathematik betont auch NATORP (Sozialpaed.[3], S. 32, 307), ferner CASSIRER (vgl. Erk. II, 514 f.) u. a., F. J. SCHMIDT (Grdz. e. k. Erf. S. 167), J. BAUMANN (Elem. d. Philos. S. 106 f.; Lehr. von R., Z. u. Math. II), A. WERNICKE (Kant u. kein Ende[3], S. VII), LIEBMANN (M. = „*Logik der Größenbegriffe*", Ged. u. Tats. I, 39), KEYSERLING (Gef. d. Welt, S. 95 f.), MÜNSTERBERG (Phil. d. Werte, S. 182). „*Nicht aus der Erfahrung, sondern aus der eigenen Identitätssetzung der eigenen Forderungen ergeben sich die notwendigen Schlüsse der Arithmetik und Geometrie so gut wie die der Algebra und Analysis*" (l. c. S. 183). Nach DEDEKIND sind die Zahlen „*freie Schöpfungen des menschlichen Geistes*". Rein logischer Aufbau der Zahlenwissenschaft (Was sind u. was sollen d. Zahl.[3], 1893, S. VII f.). Die Arithmetik ist ein Teil der Logik (ib.). Nach MILHAUD ist die ideale Mathematik eine Art „*logique pure*". Die Axiome haben anschauliche Notwendigkeit (Op. cit. l. 38 ff.). Nach RUSSELL ist die Mathematik eine Anwendung logischer Grundsätze auf besondere, absolute Relationen (Princ. of Mathem. 1903, I, 9). Ähnlich COUTURAT. Nach ihm sind die mathematischen Urteile nicht rein apriorisch; Denken und Anschauung wirken zusammen. Bestimmte Postulate liegen den geometrischen Beweisen zugrunde. Die reine Mathematik ist „*eine Gesamtheit rein formaler, von allem Inhalt unabhängiger Abhängigkeitsbeziehungen*" (Phil. Prinz. d. Math. S. 4). Die arithmetischen Sätze sind analytisch (l. c. S. 277). Die Wissenschaften von der Zahl und Größe sind „*rein vernunftgemäße, von der Anschauung unabhängige Disziplinen*" (l. c. S. 288; Betonung der Definitionen, des Logischen als Voraussetzungen, Unab-

Digitized by Google

hängigkeit von anschaulichen Konstruktionen in der Geometrie usw. S. 292 ff.; gegen Kant u. Schopenhauer, mehr für Leibniz). Die Postulate der Geometrie lassen sich nicht wie die der Arithmetik von den logischen Gesetzen ableiten. Jede Art der Geometrie ist ein *„hypothetisch-deduktives"* System (H. M. Pieri) mit bestimmten (nicht willkürlichen) Voraussetzungen (l. c. S. 315). Erst die euklidische Geometrie (als eine unter möglichen) enthält synthetische Urteile a priori, die aber nicht (wie bei Kant) auf Anschauung, sondern auf rationale Notwendigkeiten oder mindestens Konventionen gegründet sind (l. c. S. 316 f.). Anschaulich ist aber das auf die Dreidimensionalität unseres Raumes Bezügliche (l. c. S. 317). — Nach Kroman ist in der Mathematik die Anschauung das produzierende, der Satz der Identität das kontrollierende Prinzip (Unsere Naturerk. S. 151 ff.). Die Mathematik ist eine apriorische Wissenschaft wie die Logik, d. h. ein *„System von allgemeingültigen und allgemeinen Gewißheiten und Genauigkeiten"*, eine Ideal- oder Formwissenschaft wie die Logik (l. c. S. 139, 143). Vgl. E. v. Hartmann, Kr. Gr. d. Erk. S. 128 ff. — M. Palágyi nennt die Mathematik die *„Wissenschaft von der neutralen Besinnung"*, weil in den mathematischen Urteilen kein Unterschied zwischen dem Subjekte und dem Prädikate gemacht wird und das Identitätsprinzip die Gestalt des Prinzipes der Gleichheit annimmt (Die Log. auf d. Scheidewege S. 270 ff.). Da die Mathematik die Objekte völlig durch Symbole zu ersetzen vermag, ist sie die symbolische Wissenschaft par excellence. *„Trotz ihrer großen Selbstherrlichkeit darf sie jedoch den lebendigen Kontakt einerseits mit der Physik, anderseits mit der Logik (Metaphysik) nicht aufgeben . . . Sie ist ihrem ganzen Wesen nach die haarscharfe Grenze zwischen Physik und Metaphysik"* (l. c. S. 273 f.). Sie ist gewissermaßen das Surrogat der absoluten (der Zeit nicht bedürftigen) Erkenntnis (l. c. S. 274), indem sie von allen Attributen des Vergänglichen absieht (l. c. S. 275).

Auf Abstraktion und Induktion gründet die Mathematik J. St. Mill (s. Axiome; vgl. Log. I, 270 f.). Das Empirische der Axiome betonen Helmholtz (Zähl. u. Messen, S. 17). Die Arithmetik ist die *„folgerichtige Anwendung eines Zeichensystems"* (l. c. S. 20). Ähnlich Riemann, B. Erdmann, Jerusalem (Krit. Ideal. S. 85 f., 95, 182 f.) u. a. Nach Ostwald sind die mathematischen Gesetze Abstraktionen aus der Erfahrung, aber sie enthält synthetische Sätze und es besteht eine ökonomische Wahl der Abstraktionen (Kult. d. Gegenw. VI, 147, 149). Als Ergebnisse der Abstraktion, bloße Begriffe bestimmt die geometrischen Elemente Stallo (Begr. u. Theor. S. 233). Nach Mach beschäftigt sich die Geometrie mit *„Idealen, welche aber durch Schematisierung von Erfahrungsobjekten entstanden sind"* (Erk. u. Irrt. S. 365). Die Denkökonomie treibt dazu (ib.). Die Sätze der Mathematik *„drücken immer nur Äquivalenzen von Ordnungstätigkeiten aus"* (l. c. S. 324 f.). Das Rechnen erspart direktes Zählen (l. c. S. 423). *„Alle Rechnungsoperationen haben den Zweck, das direkte Zählen zu ersparen"* (Mech.[4], S. 516). Ähnlich Kleinpeter (Erk. S. 86, 66 ff.). Mach Poincaré sind die geometrischen Axiome (s. d.) Konventionen, geleitet durch die Erfahrung, aber sonst frei, außer in bezug auf den Satz des Widerspruches (Science et hyp. p. 3 ff., 66 ff.; vgl. Cournot, Ess. I, 329 ff.). — Nach L. W. Stern ist das Quantitative *„das teleomechanische Gegenbild der in der Welt vorhandenen Selbstzwecke und Selbstwerte"* (*„Teleomathematik"*; Pers. u. Sache I, 398 ff.). — Nach Keyserling, Wyneken u. a. herrscht in der Welt ein Analogon mathematischer Verhält-

Digitized by Google

nisse. Vgl. F. Bacon, De dignit. III, 6; E. Weigel, Philos. mathem. 1693; Chalybaeus, Wissenschaftslehre S. 120 f.; J. Duhamel, Des méthodes dans les sciences de raisonnement 1866/72; Ehrenfels, Zur Philos. d. Mathem., Vierteljahrsschr. f. w. Philos. 15. Bd., S. 285 ff.; G. F. Lipps, Philos. Stud. IX—XII; Frege, D. Grundl. d. Arithm. 1888; F. Mann, D. log. Grundoper. d. Math. 1895; Russell, An Essay on the Foundations of Geom. 1897; Natorp, Arch. f. syst. Phil. VII, 177 ff., 372 ff.; Hessenberg, Üb. d. krit. Mathem. 1904; J. Cohn, Vor. u. Ziele d. Erk. 1908; F. Lipps, Mythenbild. u. Erk. 1907; Möbius, Üb. d. Anl. z. Math. 1900; Husserl, Philos. d. Arithmet. 1891; Cantor, Vorlesung. üb. d. Gesch. d. Mathem. 1894/1900; Baumann, Lehren von Raum, Zeit und Mathem.; Sigwart, Log. II², 41 ff. Vgl. Metageometrie, Zahl, Raum, Psychophysik, Axiome, Realismus, Nominalismus, Unendlichkeit, Raum.

Mathematisch Erhabene s. Erhaben.

Mathematische Gewißheit: Bestimmtheit, Notwendigkeit der mathematischen Sätze. Vgl. A priori.

Mathematische Logik s. Logik.

Mathematische Psychologie s. Psychophysik.

Mathesis: Wissenschaft (s. d.).

Maximation of happiness s. Utilitarismus.

Maxime (*„maxima, sc. propositio sive regula"*): höchster Grundsatz des Handelns, höchstes Willensprinzip, allgemeine Lebensregel, vom Subjekt des Handelns, vom Ich selbst gesetzt oder anerkannt, praktisches Prinzip.

Der Ausdruck *„Maxime"* hat seine Quelle in des Boëthius *„maximae et principales propositiones" („quarum nulla probatio est")*, woraus das Substantivum *„maxima"* hervorgeht, das erst logische Bedeutung besitzt *(„Locorum alius dicitur locus maximus"*, Albert von Sachsen), und erst im Französischen *(„les maximes")* ethisch-praktischen Sinn gewinnt (vgl. Prantl, G. d. L. IV, 19; 78). Die logische Bedeutung noch bei d'Argens: *„Propositions évidentes et générales, telles que sont celles qu'on appelle maximes ou axiomes . . . On appelle ces premiers principes des maximes ou des axiomes, parceque ce sont des propositions, dont il suffit de concevoir le sens, pour être convaincu de leur certitude"* (Philos. du Bons-Sens I, p. 244 f.). In der praktischen Bedeutung schon bei La Rochefoucauld (Réflexions ou sentences et maximes morales 1665). Nach Kant ist Maxime *„das subjektive Prinzip des Wollens"*, das *„subjektive Prinzip zu handeln"* (WW. IV, 248, 269). *„das subjektive Prinzip zu handeln, was sich das Subjekt selbst zur Regel macht"* (WW. VII, 28). *„Ich nenne alle subjektiven Grundsätze, die nicht von der Beschaffenheit des Objekts, sondern dem Interesse der Vernunft, in Ansehung einer gewissen möglichen Vollkommenheit der Erkenntnis dieses Objekts, hergenommen sind, Maximen der Vernunft"* (Krit. d. r. Vern. S. 518). Nach Fries sind logische Maximen *„Regeln der Verfahrungsart im Suchen"* (Syst. d. Log. S. 439). Waitz erklärt: *„Prinzipien sind Grundurteile, die wir als Normen unseres Denkens, Maximen Grundurteile, die wir als Regeln unseres Handelns anerkennen"* (Lehrb. d. Psychol. S. 646). Strümpell unterscheidet Maxime und Grundsatz so, daß jene als das Modifizierbare erscheint (Vorsch. S. 131). Nach G. A. Lindner ist eine Maxime (ein *„praktischer Grundsatz") „eine apperzipierende Vorstellungsmasse für eine be-*

Digitized by Google

stimmte Klasse von Wollen", ein „*allgemeines Wollen*" (Lehrb. d. empir. Psychol.[9], S. 224 f.). KREIBIG versteht unter Maximen „*feste selbstgeschaffene Regeln eines Subjektes für die Art des Handelns bei Eintritt einer bestimmten Art von Wertfällen*" (Werttheor. S. 25).

Maya: ursprünglich Name einer Göttin, dann die Ursache der Illusion, durch welche das All-Eine als sinnlich-materielle Vielheit wahrgenommen wird, durch den Schleier der Sinne und der Imagination („*Schleier der Maya*"): brahmanische, buddhistische Philosophie, SCHOPENHAUER u. a.

Mechanik (*μηχανική*) ist die Wissenschaft von den Gesetzen des Gleichgewichts und der Bewegung der Körper. Sie zerfällt in die Statik und Dynamik (s. d.). Kinematik (Phoronomie) ist die rein mathematische Bewegungslehre. Der Mechanik liegen anschaulich-logische Axiome (s. d.) zugrunde, welche von manchen als Definitionen, Konventionen oder als Postulate aufgefaßt werden, von KANT u. a. aber als apriorische Grundsätze. Für die Entwicklung der Mechanik kommen in Betracht besonders ARCHIMEDES, GALILEI, TORRICELLI, BORELLI, ROBERVAL, DESCARTES, HUYGHENS, NEWTON, LEIBNIZ, JAK. u. JOH. BERNOULLI, EULER, d'ALEMBERT, LAGRANGE, LAPLACE, POISSON, POINSOT, HAMILTON, MAXWELL, GAUSS, JACOBI, KIRCHHOFF, HERTZ, BOLTZMANN, MACH u. a. — Eine „*absolute*" Bewegung (s. d.) leugnen E. MACH u. a., während z. B. HEYMANS eine solche annimmt, als den „*Anteil des Wirklichen, auf welches wir eine Bewegungserscheinung beziehen, an dieser Bewegungserscheinung*" (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk. S. 425). Unter Mechanik versteht er „*diejenige Wissenschaft, welche die Bedingungen der Begreiflichkeit gegebener Bewegungserscheinungen untersucht*" (l. c. S. 452). — Die mechanischen Axiome sind, nach NEWTON, das Gesetz der Trägheit (s. d.), das Gesetz der Proportion der Bewegung zur Kraft und das Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung. WUNDT stellt sechs physikalische Axiome auf (s. Dynamisch). — Nach NEWTON ist die Mechanik „*scientia motuum, qui ex viribus quibuscumque resultant, et virium, quae ad motus quoscunque requiruntur, accurate proposita ac demonstrata*" (Nat. philos., praef.). Nach LAGRANGE ist die Statik „*la science de l'équilibre des forces*" (Méc. anal. 1811; s. Dynamik; dort auch KANT, Met. Anf. d. Nat.; Kl. Schr. z. Naturph. II[2]; FRIES, Math. Naturph. S. 500 ff.). Nach HERTZ ist das Grundgesetz der Mechanik: „*Jedes freie System beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in einer geradsten Bahn*" (Prinz. d. Mech. S. 162 f.); es ist das wahrscheinliche Ergebnis allgemeinster Erfahrung (l. c. S. 163). Es gibt verborgene Massen und Bewegungen, keine inneren Kräfte (l. c. S. 30 ff., 252 ff.). Die Mechanik handelt von den natürlichen Bewegungen der freien materiellen Systeme und ihrer Teile (l. c. S. 312). — Gegen die Basierung der Physik (s. d.) auf Mechanik erklären sich OSTWALD, POINCARÉ, DUHEM u. a., auch MACH. „*Rein mechanische Vorgänge gibt es nicht*" (Mechan.[4], S. 529). Nach POINCARÉ basiert die Mechanik auf empirisch fundierten konventionellen Annahmen und Definitionen (Sc. et hyp. p. 5). — Von einer „*Teleomechanik*" (s. d.) spricht L. W. STERN. Biomechanisch nennt sich eine biologisch-psychologische Richtung (AVENARIUS u. a.), welche die Lebens- und Seelenfunktionen als Abhängige des physiologischen Systems betrachtet. — Nach M. BENEDICT ist Biomechanik die „*Lehre von den Bau-Anordnungen, welche das Auftreten von Lebensvorgängen ermöglichen, und von der Art des Betriebes*

Digitized by Google

durch die in den Organen angehäuften Ladungen" (Das biomechan. [neovitalist.] Denken in d. Mediz. u. in d. Biol. 1903, S. 3). — Eine psychische Mechanik sucht HERBART durch seine Lehre von den „*Selbsterhaltungen*" (s. d.) und von dem Gleichgewichte und den Bewegungen der Vorstellungen (s. d.) in der Seele zu konstruieren. „*Mit der Berechnung der Gleichgewichts und der Bewegung der Vorstellungen beschäftigt sich die Statik und Mechanik des Geistes*" (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 17; vgl. Hemmung, Reproduktion, Statik). — Vgl. SCHELLINGS und HEGELS Naturphilosophien; WUNDT, Log. II[3] 1; O. SCHMITZ-DUMONT, Naturphilos. 1895; E. DÜHRING, Krit. Gesch. d. allgem. Prinzip. d. Mechan.[3], 1887; E. MACH, Die Mechanik in ihrer Entwickl., 4. A. 1901; LANGE, Die geschichtl. Entwickl. d. Bewegungsbegriffes 1886. — Vgl. Teleologie, Mechanistische W., Dynamik, Bewegung.

Mechanik, biologische. Eine Entwicklungsmechanik inauguriert W. ROUX, als Lehre von den Ursachen der organischen Gestaltungen, der gestaltenden Kräfte oder Energien, für die Onto- und Phylogenie (Arch. f. Entwicklungsmech. I, 1894, S. 1 ff.; D. Entwicklungsmech. 1905, S. 3 ff.).

Mechanisch (von *μηχάνη*): a) durch Bewegung, durch Druck und Stoß, b) durch eine äußere, physische Ursache blind und notwendig hervorgebracht, im Gegensatz zum Geistigen, Teleologischen (s. d.); automatisch. — LEIBNIZ stellt dem „*mécaniquement*" das „*métaphysiquement*" gegenüber und betont: „*La source de la mécanique est dans la métaphysique*" (Gerh. III, 607). KANT erklärt: „*Die Wirkung bewegter Körper aufeinander durch Mitteilung ihrer Bewegung heißt mechanisch*" (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 95). Vgl. Mechanistisch, Sinn, Gedächtnis.

Mechanisierung des Bewußtseins (der Willenshandlungen) besteht in dem durch Übung (s. d.) und Gewohnheit (s. d.) erfolgenden Automatischwerden der zugleich an Bewußtheit bis zum Nullpunkte herab einbüßenden psychischen Vorgänge (der Willkür — zu Triebhandlungen, dieser zu automatischen und zu Reflexbewegungen, der Denkakte zu Assoziationen). Auf der Mechanisierung des Bewußtseins (durch die geistige Energie erspart wird) beruhen alle Fertigkeiten, ferner die Instinkte (s. d.). Eine „*Mechanisierung*" scheint auch in der Entstehung der anorganischen Gebilde und bei der Entstehung konkreter Naturgesetze bestanden zu haben.

FECHNER erklärt: „*Unzähliges in der Natur, ja wohl alles, was wir von festen an sich unbewußten Einrichtungen und Werken in der Natur bemerken, kann aus dem Gesichtspunkte des Residuums eines dereinst bewußten Prozesses zu betrachten sein, der sozusagen darin erstarrt, kristallisiert ist*" (Zend-Av. I, 282; dieser Gedanke schon in der SCHELLINGschen Naturphilosophie). Nach R. HAMERLING wird der bewußte Wille später unbewußt (Atomist. d. Will. I, 268). Die Mechanisierung willkürlicher Handlungen zu unbewußten Vorgängen lehren LEWES (Probl. of Life and Mind), ROMANES („*lapsing intelligence*"), HÖFFDING (Psychol.[3], S. 67), JODL (Lehrb. d. Psychol. S. 427 f., 432), CLAPARÈDE (Assoc. p. 389), FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 289) u. a. Besonders WUNDT. Die „*regressive Entwicklung des Willens*", die „*Mechanisierung*" desselben, besteht im wesentlichen „*in der Elimination aller zwischen dem Anfangs- und Endpunkt gelegenen psychischen Mittelglieder*". „*Sobald sich nämlich zusammengesetzte Willensvorgänge von übereinstimmendem Motivinhalt häufiger wiederholen, erleichtert sich der Kampf der Motive: die in den früheren Fällen unter-*

Digitized by Google

legenen Motive treten bei den neuen Anlässen zunächst schwächer auf und verschwinden zuletzt völlig. Die zusammengesetzte ist dann in eine einfache oder Triebhandlung übergegangen." Setzt sich die gewohnheitsmäßige Einübung der Handlungen weiter fort, so schwächt sich auch noch das Trieb-Motiv ab, und es wird aus der Trieb- eine automatische, schließlich eine Reflexbewegung (Grundr. d. Psychol.[5], S. 229 f.). Die Ausdrucksbewegungen (s. d.) sind so zu erklären (l. c. S. 231; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 278 ff., 591, 594; Ess. 8, S. 217; Vorles.[2], S. 422, 429, 437; Syst. d. Philos.[2], S. 571 ff.). Apperzeptive Verbindungen mechanisieren sich durch Übung zu assoziativen (Grdz. III[5], 525, 578, 595; vgl. S. 571). — Die Entstehung von Naturgesetzen durch Mechanisierung lehrt BOUTROUX. Universal ist die Mechanisation auch nach L. W. STERN (Pers. u. Sache I, 175 f.). Die Tat der „*Personen*" (s. d.) wird ein dauerndes Gesetz für die Funktionen der Teile, wird mechanisiert (vgl. NIETZSCHE: „*Wo Leben erstarrt, türmt sich das Gesetz*"). Vgl. Übung, Unbewußt, Reflex.

Mechanismus: Bewegungssystem, mechanisch sich verhaltendes, bewegtes Wesen. „*Mechanismus*" ist auch soviel wie mechanistische (s. d.) Weltanschauung, auch in der Biologie (s. Lebenskraft). Man spricht auch vom Mechanismus der Seele, vom psychischen Mechanismus, mit Bezug auf den gesetzmäßigen (assoziationsmäßigen) Ablauf der Vorstellungen. — Einen geistigen Automaten (s. d.) nennen SPINOZA und LEIBNIZ die Seele (s. d.). Vom „*Mechanismus der Seele*" spricht MAASS (Vers. üb. d. Einbild. S. 235), vom „*psychischen Mechanismus*" HILLEBRAND (s. Vorstellung) und HERBART (s. Mechanik, Statik). — Nach SIGWART ist Mechanismus diejenige „*Beziehung einer geschlossenen Vielheit unveränderlicher Substanzen zueinander, daß sie nach unveränderlichen Gesetzen ihre Relationen zueinander ändern*" (Log. II[2], 633).

Mechanistische Weltansicht (Naturauffassung) ist: 1) metaphysisch der Materialismus (s. d.), 2) empirisch-methodologisch-heuristisch die (bewußt einseitige, nur abstrakt-konstruktiv, aber konsequent festzuhaltende und nur metaphysisch-teleologisch zu ergänzende) Betrachtung der Natur als System von Bewegungen, Energien, von meßbaren Größen (quantitative Naturbetrachtung). Nach der mechanistischen Weltansicht muß jedes Naturgeschehen mechanisch-kausal, aus Bewegungen der Materie (s. d.) bezw. aus Energien interpretiert werden. In der Biologie bedeutet die mechanistische Ansicht, im Gegensatze zum Vitalismus (s. d.), die (mindestens empirisch) rein mechanische (physikalisch-chemische) Erklärung der organischen Prozesse. Im engeren Sinne ist die mechanistische Naturauffassung jene, welche alles Naturgeschehen auf mechanische (Bewegungs-)Vorgänge zurückführt und gewöhnlich als Atomistik (s. d.) auftritt. Dagegen die reine Energetik (s. d.) und phänomenologische Physik (s. d.). Der mechanistischen Naturauffassung im weiteren Sinne liegt das Prinzip der geschlossenen Naturkausalität zugrunde, dem Mechanismus im engeren Sinne auch das Postulat der Anschaulichkeit und dynamischen Bestimmtheit. An sich ist das Geschehen nicht mechanisch, sondern dieses ist als Objektivation (bezw. Automatisierung) eines dem Psychischen analogen Innenseins aufzufassen (vgl. Identitätslehre). Eine „*personalistische*" Metaphysik (L. W. STERN) ist mit einer mechanistischen Naturauffassung vereinbar, ebenso eine immanente Teleologie (s. d.).

Die mechanistische Weltansicht vertritt (metaphysisch) die antike Atomistik (s. d.): DEMOKRIT, *Δημόκριτος δὲ τὸ οὗ ἕνεκα ἀφεὶς λέγειν πάντα ἀνάγει*

Digitized by Google

εἰς ἀνάγκην οἷς χρῆται ἡ φύσις (Aristot., De gener. anim. 789 b 2), LUCREZ (De nat. rer. I, 1020; IV, 833), der Materialismus (s. d.). — Durch KOPERNIKUS, KEPLER, GALILEI erhält die mechanistische Naturbetrachtung ihre wissenschaftliche Begründung. KEPLER erklärt: „*Mundus participat quantitate, et mens hominis (res supramunda in mundo) nihil rectius intelligit, quam ipsas quantitates, quibus percipiendis factus videri potest*" (Epist. de harmon., Op. V, 28). Doch nimmt Kepler noch Gestirngeister als Agentien an. Zur Verbreitung dieser Naturbetrachtung tragen F. BACON (der die Teleologie in der Naturwissenschaft selbst ausschließt) und noch mehr HOBBES bei, der den Mechanismus auch auf das Psychische (s. d.) überträgt. Ferner DESCARTES, dem die Ausdehnung als einziges Attribut der Materie (s. d.) gilt, der in der Physik (s. d.) keine anderen als die mathematischen Prinzipien anerkennt (Princ. philos. II, 64) und der nur die quantitativen Qualitäten (s. d.) als real betrachtet, wie es auch LOCKE tut. Im Gebiete des Körperlichen hält auch SPINOZA die mechanistische Naturbetrachtung fest; das Teleologische (s. d.) wird von ihm durchgehends ausgeschlossen, da aus Gott (s. d.) alles mit logisch-mathematischer Notwendigkeit folgt (Eth. I, prop. XXXVI, app.). Der empirisch-mechanistischen Naturauffassung (BOYLE, HUYGHENS u. a.) gibt NEWTON neue Stützen.

Zwischen Mechanismus und Teleologie (s. d.) vermittelt LEIBNIZ. Die Kartesianische Naturphilosophie ist ihm nur „*l'antichambre de la vérité*". Alles geht (als Erscheinung und relativ) mechanisch, zugleich aber (im Innensein) „*metaphysisch*", d. h. hier geistig-teleologisch zu, ohne Widerspruch. „*Tout ce fait mécaniquement et métaphysiquement dans le même temps.*" „*La source de la mécanique est dans la métaphysique*" (Gerh. III, 607; IV, 282, 471). Alles ist mechanisch zu erklären, aber die mechanischen Prinzipien selbst entspringen höheren Prinzipien und wurzeln in metaphysischen Kräften (l. c. 354 ff.; Phil. Hauptschr. I, 326, 345 f.; II, 160 f.: Begriff der „*Formen*", auch S. 206, 213, 225: Phänomenalität der Ausdehnung und Bewegung). Die Idee des „*Laplaceschen Geistes*", der aus einer Phase des Geschehens die Zukunft zu ersehen vermag, findet sich schon bei L. (l. c. II, 12, u. Nr. XXII). Mechanik und Metaphysik sind streng zu scheiden, auch in der Biologie (l. c. I, 209).

KANT versteht unter „*mechanischer Naturphilosophie*" „*die Erklärungsart der spezifischen Verschiedenheit der Materien durch die Beschaffenheit und Zusammensetzung ihrer kleinsten Teile, als Maschinen*" (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 100). Diese Auffassung vertritt Kant empirisch-methodologisch, für die Organismenwelt das teleologische (s. d.) Prinzip reservierend, die Dinge an sich aber ganz als unerkennbar bestimmend. Schließlich muß alles Mechanische auch teleologisch aufzufassen sein. Der Begriff der organisierten, teleologisch durchwirkten Materie führt notwendig „*auf die Idee der gesamten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke, welcher Idee nun aller Mechanismus der Natur nach Prinzipien der Vernunft (wenigstens um daran die Naturerscheinung zu versuchen) untergeordnet werden muß*" (Krit. d. Urt. II, § 67). „*Hierauf gründet sich nun die Befugnis und . . . auch der Beruf: alle Produkte und Ereignisse der Natur, selbst die zweckmäßigsten, soweit mechanisch zu erklären, als es immer in unserem Vermögen . . . steht, dabei aber niemals aus den Augen zu verlieren, daß wir die, welche wir allein unter dem Begriffe vom Zwecke der Vernunft zur Untersuchung selbst auch nur anstellen können, der wesentlichen Beschaffenheit gemäß, jener mechanischen Ursachen ungeachtet, doch*

Digitized by Google

zuletzt der Kausalität nach Zwecken unterordnen müssen" (l. c. § 78). Der „*Newton des Grashalms*" ist noch nicht gefunden. Eine Theorie der mechanistischen (quantitativen) Naturanschauung gibt FRIES (Math. Naturph. S. 23 ff.). Die einzige vollständige wissenschaftliche Erkenntnis ist „*die Erkenntnis von der Welt der Gestalten und deren Bewegungen*" (l. c. S. 4). — SCHELLING bemerkt: „*Fassen wir endlich die Natur in ein Ganzes zusammen, so stehen einander gegenüber Mechanismus — d. h. eine abwärts laufende Reihe von Ursachen und Wirkungen, und Zweckmäßigkeit, d. h. Unabhängigkeit vom Mechanismus, Gleichzeitigkeit von Ursachen und Wirkungen. Indem wir auch diese beiden Extreme noch vereinigen, entsteht in uns die Idee von einer Zweckmäßigkeit des Ganzen*" (Naturphilos. S. 61). Nach SCHOPENHAUER ist der Mechanismus der Naturprozesse eine Objektivation des „*Willens zum Leben*" (s. d.). Nach E. v. HARTMANN sind Mechanismus und Teleologie die zwei Seiten des einen Prinzips der logischen Notwendigkeit, das mit dem alogischen Willen verbunden ist (Philos. d. Unbew. II[10], 450). M. CARRIERE erklärt: „*Mechanistische und teleologische Auffassung der Natur widersprechen einander so wenig wie Zweck und Mittel; sie schließen einander nicht aus, vielmehr fordern sie einander: die eine zeigt uns die Art und Weise des Geschehens und der Dinge, die andere erschließt ihren Sinn und ihre Bedeutung für sich und im ganzen*" (Sittl. Weltordn. S. 63). LOTZE betont die universelle Ausdehnung und zugleich die Unterordnung des Mechanismus unter die Teleologie (Mikrok. I[2], S. XV). Ähnlich J. WARD (Naturalism and Agnostic. 1899). Nach WUNDT ist der Mechanismus der Natur „*nur ein Teil des allgemeinen Zusammenhanges geistiger Kausalität*" (Eth.[2], S. 472; s. unten). Nach O. LIEBMANN sind Mechanismus und Teleologie zu vereinigen (Analys. d. Wirkl.[2], S. 389 ff.; Ged. u. Tats. II, 148 f.). Der Mechanismus ist Erscheinung eines intensiv-unräumlichen Geschehens (l. c. I, 119). Ähnlich RAVAISSON, LACHELIER, RENOUVIER (Crit. phil. I, 79), BOUTROUX, BUSSE, ERHARDT, FECHNER, WUNDT, BR. WILLE, LASSWITZ, HEYMANS, B. KERN u. a. (s. Spiritualismus, Identitätslehre, Voluntarismus usw.). — FOUILLÉE erblickt im Mechanismus nur die Außenseite und das Resultat geistiger Kräfte („*idées-forces*", s. Spiritualismus). Nach NIETZSCHE zeigt uns die mechanistische Weltanschauung nur „*Folgen*" und diese noch dazu im Bilde, in der Sprache unserer Empfindungen. Alle Voraussetzungen des Mechanismus, Stoff, Stoß, Druck, Schwere, Atom, sind nicht Tatsachen an sich, sondern Interpretationen. „*Die Mechanik als eine Lehre der Bewegung ist bereits eine Übersetzung in die Sinnensprache des Menschen.*" „*Die mechanistische Welt ist so imaginiert, wie das Auge und das Getast sich allein eine Welt vorstellen . . .*" Die ursächliche Kraft wird dadurch nicht berührt (WW. XV. 296 f.). Die wahre Kraft ist der „*Wille zur Macht*" (s. d.). Der Mechanismus ist nur eine „*Zeichensprache für die interne Tatsachen-Welt kämpfender und überwindender Willens-Quanta*" (WW. XV, 297 ff.). Die Ergänzung der mechanistischen durch die metaphysische, dynamische Weltanschauung fordert BACHKAUS (Wes. d. Hum. S. 8 ff.). Vgl. DILTHEY, Einl. I, 470. Erscheinung ist der Mechanismus nach FRIES, BENEKE, HERBART, LOTZE, F. A. LANGE, RIEHL u. a. (s. Materie, Bewegung); nur für das erkennende Bewußtsein gilt er nach COHEN, NATORP, WINDELBAND, MÜNSTERBERG u. a.; nur für das bewußtseinsimmanente Sein nach SCHUPPE, v. LECLAIR u. a. (s. Immanenzphilosophie).

Nach HELMHOLTZ sind alle Veränderungen in der Welt als Bewegungen

Digitized by Google

aufzufassen, die Bewegung ist die „*Urveränderung, welche allen andern Veränderungen in der Welt zugrunde liegt*". Alle elementaren Kräfte sind Bewegungskräfte. Endziel der Naturwissenschaft ist es, alles in Mechanik aufzulösen (Vortr. u. Red. 1⁴, 379). Ähnlich F. A. LANGE (Gesch. d. Material.). Auch DU BOIS-REYMOND: „*Es gibt für uns kein anderes Erkennen als das mechanische, ein wie kümmerliches Surrogat für wahres Erkennen es auch sei, und demgemäß nur eine wahrhaft wissenschaftliche Denkform, die physikalisch-mathematische*" (l. c. I, 232). „*Die theoretische Naturwissenschaft ruht nicht eher, als bis sie die Erscheinungswelt auf Bewegungen letzter Elemente zurückführt, welche nach denselben Gesetzen vor sich gehen, wie die der gröberen, sinnfälligen Materie*" (Red. I, 434). So auch WUNDT (Syst. d. Philos.³, S. 484; s. unten), EBBINGHAUS (Gr. d. Psychol. S. 34), E. HAECKEL, ED. v. HARTMANN (Dynamik), DREWS und SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 63 ff.), STÖHR (s. Atom), HAACKE (Vom Str. d. Seins. 33 f., 41, 43), BECHER (Phil. Vor. d. ex. Nat. S. 136 f.; s. Kinetismus), REY (Theor. d. Phys. 1908), J. SCHULTZ (Psych. d. Ax. S. 193 ff.; Bild. von d. Mat.), HEYMANS. Nach ihm verwendet die mechan. Weltanschauung nur jene Begriffe, durch welche das Weltbild für den Bewegungssinn konstruiert wird (Einl. in d. Met. S. 174 ff.; rationeller Charakter der „*Welt für den Bewegungssinn*", l. c. S. 182; s. oben NIETZSCHE; vgl. H. SCHWARZ unter „*Qualität*"). Mechanisten sind ferner CLAUSIUS, KIRCHHOFF, MAXWELL, HERTZ, BOLTZMANN, welche letzteren aber schon in der mechanischen Erklärung nur ein wertvolles „*Bild*" der Wirklichkeit sehen; nicht alles ist mechanisch erklärbar (BOLTZMANN, Pop. Schr. S. 113 ff., 128 ff.). Dies betonen auch HÖFFDING (Phil. Probl. S. 48 f.) u. a. Der neueste Mechanismus bringt die mechanischen zu elektrischen Vorgängen in Beziehung (THOMSON u. a.; s. Materie).

Dagegen erklärt E. MACH: „*Daß alle physikalischen Vorgänge mechanisch zu erklären seien, halten wir für ein Vorurteil*" (Mechan.⁴ S. 529; Populärwiss. Vorles.², S. 181); ähnlich P. VOLKMANN (Erk. Grundz. d. Naturwiss. S. 153 f.), ferner OSTWALD, der an Stelle der mechanistischen die energetische (s. d.) Naturanschauung setzt (Vorles. üb. Naturphilos. S. 165 f., 202 f., 229 f.; Abh. u. Vortr. S. 224 ff.). Gegen den Dogmatismus der mechanistischen Weltanschauung sind HELM, DUHEM, POINCARÉ, STALLO (Begr. u. Theor. S. 309 ff.), u. a. H. CORNELIUS meint: „*In keiner Weise findet sich . . . das Dogma bestätigt, daß alle Naturerscheinungen mechanisch erklärt werden müßten; nur insofern die mechanischen Analogien ein vereinfachendes Bild für die Darstellung der Tatsachen anderer Gebiete ergeben, ist ihre Anwendung zur Erklärung dieser Tatsachen berechtigt*" (Einleit. in d. Philos. S. 327 f.). Vgl. F. MARTIN, La percept. extér. 1894.

Nach WUNDT hingegen gibt es zwingende logische Motive, die der mechanistischen Naturbetrachtung (empirisch) ihre Gültigkeit wahren. Erstens gibt es Naturvorgänge, von denen die unmittelbare Erfahrung nichts enthält und die wir dennoch auf Grund exakter Analyse der Erscheinungen als objektiv gegeben annehmen müssen, und die sich dann als Bewegungsvorgänge erweisen (Schall, Licht usw.). Zweitens müssen wir die Empfindungsqualitäten als subjektiv aus den objektiven Vorgängen eliminieren, sonst kämen wir auf ein Meer uferloser Hypothesen (Syst. d. Philos.³, S. 463 ff.; Philos. Stud. XIII, 80). Die Annahme, daß alle Energieformen Abwandlungen der mechanischen Energie seien, erklärt die Tatsachen am besten, sie trägt dem „*Postulat der Anschau-*

Digitized by Google

lichkeit", welches den Objekten adäquate symbolische Bilder fordert, Rechnung (Syst. d. Philos.[2], S. 484 ff., 488; Grdz. d ph. Psych. III[5], 692 ff.). Nach RIEHL ist der Mechanismus „*nur das Symbol für die allgemeine Gesetzlichkeit des Geschehens*". Durch ihn allein wird nicht bestimmt, was geschieht (Zur Einf. in d. Philos. S. 165). Nach BERGSON ist der Mechanismus nur die nützliche, aber abstrakte Auffassung der Welt, welche unmittelbar Aktivität und Leben (s. d.) ist. Vgl. v. HERTLING, Üb. d. Grenzen d. mechanist. Naturerkl. 1875; UDE, Monist. od. teleol. Weltansch. 1907; GUTBERLET, Kosmos, 1908. Vgl. auch LAAS (Id. u. pos. Erk. S. 83 ff.), H. SCHWARZ (Wahrn. I, 1 ff., 59 ff.), J. SCHULTZ (Drei Welt. d. Erk. S. 63 f.); Tastsinn als Grundlage der mechanistischen Auffassung (s. auch NIETZSCHE). Vgl. Bewegung, Dynamismus, Teleologie, Parallelismus (psychophysischer), Notwendigkeit, Materie, Physik, Energetik, Willensfreiheit, Kausalität, Regelmäßigkeit.

Medicina mentis heißt bei TSCHIRNHAUSEN die Logik.

Meditation: Nachdenken, Nachsinnen, wissenschaftlich-philosophische Reflexion. Nach HUGO (De an. II, 1, 19) und RICHARD VON ST. VICTOR ist die „*meditatio*", das begriffliche Denken, die Kontemplation Gottes, die zweite Stufe der Erkenntnis (s. d.). „*Meditatio*" u. a. bei THOMAS (Sum. th. II. II, 180, 3 ad 1). „*Meditationes*" ist der Titel einer Schrift von DESCARTES. Nach KANT ist „*Meditieren*" ein „*methodisches Denken*" (Log. S. 232).

Medium: Mittel (s. d.), Mittelbegriff (s. d.).

Medium s. Spiritismus.

Medius terminus s. Mittelbegriff.

Megariker heißen die Anhänger des Sokrates-Schülers EUKLID von Megara, welcher das Seiende (s. d.) als das Gute bestimmt. Wegen ihrer logischen Streitigkeiten und dialektischen Spitzfindigkeiten (Fangschlüsse) heißen sie auch Eristiker. Es sind das außer EUKLID: EUBULIDES, ALEXINOS, DIODOROS KRONOS, PHILON, STILPON. Vgl. Kyrieuon.

Mehrheit s. Vielheit. — Nach H. CORNELIUS unterscheiden sich durch die Selbständigkeit der Teile die „*Mehrheiten von Inhalten*" wesentlich von der „*Mehrheit der Qualitäten oder Merkmale eines Inhaltes*" (Einleit. in d. Philos. S. 174). LIPPS bestimmt die „*Mehrheitsapperzeption*" als bewußtes Nebeneinander einzelner Apperzeptionsakte (Einh. u. Relat. S. 24). Mehreres wird als Einheit bewußt (ib.). Es gibt subjektive und objektive Einheit und Mehrheit (l. c. S. 26). Nach COHEN ist die Mehrheit eine Einheit des Denkens. Die Einheiten sind Gebilde des reinen Denkens (Log. S. 135). Vgl. Zahl.

Meinen (im engeren Sinne): eine Meinung haben, d. h. hier etwas im Sinne haben, sagen-wollen. Die Kategorien (s. d.) des Denkens „*meinen*" ein Transsubjektives, ein außer ihnen und dem erkennenden Ich Liegendes, sie beziehen sich auf ein solches. Nach HUSSERL kann das Bewußtsein sozusagen „*hinausmeinen, und die Meinung kann sich erfüllen*" (Log. Unters. II, 513; ähnlich VOLKELT, UPHUES u. a.). JAMES spricht von der „*dynamic meaning*" eines Wortes und von der „*static meaning*", mit bezug auf die „*fringes*" des Bewußtseins (Psychol. I, 265). Nach F. C. S. SCHILLER hängt das Meinen (meaning) von dem Kontext und Zweck des Denkens ab (Stud. in Human. p. 86 f.). Alles Meinen ist „*selective and purposive*" (l. c. p. 10). Die Bedeutung

Digitized by Google

einer Regel liegt in ihrer Anwendung (l. c. p. 9). BALDWIN: *„Im Übergang von einem Wiedererkennen, für das die einzelnen Bewußtseinsinhalte genau so vorhanden sind, wie sie erlebt werden, zu einer Behandlung, wobei sie sich in gewissem Sinne als etwas darstellen, was sie selbst gar nicht sind, sondern was sie nur werden können oder wozu sie zu gebrauchen wären, entstehen psychische Bedeutungen als solche“* (D. Denk. I, 157 ff.). Vgl. Objekt, Aussage, Bedeutung, Transzendent, Sinn.

Meinung (*δόξα*, opinio): eine Art des Fürwahrhaltens, subjektives, nicht sicheres Urteilen, Glauben (s. d.), nicht streng determiniertes, der Möglichkeit des Irrtums bewußtes Urteilen.

Auf bloßen Schein (s. d.) geht die Meinung, *δόξα*, im Unterschiede vom Wissen des Seienden nach PARMENIDES. Auch PLATO unterscheidet die *δόξα* von der *ἐπιστήμη*; erstere ist nur auf die Sinnendinge, das immer Werdende, letzere auf das Seiende gerichtet (Republ. V, 477 B, 478 A). Die Meinung ist ein Mittleres zwischen Wissen und Nichtwissen (l. c. V, 477 A). Die *δόξα ἀληθής* hat ihren Wert (Meno 97 E; Theaet. 210 A). ARISTOTELES definiert die *δόξα* als *τοῦ ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν* (Met. VII 15, 1039 b 33). *Λέγω ἀποδεικτικὰς τὰς κοινὰς δόξας, ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσιν* (Met. III 3, 996 b 28 squ.). Die Stoiker bestimmen die *δόξα* als *τὴν ἀσθενῆ καὶ ψευδῆ συγκατάθεσιν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 151; Stob. Ecl. II, 230). CICERO nennt die *„opinatio“* *„imbecillam assensionem“* (Tusc. disp. IV, 7). Nach EPIKUR entsteht die *δόξα* oder *ὑπόληψις* (Annahme), welche wahr oder falsch sein kann (je nach dem Zeugnis der Wahrnehmung), durch die Fortdauer der Eindrücke der Objekte in uns (Diog. L. X, 33 f.; Sext. Empir. adv. Math. VII, 211 squ.).

Nach THOMAS ist *„opinio“* *„acceptio id est existimatio quaedam immediatae propositionis et non necessariae“* (1 Anal. 44 c). Nach BONAVENTURA ist *„opinio“* *„assensio animae generata ex rationibus probabilibus“* (In l. sent. 3, d. 24, 2, 2). — Nach MICRAELIUS ist *„opinio“* *„assensus ex medio seu argumento probabili in illis rebus, quae aliter se habere possunt et in quibus ad utramque partem inclinari potest. Est igitur imperfecta intellectus cognitio“* (Lex. philos. p. 756). SPINOZA versteht unter *„opinio vel imaginatio“* die *„cognitio ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam rerbis rerum recordemur“* (Eth. II, prop. XL, schol. II). CHR. WOLF bestimmt: *„Propositio insufficienter probata est opinio“* (Philos. rational. § 602). *„Wenn wir einen Satz durch solche Vordersätze herausbringen, von deren Richtigkeit wir nicht völlig überzeugt sind, so heißet unsere Erkenntnis eine Meinung“* (Vern. Ged. I. § 384).

KANT erklärt: *„Das Meinen oder das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnisgrunde, der weder subjektiv noch objektiv hinreichend ist, kann als ein vorläufiges Urteilen (sub conditione suspensiva ad interim) angesehen werden“* (Log. S. 100). *„Meinen ist ein mit Bewußtsein sowohl subjektiv als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten“* (Kr. d. r. Vern. S. 622; vgl. WW. IV, 357). In Urteilen a priori findet kein Meinen statt (Krit. d. Urt. § 90). Meinungssachen sind immer Objekte möglicher Erfahrung (l. c. § 91). Nach FRIES ist die Meinung *„ein Fürwahrhalten nur mit Wahrscheinlichkeit, die Annahme eines vorläufigen Urteils“* (Syst. d. Log. S. 421). KRUG definiert: *„Das Meinen ... beruht auf Gründen, die zwar an sich nicht ungültig, aber doch unzureichend sind, eine vollständige und gewisse Überzeugung hervorzubringen“* (Handb. d.

Digitized by Google

Philos. I, 90). *„Schwach begründete Meinungen heißen Vermutungen oder Mutmaßungen (coinecturae)"* (ib.). HILLEBRAND nennt die Meinung die abstrakte Subjektivität, insofern sie sich als die Wahrheit des Begriffs behaupten will, die *„Vorstellung, insofern sie sich als Begriff geltend macht"* (Philos. d. Geist. II, 68). Nach E. REINHOLD ist das Meinen *„ein mehr oder weniger zweifelndes Fürwahrhalten"* (Lehrb. S. 173). Nach GUTBERLET ist die Meinung *„das Fürwahrhalten eines Satzes, das die Furcht vor Irrtum, oder die Furcht, auch das Gegenteil könne wahr sein, nicht ausschließt"* (Log. u. Erk.², S. 150). Nach WUNDT ist die Meinung ein *„objektives Fürwahrhalten"*, bei dem die *„Sicherheit der Überzeugung"* fehlt. *„Durch irgend welche objektiven Zeugnisse werden wir veranlaßt, ein Urteil vorläufig als wahr anzunehmen: aber weder setzt das Meinen einen besondern Grund subjektiver Bevorzugung noch ein solches Gewicht objektiver Gründe voraus, daß kein Zweifel zurückbliebe. Der Meinende fühlt sich subjektiv frei, objektiv ist er zwar bestimmt, aber in keiner Weise zwingend bestimmt"* (Log. I, 370). Vgl. Meinen, Glaube, Fürwahrhalten.

Meissnersche Tastkörper: Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. I⁶, II⁵, 12 f., 18, 451.

Melancholie (*μέλας χολή*: Schwarzgalligkeit) ist ein Depressionszustand (s. d.), mit Vorwiegen trauriger Vorstellungen, Schwäche des Willens, düsterer Stimmung. Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 329, STÖRRING, KRAEPELIN u. a. Vgl. Temperament.

Meliorismus: die Ansicht, daß die Welt zwar nicht die beste ist, wir aber die Kraft haben, sie zu verbessern. Der Meliorismus betrachtet die Erlösung von den Übeln *„als eine Möglichkeit, die mehr und mehr zu einer Wahrscheinlichkeit wird, je zahlreicher die tatsächlichen vorhandenen Bedingungen der Erlösung werden"* (JAMES, Pragmat. S. 183). — Der MARXschen Verelendungsstellt R. GOLDSCHEID die Meliorationstheorie entgegen, nach welcher die Lage des Proletariats zwar immer besser wird, aber gerade nur soweit, daß dadurch die Bedingungen zur Umgestaltung der sozialen Verhältnisse seitens seiner Menschenwürde bewußt werdenden Volkes gegeben werden (Betonung des psychologischen Momentes, des ökonomischen Idealismus; Verel. od. Melior. 1906, S. 13 ff.).

Melodie: Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 413 f., 420; III⁵, 137 ff., 35 ff. Vgl. Konsonanz, Rhythmus.

Memorialverse (Voces memoriales) enthalten die Namen der einzelnen Schlußmodi (s. d.).

Menge ist, nach OSTWALD (Kult. d. Gegenw. VI, 152), *„eine bestimmte Zusammenstellung unterschiedener Objekte"*. Nach LIPPS machen wir aus isolierten Bewußtseinsinhalten apperzeptiv Mengen oder Anzahlen (Einh. u. Relat. S. 39). Vgl. Zahl.

Mensch (manisco, das Denkende): der höchstdifferenzierte irdische Organismus, das sprachbegabte, denkende, reflexionsfähige, selbstbewußte, persönliche, aktiv wollende, Ideen realisierende, vollbewußte Wesen, der Abschluß der organischen Entwicklung auf Erden, der Idee nach und potentiell schon in die *„Anfänge"* zu setzen; in der Zeit als Entwicklungsprodukt eines *„Urmenschen"* (*„homo primigenius alalus"*, HAECKEL) und tierähnlicher Vorfahren zu betrachten.

Digitized by Google

Im Menschen kommt die Natur zur Besinnung ihrer selbst, in ihm tritt sie sich selbst (als höhere Natur) gegenüber. Der Mensch ist das Kulturwesen, das soziale Wesen par excellence, das Wesen, das eine wahre Geschichte hat. Die Idee der reinen Menschlichkeit ist ein Faktor der sozialen und sittlichen Entwicklung.

ARISTOTELES nennt den Menschen ein *ζῷον πολιτικόν* (Polit. I, 2). Die Stoiker erklären den Menschen als *ζῷον λογικόν, θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν* (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. II, 26; Stob. Ecl. II, 132). Nach PHILO ist der Mensch Gottes Ebenbild. Nach dem Alten und Neuen Testament ist der Mensch das Ebenbild Gottes, das geistbegabte, vernünftige, sittliche Wesen, das zum Herrn der Erde bestimmt ist. Das Wesentliche im Menschen ist die Seele (wie auch bei PLATO): *„Quid enim magis est homo, quam anima?"* (HUGO VON ST. VICTOR, De sacr. II, 1, 11). Einen übersinnlichen Urmenschen (Adam) nehmen die Gnostiker an, auch die Kabbala (*„Adam Kadmon"*, s. d.), auch die MANICHÄER. Nach JOH. SCOTUS ERIUGENA ist der Mensch als intelligibles Sein Ebenbild Gottes (De div. nat. IV, 7). Er faßt als Intelligibles alle Kreaturen in sich (l. c. II, 4; III, 39). *„Homo est notio quaedam intellectualis in mente divina aeternaliter facta"* (l. c. V, 7; vgl. Adam Kadmon). ALBERTUS MAGNUS betont: *„Homo inquantum homo solus est intellectus"* (De intell. II, 8; Sum. th. II, 9). Nach THOMAS u. a. besteht der Mensch *„ex spirituali et corporali substantia"* (Sum. th. I, 75, 1). Der Mensch ist *„animal rationale"* (Contr. gent. III, 39; De pot. 8, 4 ob. 5). Nach ECKHART besteht die Idee der Menschheit ewig in Gott. Nach PARACELSUS besteht der Mensch aus Materie, ätherischem und göttlichem Wesen, er hat an allen drei Welten (s. d.) teil (Paragr. 2). Nach J. B. VAN HELMONT ist der Mensch ein in einem Körper wohnender Geist (Venat. scient. p. 25 f.).

Nach SPINOZA ist der Mensch keine Substanz, sondern ein Modus der Attribute (s. d.) der einen Substanz (vgl. Von Gott . . ., II, Vorr. S. 42 ff.). Nach LEIBNIZ ist der Mensch ein kleiner Gott (Theod. I. Bd., § 147). Nach BONNET ist er ein *„être mixte"* aus Leib und Seele (Ess. analyt. I, 1, 4). HOLBACH sagt vom Menschen: *„C'est un être matériel, organisé ou conformé de manière à sentir, à penser, à être modifié de certaines façons propres à lui seul, à son organisation"* (Syst. de la nat. I, ch. 6. p. 80). LAMETTRIE nennt den Menschen eine *„Maschine"* (L'homme mach.). — Nach SWEDENBORG ist der Mensch seinem Innern nach ein Geist (De coelo, § 432 ff.). Nach DE BONALD *„une intelligence servie par des organes"*. Betreffs HERDERS s. Humanität.

KANT betrachtet den Menschen (der außer dem empirischen einen *„intelligiblen"* Charakter, s. d., besitzt) als *„Subjekt des moralischen Gesetzes"*, als *„Zweck an sich selbst"*; *„niemals bloß als Mittel"* darf er behandelt werden (W. W. V, 91 f., 137 f.). Für die reflektierende Urteilskraft ist der Mensch der letzte Zweck der Natur (Krit. d. Urt. § 83). Die Menschheit in ihrer moralischen Vollkommenheit ist Gottes eingeborener Sohn (WW. VI, 155). In uns ist ein *„übersinnlicher"* Mensch; die Idee der Menschheit hat Würde (Streit. d. Fakult. Kl. Schr. IV², 103 f.). SCHILLER sagt: *„Alle andern Dinge müssen; der Mensch ist das Wesen, welches will"* (WW. XII, 192); seine Freiheit betätigt er auch im Spiel (s. d.), in der Kunst. Der individuelle Mensch hat die Bestimmung, den *„reinen idealischen Menschen"* zu realisieren (Ästhet. Erz. 4. Br.). Eine sittliche Bestimmung hat der Mensch nach J. G. FICHTE,

Digitized by Google

SCHLEIERMACHER u. a. *„Die vollkommene Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst . . . ist das letzte höchste Ziel des Menschen"* (FICHTE, Bestimm. d. Gelehrt. 1. Vorl., S. 13). Nach TROXLER besteht der Mensch aus Geist, Seele, Leib, Körper (Blicke in d. Wes. d. Mensch. S. 30 ff.; vgl. Vorles. S. 100 ff.). CHR. KRAUSE setzt die Bestimmung des Menschen darin, *„daß er seine eigene Wesenheit (seinen Begriff) in der Zeit wirklich mache oder gestalte, in unendlicher Bestimmtheit, individuell, als ein Individuum. Oder: daß er ein ganzer, vollwesentlich und vollständig, gleichförmig ausgebildeter Mensch . . . werde"* (Abr. d. Rechtsphilos. S. 5). Es gibt eine *„Allmenschheit"*, *„Menschheit des Weltalls"* als Idee (Urb. d. Menschh. S. 147, 164 ff.). Alle Menschen sind ursprünglich ein Wesen (l. c. S. 7). Die Menschheit ist ein Organismus (l. c. S. 59), sie soll sich zu einem *„Menschheitsbund"* vereinigen (l. c. S. 287 ff.). *„Die Menschheit des Weltalls ist ein organisches Wesen in Gott, als das eine Vereinswesen der Vernunft und der Natur, von Gott ewig geschaffen"* (l. c. S. 287; vgl. S. 18, 25). Nach J. H. FICHTE ist der Mensch ein geschichtebildendes Wesen (Psychol. II. S. XX). Nach FEUERBACH gehört zu einem vollkommenen Menschen *„die Kraft des Denkens, die Kraft des Willens, die Kraft des Herzens"* (Wes. d. Christ. S. 55). Die Menschheitsidee in der Geschichte betonen PREGER (D. Entfalt. d. Id. d. Mensch. 1870, S. 25), MICHELET, ROCHOLL u. a. Nach LASAULX ist die Menschheit ein Gesamtorganismus (Neuer Vers. 1856, S. 24). Aufs höchste werten den Menschen L. FEUERBACH, COMTE (die Menschheit ist das quasigöttliche *„grand être"*), LEROUX (De l'human. 1840), M. STIRNER, NIETZSCHE (s. Übermensch). Nach LUBLINSKI ist die reine Menschheitsidee das Mysterium des Lebens; das Ding an sich ist der Mensch selbst (Die Humanit. S. 3 f.). Die reine Menschheitsidee erörtern COHEN, NATORP (Sozialpaed.[2], S. 191, 272 u. ff.), EWALD (Kants krit. Ideenl. S. 309), WUNDT, SIMMEL (Soziol. S. 771 ff. u. a.). — Die Evolution (s. d.) des Menschen aus tierähnlichen Vorfahren wird besonders seit CH. DARWIN gelehrt (Abst. d. Mensch.). Nach manchen ist der Mensch durch *„Mutation"* (s. d.) entstanden (vgl. METSCHNIKOFF, Stud. üb. d. Nat. d. Mensch. 1904, S. 72 f.). Nach verschiedenen Philosophen ist der Mensch ein *„Mikrokosmos"* (s. d.). — Vgl. SUABEDISSEN, Lehre von d. Mensch. 1829; PRICHARD, Nat. d. Mensch. 1840 ff.; BÜCHNER, D. Stell. d. Mensch.[2], 1872; CASPARI, Urgesch. d. Menschh. 2. A. 1877; HUXLEY, Stell. d. Mensch. 1863; J. RANKE, D. Mensch; CARNERI, D. Mensch.; B. VETTER, Die mod. Weltansch. u. d. Mensch, 4. A., 1903; GUTBERLET, Der Mensch[2], 1903. Vgl. Teleologie, Anthropologie, Übermensch, Humanität, Soziologie, Sittlichkeit, Kultur, Imperativ.

Menschenökonomie s. Ökonomie (GOLDSCHEID).

Menschheitslehre (CHR. KRAUSE): Anthropologie (s. d.).

Menschlichkeit s. Humanität.

Mental (mentalis): im Geiste (mens), geistig, gedankenhaft. Intramental (s. d.): im Bewußtsein, extramental (s. d.): außerhalb, jenseits des Bewußtseins. *„Verbum mentale"* ist bei den Scholastikern der Begriff, das innere Urteil, *„conceptus mentis formatus"* (s. Verbum).

Mental tests heißen die, eine psychische Individualität bestimmenden Prüfungen, Befunde, als eine (in Amerika beliebte) Methode der Individualpsychologie. Vgl. GALTON, Mind 15, 1890; SHARP, Am. Journ. of Psych. 10, 1899; BINET et HENRI, Ann. psych. 2, 1896.

Digitized by Google

Merkelsches Gesetz s. Webersches Gesetz.

Merken bedeutet: 1) soviel wie Bemerken, Wahrnehmen, Perzipieren: 2) das *„Sich-merken"*, Behalten, Im-Gedächtnis-festhalten, Sich-einprägen. Nach ULRICI bedeutet Merken *„das Erwachen des Bewußtseins durch Empfängnis irgend eines Inhalts"* (Leib u. Seele S. 31). Vgl. HERBART, Umr. pädagog. Vorles. I, 4, § 73. Merklich ist, was bemerkt, perzipiert, empfunden werden kann (s. Ebenmerklich).

Merkmal (*τεκμήριον*, nota, determinatio, praedicatum) ist eine Bestimmung, eine Eigenschaft, an welcher man ein Objekt erkennt, der Teilinhalt eines Begriffs. Man unterscheidet wesentliche (essentielle), ursprüngliche *(„originariae, primitivae, constitutivae")*, abgeleitete *(„consecutivae")*, unwesentliche (akzidentielle) Merkmale.

Nach ARISTOTELES ist das Merkmal ein Zeichen *(σημεῖον)*, welches zu einem Dinge notwendig gehört (Rhetor. I 2, 1357b 14). Die Scholastiker betonen: *„Non entis nulla sunt praedicata"*. — Nach PLATNER sind Merkmale *„Teile, Eigenschaften, Wirkungen, Verhältnisse, wiefern sie einem Dinge um seines Geschlechtes willen zukommen"* (Philos. Aphor. I, § 221). Nach KANT (Log. S. 147; vgl. Falsche Spitzfind. § 1) und FRIES (Syst. d. Log. S. 120) ist ein Merkmal ein Begriff als Erkenntnisgrund von anderen Begriffen. Es gibt *„eigentümliche, charakteristische"*, *„gemeinsame"*, *„wesentliche"* (konstitutive oder Attribute), *„außerwesentliche"* (unveränderliche und veränderliche) Merkmale (l. c. S. 122 ff.). KRUG erklärt: *„Ein logisches Ding wird mittelst gewisser Vorstellungen gedacht, welche wir darauf beziehen und wodurch wir es von andern Dingen unterscheiden. Solche Vorstellungen heißen daher Merkmale oder Kennzeichen"* (Handb. d. Philos. I, 125). JACOB definiert: *„Merkmale werden ... solche Teilvorstellungen genannt, wodurch die Vorstellungen oder Gegenstände von andern unterschieden werden können"* (Gr. d. Erfahrungsseel. S. 212). Nach H. RITTER ist Merkmal des Begriffes das, *„woran er von den andern Begriffen unterschieden wird"* (Abr. d. philos. Log.[2], S. 57). Nach TRENDELENBURG ist Merkmal objektiv das, was den Begriff der Seele bildet (Log. Unt. II, 255). Nach UEBERWEG ist Merkmal eines Objekts *„alles dasjenige an demselben, wodurch es sich von andern Objekten unterscheidet"* (Log.[4], § 49). STÖCKL definiert: *„Unter Merkmalen im allgemeinen versteht man alle jene Momente, wodurch ein Gegenstand als das, was er ist, erkannt und von allen andern Gegenständen unterschieden wird"* (Lehrb. d. Philos. I, § 75). HAGEMANN erklärt: *„Die Bestimmtheiten überhaupt, wodurch sich ein Ding von andern unterscheidet, nennen wir seine Merkmale (notae)"* (Log. und Noet.[5], S. 25). *„Diese sind entweder wesentliche (notwendige) oder unwesentliche (zufällige), je nachdem sie mit dem Denkobjekte unzertrennlich verbunden gedacht werden müssen, oder ihm auch fehlen können. Jene nennt man auch Eigenschaften (attributa), diese außerwesentliche Beschaffenheiten (modi)"* (l. c. S. 25 f.). Korrelative Merkmale sind diejenigen, die sich gegenseitig voraussetzen (z. B. dreiseitig und dreiwinklig (l. c. S. 26). B. ERDMANN definiert: *„Die einzelnen in einer Vorstellung enthaltenen Begriffsbestandteile, ihre Teilvorstellungen, werden, als Bestimmungen des Gegenstandes aufgefaßt, Merkmale genannt"* (Log. I, 118). *„Nicht jedes Prädikat eines Gegenstandes ist ... ein Merkmal"* (ib.). Merkmale sind *„die unterscheidbaren Bestimmungen der Gegenstände des Denkens"* (l. c. S. 119). Es gibt einfache und zusammengesetzte, materiale und

Digitized by Google

formale (l. c. S. 119), konstante und veränderliche (l. c. S. 120), ursprüngliche und abgeleitete (l. c. S. 121), eigene und gemeinsame (l. c. S. 123 f.), wesentliche und unwesentliche Merkmale (l. c. S. 125 f.). Artbildende Merkmale sind *„die Modifikationen der Merkmale, welche die Arten aus der Gattung entstehen lassen"* (l. c. S. 135).

Bolzano behauptet, *„daß es verschiedene Bestandteile einer Vorstellung gebe, welche nichts weniger als Beschaffenheiten des ihr entsprechenden Gegenstandes ausdrücken"* (Wissenschaftslehre I, § 64). Kerry hingegen meint, *„daß ein Begriffsgegenstand in gewisser Weise mindestens alle Merkmale seines Begriffes an sich haben müsse, widrigenfalls man nicht sagen könnte, daß er unter diesen falle"* (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X, 422). Nach Twardowski sind als Merkmale *„immer nur Teile des Gegenstandes einer Vorstellung, niemals jedoch Teile des Vorstellungsinhaltes zu bezeichnen"* (Zur Lehre vom Inh. u. Gegenst. d. Vorstell. S. 46). *„Es gibt an jedem Gegenstande materiale und formale Bestandteile, welche durch die entsprechende Vorstellung nicht vorgestellt werden, denen also im Inhalte derselben keine Bestandteile entsprechen,"* z. B. die Mehrzahl der Relationen eines Gegenstandes zu andern (l. c. S. 82). Merkmal ist ein Name *„für jene Bestandteile eines Vorstellungsgegenstandes . . ., welche durch die entsprechende Vorstellung vorgestellt, in ihrem Inhalte durch ihnen korrespondierende Bestandteile derselben vertreten erscheinen"* (l. c. S. 83). Vgl. Prantl, G. d. L. I, 424; Hegel, WW. VI, 325; Hinrichs, Grundlin. d. Philos. d. Log. S. 25 ff.; Hoppe, Die gesamte Log. 1868, § 104; Sigwart, Log. I², § 41 f.; Höfler, Log. § 15; Baumann, Einleit. in d. Philos. S. 9 f.; Stöhr, Leitf. d. Log. S. 25; Kreibig, D. int. Funkt. S. 91 (M. = *„für sich bewußt erfaßte Beschaffenheit"*). — Vgl. Begriff, Definition.

Messen s. Maß. Vgl. Kant, Kr. d. rein. Vern. Elem. II. T., II. Abschn., II. B., II. Hptst., I. Abschn.

Messianismus: Erwartung eines Messias, Heilandes, Erlösers. — *„Messianismus"* nennt H. Wronski seine Lehre von der einstigen Herrschaft der Vernunft.

Metabasis eis allo genos *(μετάβασις εἰς ἄλλο γένος)*: der logische Fehler des Sprunges von einem Gebiet auf ein fremdes, nicht zur Sache gehöriges Gebiet und der damit verbundenen Begriffsverwechselung (Aristoteles, De coel. I 1, 268b 1; vgl. Quintil., Instit. or. IX, 5, 23).

Metabiologie: Logik und Metaphysik der biologischen Erscheinungen.

Metageometrie s. Metamathematik, Raum.

Metakinesis = *„concomitant manifestations of the mental or conscious order"* (C. L. Morgan, Anim. Life and Intell. 1890 f., p. 467). Jäckel nennt *„Metakinese"* die artbildende Mutation.

Metakosmisch bedeutet nach O. Liebmann das absolut Notwendige, Allgemeine, Apriorische, Transzendentale, im Unterschiede vom Psychologischen (Anal. d. Wirkl.², S. 239 ff.).

Metalogicus: Titel einer Schrift von Joh. von Salisbury.

Metalogisch *(μετὰ λόγον* sc. *ἐπιστήμη)* ist nach Aristoteles das begriffliche, durch Erkenntnistätigkeit erworbene Wissen (Anal. II, 19). Sonst heißt, seit Schopenhauer, metalogisch soviel wie *„zur Grundlage des Logischen ge-*

Digitized by Google

höriy". „*Endlich können auch die in der Vernunft gelegenen formalen Bedingungen alles Denkens der Grund eines Urteils sein, dessen Wahrheit alsdann eine solche ist, die ich am besten zu bezeichnen glaube, wenn ich sie metalogische Wahrheit nenne*". Die metalogischen Wahrheiten sind die Denkgesetze (Vierf. Wurz. § 33). Nach E. v. HARTMANN ist metalogisch z. B. das Zusammensein mehrerer Attribute in einer Substanz, als von der Logik nicht a priori gefordert (Gesch. d. Met. II, 318).

Metamathematisch (metageometrisch) heißen jene Spekulationen, nach welchen unser dreidimensionaler Raum nur als ein Spezialfall unter denkbaren anderen (n-dimensionalen) Räumen (von anderem Krümmungsmaße), in welchen die Euklidschen Axiome nicht gelten, erscheint. Genaueres vgl. unter Raum.

Metamorphose: Verwandlung, Entwicklung (s. Evolution). Vgl. GOETHE, Die Metamorph. d. Pflanz. 1790, Met. d. Tiere.

Metamorphosien sind Verzerrungen der Gesichtsbilder bei gewissen Erkrankungen der Netzhaut (vgl. WUNDT, Gr. d. Psychol.[6], S. 144).

Metaorganismus nennt HELLENBACH die unbekannte innere Organisation der Seele (Der Individual. S. 197).

Metaphänomenal ist das Unsinnlich-körperliche (BREUER, HÖFLER, J. WIESNER).

Metapher (*μεταφορά*): Übertragung, Bild. Metaphorisch: bildlich, im übertragenen Sinn, z. B. anthropomorph erfaßt. Nach NIETZSCHE denken wir die Außenwelt in lauter Metaphern (s. Erkenntnis). Das Metaphorische unserer Erkenntnis und Sprache betont A. BIESE (Die Philos. d. Metaphor. S. 5 ff.). Vgl. RUNZE, Metaphys. S. 28. Vgl. Sprache.

Metaphysik („*metaphysica*", *μετὰ τὰ φυσικά*) ist die Wissenschaft von den Grundbegriffen (Prinzipien) des Erkennens in ihrem letzten für uns erreichbaren Sinne und in ihrem Zusammenhange untereinander, gemäß den Forderungen des nach Einheit und Geschlossenheit (Harmonie) der Weltanschauung strebenden Denkens. Die kritische Metaphysik ist keine Sonderwissenschaft geheimnisvoller Art, sondern die (relativ) abschließende, auch nach dem Sinn und der Bedeutung der Welt fragende, in diesem Sinne „*spekulative*" Verarbeitung der Voraussetzungen und Ergebnisse der Einzelwissenschaft mit Hilfe der Erkenntniskritik und schließlich auch der künstlerisch gestaltenden Phantasie und der „*Intuition*". Die Wissenschaften beschreiben und erklären möglichst exakt den Zusammenhang der Erscheinungen und Prozesse als solcher; die Metaphysik begründet und deutet das Geschehen und Sein, sie sucht es innerlich zu verstehen, zentral zu erfassen und zu erschauen. Auf Wissenschaft fußend, im Zentrum wissenschaftlich verfahrend, mündet die Metaphysik in Kunst und Religion, mit denen sie also letzten Endes ebenso verwandt ist wie mit der Einzelwissenschaft; im ursprünglichen Mythus (s. d.) waren oder sind Metaphysik, Wissenschaft, Religion noch undifferenziert enthalten. Die Metaphysik darf die Erfahrung nicht überfliegen, nicht aus selbstgemachten Begriffen die Erfahrungstatsachen ableiten, sie muß vielmehr von der Erfahrung ausgehen, diese bis zum jeweiligen Ende begleiten und erst dann, aber nur auf dem durch die Erfahrung selbst angedeuteten Wege, die Erfahrung trans-

Digitized by Google

zendieren. Metaphysik und Empirie müssen in der Wissenschaft möglichst reinlich auseinandergehalten werden. Der metaphysische Trieb ist der Trieb nach dem Unbedingten, Absoluten, Einheitlichen, in sich Geschlossenen der Weltbetrachtung. Die Metaphysik gliedert sich in: 1) allgemeine Metaphysik (Ontologie, s. d.), 2) spezielle Metaphysik: a. Naturphilosophie, b. Geistesphilosophie, c. natürliche Theologie, nebst Unterabteilungen.

Von den metaphysischen Problemen sind die hauptsächlichsten: 1) das ontologische Problem. Danach gibt es Materialismus (s. d.), Spiritualismus (s. d.), Identitätsphilosophie (s. d.); 2) das kosmologische: verschieden beantwortet von der mechanischen (s. d.) und von der teleologischen (s. d.) Weltanschauung, vom Monismus (s. d.) und vom Pluralismus (s. d.); 3) das metapsychologische: Monismus (s. d.), Dualismus (s. d.), Identitätslehre (s. d.), Parallelismus (s. d.); 4) das theologische: Theismus (s. d.), Pantheismus (s. d.), Panentheismus (s. d.), Atheismus (s. d.); 5) das Freiheitsproblem: Determinismus (s. d.), Indeterminismus (s. d.). Die Prinzipien (s. d.) der Welt werden verschieden bestimmt. Vgl. Materie, Kraft, Substanz, Seele, Atomistik, Ding an sich, Gott, Monaden, Geist, Natur usw.

Die ältere Metaphysik ist dogmatisch (s. d.); der Skeptizismus (s. d.), in neuerer Zeit besonders HUME, und der Kritizismus (s. d.) KANTS (s. unten) bestreiten ihre Ansprüche und Gültigkeit, sie erhebt sich dann (SCHELLING, HEGEL u. a.) zu neuem Dogmatismus, um zur kritischen, sich ihrer Grenzen wohlbewußten, erkenntnistheoretisch fundierten Metaphysik zu werden. Der Positivismus (s. d.) negiert meist alle Metaphysik.

Das Wort *„Metaphysik"* entstand aus der Stellung der *„ersten Philosophie"* des ARISTOTELES, *μετὰ τὰ φυσικά*, nach der Physik, in der Anordnung der Schriften des Stagiriten durch ANDRONICUS VON RHODUS. Bald erhält der Terminus die Bedeutung einer Wissenschaft vom Übersinnlichen, Überempirischen, Transzendenten. HERENNIUS bemerkt: *μετὰ τὰ φυσικὰ λέγονται ἅπερ φύσεως ὑπερῆται καὶ ὑπὲρ αἰτίαν καὶ λόγον εἰσίν* (EUCKEN, Terminol. S. 183). Seit dem 13. Jahrh. tritt *μεταφυσικά* als ein Wort auf.

Metaphysische Spekulationen finden sich schon bei den Chinesen (LAO-TZE u. a.), Indiern (Veda, Upanishads), dann in den ältesten griechischen Kosmogonien (HESIOD, Orphiker) und in der ionischen Naturphilosophie (THALES, ANAXIMANDER u. a.), bei HERAKLIT, XENOPHANES, PARMENIDES, EMPEDOKLES, DEMOKRIT u. a. (s. Prinzipien). Bei PLATO ist die Metaphysik, die Lehre vom Seienden, ein Teil der Dialektik (s. d.). Bei ARISTOTELES tritt sie als *πρώτη φιλοσοφία*, *„erste Philosophie"*, auch als *θεολογική* (weil Gott das höchste Prinzip ist) auf, als Wissenschaft vom Seienden als solchen und dessen letzten Gründen (Prinzipien): *τοῦ ὄντος ἐστὶν ἡ ὄν* (Met. IV 3, 1005a 24; *δεῖ γὰρ ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν* (l. c. I 2, 982b 9). Die Metaphysik handelt *περὶ χωριστὰ καὶ ἀκίνητα* (l. c. VI, 1026a 16). Die allen Dingen gemeinsamen Prinzipien (s. d.) werden hier untersucht.

Die antike und mittelalterliche, auch ein Teil der neueren Metaphysik ist ontologistisch (s. d.), erhebt oft Denkgebilde zu realen Wesenheiten oder schließt aus jenen auf diese. — Von der *„metaphysica"* bemerkt ALBERTUS MAGNUS: *„Ista scientia transphysica vocatur"* (vgl. HAURÉAU II 1, p. 123). Nach THOMAS handelt die Metaphysik *„de ente sive de substantia"* (1 Anal. 41b), *„de ente in communi et de ente primo, quod est a materia separatum"* (1 gener., prooem.). Die Metaphysik ist *„transphysica"* (1 met., pr.). *„Fere totius philo-*

Digitized by Google

sophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinatur. Propter quod metaphysica, quae circa divina versatur, inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda" (Contr. gent. I, 4). Nach SUAREZ hat die Metaphysik ihren Namen daher, *„quoniam de primis rerum causis et supremis ac difficillimis rebus et quodammodo de universis entibus disputat*" (Met. disp. I, 1). Über arabische und jüdische Metaphysik vgl. MUNK, Mél.; über jüdische Metaphysik vgl. NEUMARK, Gesch. d. jüd. Phil. I, 1907. — MICRAELIUS erklärt: *„Metaphysica, quasi scientia post vel supra physicam, ea considerat quae sunt supra corpora naturalia". „Metaphysicae obiectum est ens, quatenus ens est. Unde etiam vocatur ab aliquibus ὀντολογία." „Metaphysica dividitur in generalem, qua ens in abstractissima ratione et omnimoda indifferentia consideratur, cum quoad naturam tum quoad affectiones tam coniunctas quam dissolutas: Et in specialem, qua ens consideratur in istis speciebus substantiarum, quae ab omni materia sunt absolutae*" (Lex. philos. p. 654). Ziemlich Aristotelisch ist u. a. die *„prima philosophia*" von L. VIVES (1531). — Nach CAMPANELLA enthält die Metaphysik die Voraussetzungen der Wissenschaften und deren Begründung (Univ. philos.).

F. BACON spricht von der *„inquisitio formarum, quae sunt (ratione certe, et sua lege) aeternae et immobiles, et constituat metaphysicam*" (Nov. Organ. II, 9). Die Metaphysik ist ein Teil der Naturphilosophie und handelt *„de forma et fine*" (De dignit. III, 1 squ., IV, 1 squ.). Bei DESCARTES ist sie Prinzipienlehre. Nach CLAUBERG ist die Metaphysik Ontologie (s. d.). Nach BAYLE ist sie *„la science spéculative de l'être*" (Syst. de philos. p. 149). Bei SPINOZA bildet sie einen Teil der *„Ethica*", bei GEULINCX tritt sie als *„metaphysica*" auf. LEIBNIZ (der aber das Metaphysische scharf vom Physischen scheidet) begründet eine spiritualistische Metaphysik (s. Monadologie); eine solche auch bei MALEBRANCHE, den englischen Platonikern, BROOKE, BURTHOGGE, BERKELEY u. a. CHR. WOLF teilt die Metaphysik ein in: Ontologie (s. d.), Kosmologie (s. d.), rationale Psychologie (s. d.), rationale Theologie (s. d.). Nach ihm wie nach BAUMGARTEN (Met. § 1) ist sie *„scientia prima cognitionis humanae principia continens*". CRUSIUS definiert die Metaphysik als die *„Wissenschaft der notwendigen Vernunftwahrheiten, inwiefern sie den zufälligen entgegengesetzt werden*" (Vernunftwahrh., Vorr. zur 1. Aufl., § 4). Nach PLATNER untersucht die Metaphysik *„nicht was das Wirkliche sei nach der Erfahrung, sondern was das einzig Mögliche und Notwendige sei, nach der reinen Vernunft*" (Philos. Aphor. I, § 817). Später: *„Die Metaphysik ist, ihrem Zwecke nach, eine Reihe geordneter Untersuchungen über die wirklichen Gründe unserer Vorstellungen von der Welt. Ihrem Inhalte nach ist sie der Inbegriff menschlicher Vernunftideen über diesen Gegenstand*" (Log. u. Met. § 335). Nach FEDER stimmen alle Philosophen darin überein, *„daß in der Metaphysik die allgemeinsten Vernunftwahrheiten, die allgemeinsten Gesetze der Natur vorgetragen und mittelst derselben die letzten Gründe der Eigenschaften und Veränderungen der Dinge so viel möglich aufgedeckt werden sollen*" (Log. u. Met. p. 219). Die Metaphysik klärt die Grundbegriffe und allgemeinsten Grundsätze des menschlichen Denkens auf (l. c. S. 220). Nach MENDELSSOHN sind die metaphysischen Wahrheiten *„zwar derselben Gewißheit, aber nicht derselben Faßlichkeit fähig . . . ., als die geometrischen Wahrheiten*" (Abh. üb. d. Evid. S. 11). — CONDILLAC bemerkt: *„Il faut distinguer deux sortes de métaphysique. L'une, ambitieuse, veut percer tous les mystères — l'autre, plus retenue, proportionne*

Digitized by Google

ses recherches à la faiblesse de l'esprit humain; et aussi peu inquiet de ce, qui doit lui echapper, qu'avide de ce, qu'elle peut saisir, elle fait se contenir dans les bornes, qui lui sont marquées" (Essai sur l'orig. des connaiss. hum., Introd. p. V). Nach D'ALEMBERT ist die (echte) Metaphysik besonders eine Theorie vom Ursprung der Ideen (Mélang. V, vgl. I, 36). Nach DIDEROT ist die Metaphysik „*la science des raisons des choses*"; vgl. GENOVESI, Elem. di scienze metaf.[3], 1766 (1. A. 1743). Die Möglichkeit einer Metaphysik bestreitet HUME (schon LOCKE verhält sich skeptisch zu ihr); alles, was „*beyond the reach of human experience*" liegt, ist unsicher und unnütz (Enquir. XI, 117).

Gegen die ontologische, aus Begriffen die Realität der Dinge an sich vermeintlich herausanalysierende, hierbei apodiktisch auftretende Metaphysik kämpft KANT in seiner Vernunftkritik, deren Ergebnis ist, daß eine transzendente Metaphysik eine Scheinwissenschaft sei und daß es nur eine kritisch-immanente Metaphysik, als Wissenschaft von den allgemeinsten, apriorischen (s. d.), der Erfahrung zugrunde liegenden, transzendentalen (s. d.) Begriffen („*Transzendentalphilosophie*", s. d.) geben könne. Früher definiert er: „*Philosophia autem prima continens principia usus intellectus puri est metaphysica*" (De mundi sens. sct. II, § 8). Den Übergang zur kritischen Periode bildet folgende Bemerkung: „*Die Metaphysik, in welche ich das Schicksal habe verliebt zu sein, . . . leistet zweierlei Vorteile. Der erste ist, den Aufgaben ein Genüge zu tun, die das forschende Gemüt aufwirft, wenn es verborgeneren Eigenschaften der Dinge durch Vernunft nachspäht. Aber hier täuscht der Ausgang nur gar zu oft die Hoffnung . . . Der andere Vorteil ist der Natur des menschlichen Verstandes mehr angemessen und besteht darin: einzusehen, ob die Aufgabe aus demjenigen, was man wissen kann, auch bestimmt sei, und welches Verhältnis die Frage zu den Erfahrungsbegriffen habe, darauf sich alle unsere Urteile jederzeit stützen müssen. Insofern ist die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft*" (Träume ein. Geisterseh. II. T., II. Hpst.; WW. II, 375). In der Vernunftkritik spricht Kant von der Metaphysik als von einer „*ganz isolierten spekulativen Vernunfterkenntnis, die sich gänzlich über Erfahrungsbelehrung erhebt, und zwar durch bloße Begriffe*" (Krit. d. r. Vern., Vorr. II, S. 16). Die Metaphysik ist eine „*Philosophie über die ersten Gründe unserer Erkenntnis*" (WW. II, S. 291); „*man will vermittelst ihrer über alle Gegenstände möglicher Erfahrung (trans physicam) hinausgehen, um womöglich das zu erkennen, was schlechterdings kein Gegenstand derselben sein kann*" (WW. VIII, 576). Die Apriorität der Metaphysik steht fest, sie ist „*Erkenntnis a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft*", sie muß „*lauter Urteile a priori enthalten*", die insgesamt synthetisch (s. d.) sind; die metaphysische ist „*jenseits der Erfahrung liegende*" Erkenntnis (Prolegom. § 1, 2, 4). „*Gott, Freiheit und Seelenunsterblichkeit sind diejenigen Aufgaben, zu deren Auflösungen alle Zurüstungen der Metaphysik, als ihrem letzten und alleinigen Zwecke abzielen*" (Krit. d. Urt. II, § 91). Die Frage: ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? wird im transzendenten Sinne verneint (s. Dialektik), im immanenten, transzendentalen bejaht. Die „*Kritik der reinen Vernunft*" ist die „*notwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft*" (Kr. d. r. Vern., Vorr. II, S. 29). „*Alle wahre Metaphysik ist aus dem Wesen des Denkungsvermögens selbst genommen und keineswegs darum erdichtet, weil sie nicht von der Erfahrung entlehnt ist, sondern enthält die reinen Handlungen des Denkens, mithin Begriffe*

Digitized by Google

und Grundsätze a priori, welche das Mannigfaltige empirischer Vorstellungen allererst in die gesetzmäßige Verbindung bringt, dadurch es empirisches Erkenntnis, d. h. Erfahrung, werden kann" (WW. IV, 362; Prolegom. § 57). Metaphysik (im guten Sinne) ist also „*das System aller Prinzipien der reinen theoretischen Vernunftbegriffe durch Begriffe; oder kurz gesagt: sie ist das System der reinen theoretischen Philosophie*" (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III, S. 85). Metaphysik ist eine „*Wissenschaft von den Gesetzen der reinen menschlichen Vernunft und also subjektiv*", „*philosophia pura*", „*Philosophie über die Form*" (Reflex. S. 106, 110, 513). Das Übersinnliche, Jenseitige ist nur Gegenstand des Glaubens, der praktisch-vernünftigen Betrachtung (l. c. S. 156). Die Metaphysik, d. h. materielle reine (apriorische) Philosophie ist Metaphysik der Natur (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. S. VII) und Metaphysik der Sitten. Diese soll „*die Idee und die Prinzipien eines möglichen reinen Willens untersuchen*" (WW. IV, 238). Vgl. Kl. Schr. I², 73 ff., 117 ff.; II², 100 f., 120 ff. (Metaphysik = „*die Philosophie, welche die obersten Prinzipien des reinen Verstandesgebrauchs enthält*"); III², 86 ff., 115 ff., 122 ff.; IV², 16, 21, 37 f., 67, 68. — Nach REINHOLD ist die Metaphysik „*die Theorie der a priori bestimmten Gegenstände*" (Theor. d. Vorstell. II, 486).

In der Zeit nach Kant erhebt sich die Metaphysik häufig wieder zu einer Lehre vom Transzendenten (s. d.), das man durch intellektuelle Anschauung oder durch Dialektik (s. d.), teilweise gestützt auf die Annahme der Identität (s. d.) von Denken und Sein, erfassen zu können glaubt. — „*Anthropologisch*" (psychologisch) begründet die Metaphysik FRIES (Syst. d. Met. 1824). CALKER nennt die Metaphysik „*Urgesetzlehre*" des Wahren, Guten, Schönen (Urges. 1820). Nach BOUTERWEK ist Metaphysik „*Wissenschaft der notwendigen Beziehungen unserer Gedanken auf das übersinnliche Wesen der Dinge*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 11). — Mit J. G. FICHTES „*Wissenschaftslehre*" (s. d.) beginnt eine idealistische Metaphysik. HEGEL identifiziert Logik (s. d.) und Metaphysik (Enzykl. § 24). Die Metaphysik ist reine, abstrakte Begriffswissenschaft, spekulativ (s. d.). Sie ist der „*Umfang der allgemeinen Denkbestimmungen, gleichsam das diamantene Netz, in das wir allen Stoff bringen und dadurch erst verständlich machen*" (Log. III, 18 f.) Nach K. ROSENKRANZ zerfällt die Metaphysik in Ontologie, Ätiologie, Teleologie (Wissensch. d. log. Idee). Vgl. BAYRHOFFER, D. Grundprobl. d. Met. 1835. Nach C. H. WEISSE ist die Metaphysik die „*Wissenschaft des reinen Denkens, reine Wissenschaft a priori*" (Metaphys., Einleit. K. 3, S. 38). CHR. KRAUSE nennt die Metaphysik „*Urwissenschaft*" (vgl. Vorles. üb. d. Syst. d. Philos.; s. Philosophie). Nach BRANISS hat die Metaphysik (Idealphilosophie) „*von der absoluten Idee aus den Weltbegriff zu bestimmen und zu entwickeln*" (Syst. d. Met. S. 143 ff.). Naturphilosophisch (s. d.) gerichtet ist vielfach die Metaphysik SCHELLINGS und seiner Schule. Nach TROXLER hat die Metaphysik „*den Menschen in seinem eigenen höhern Sein, in seiner wahrhaft übersinnlichen Natur und in seiner Beziehung zu Gott und Welt, so wie die Bedeutung des Alls im Verhältnis zum Menschen*" darzustellen (Vorl. S. 198). — Nach HERBART hingegen ist die Metaphysik „*die Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung*" (Allg. Met. I, 215), die Wissenschaft von der „*Ergänzung der Begriffe*", behufs ihrer Denkbarmachung (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 255). Sie bearbeitet die Erfahrungsbegriffe, behufs Beseitigung der Widersprüche (s. d.) derselben, durch die „*Methode der Beziehungen*" (s. d.). Sie zerfällt in Metho-

Digitized by Google

dologie, Ontologie, Synechologie, Eidolologie (s. d.) (vgl. Enzykl. d. Philos. S. 297 ff.). BENEKE gründet die Metaphysik auf die innere Wahrnehmung, auf Psychologie, weil wir das fremde Sein nach Analogie unseres Innenseins deuten (Lehrb. d. Psychol.[3], § 129, 159; Syst. d. Met. S. IV, VI ff., 3). Das gleiche tut die Metaphysik SCHOPENHAUERS, welche alles Sein als „*Willen*" (s. d.) bestimmt. Es ist nicht die Aufgabe der Metaphysik, „*die Erfahrung, in der die Welt dasteht, zu überfliegen, sondern sie von Grund aus zu verstehen, indem Erfahrung, äußere und innere, allerdings die Hauptquelle aller Erkenntnis ist*" (W. a. W. u. V. I. Bd., S. 426). Die Metaphysik faßt das Vorhandene „*als eine gegebene, aber irgendwie bedingte Erscheinung, in welcher ein von ihr selbst verschiedenes Wesen, welches demnach das Ding an sich wäre, sich darstellt. Dieses nun sucht sie näher kennen zu lernen: die Mittel hierzu sind teils das Zusammenbringen der äußern mit der innern Erfahrung, teils die Erlangung eines Verständnisses der gesamten Erscheinung, mittelst Auffindung ihres Sinnes und Zusammenhanges . . . Auf diesem Wege gelangt sie von der Erscheinung zum Erscheinenden, zu dem, was hinter jener steckt.*" Sie zerfällt in: Metaphysik der Natur, Metaphysik des Schönen, Metaphysik der Sitten (Parerga II, § 21). Die größeren Fortschritte der Physik machen das Bedürfnis nach Metaphysik immer fühlbarer (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 17). Das eigenste Gebiet der Metaphysik liegt in der Geistesphilosophie, weil der Mensch nach seinem Innern (dem Willen, s. d.) die Natur begreift (ib.). Aufgabe der Metaphysik ist „*die richtige Erklärung der Erfahrung im ganzen*", sie hat ein empirisches Fundament (ib.). Indem sie das Verborgene immer nur als das in der Erscheinung Erscheinende betrachtet, bleibt sie immanent (ib.). Sie hat aber keine apodiktische Gewißheit (ib.). Das Metaphysische ist das Ding an sich, das Physische die Erscheinung.

TRENDELENBURG bestimmt die Metaphysik als Wissenschaft des allgemein Seienden (Log. Unt.). Eine „*métaphysique positive*" lehrt VACHEROT (La mét. et la science[2], I, p. XLVI). Metaphysik ist „*la science de l'infini, de l'absolu, de l'universel, de l'unité, du tout*" (l. c. I, p. 211). Nach LOTZE ist Metaphysik die „*Lehre, welche die für unsere Vernunft unabweislichen Voraussetzungen über die Natur und den Zusammenhang der Dinge nicht fragmentarisch, wie die gewöhnliche Bildung, sondern vollständig und geordnet darstellt und die Grenzen ihrer Gültigkeit bestimmt*" (Gr. d. Log. S. 99). Sie untersucht „*den wahren Grund, den genau bestimmten Sinn und die Anwendungsgrenzen*" der allgemeinen Grundsätze der Wissenschaften (Gr. d. Met. S. 6). Nach FECHNER hat die Metaphysik die Aufgabe, „*die allgemeinsten und die Grenzbegriffe des Gegebenen zu finden und in ihren allgemeinsten Beziehungen und Verknüpfungen zu erforschen, zu verfolgen, darzulegen*" (Atom. S. 127). E. v. HARTMANN bestimmt die Metaphysik als induktive, aposteriorische Wissenschaft (Gesch. d. Met. II, 594). So auch DREWS, der die Wissenschaft als „*Wissenschaft vom realen Sein*" definiert und im Ich (s. d.) das Grundproblem der Metaphysik erblickt (Das Ich S. 6, 11). SPICKER hält die Metaphysik für den „*eigentlichen Kerngehalt aller Philosophie*". Jeder allgemeine Satz ist metaphysisch, „*denn er reicht über die Erfahrung hinaus und kann nie durch Tatsachen aus der Wirklichkeit kontrolliert werden*" (K., H. u. B. S. 176). Nach HARMS ist die Metaphysik die „*Wissenschaft vom Sein, von den Formen und Arten des Seins, welches von allen Wissenschaften als ihr zu erkennendes Objekt gedacht wird*" (Log. S. 38). HAGEMANN definiert: „*Die Wissenschaft, welche sich mit dem*

Digitized by Google

Wesen, dem ursächlichen Zusammenhange und dem Endziel der Dinge, also mit dem, was hinter dem Sinnlichen verborgen liegt, befaßt, ist die Metaphysik" (Log. u. Noet.[5], S. 8). Die Metaphysik ist „*die Wissenschaft von dem Wesen, Grund und Ziel alles wirklichen Seins*" (Met.[3], S. 3). Sie ist „*Fundamentalwissenschaft*" (ib.). Sie zerfällt in: allgemeine Metaphysik (Ontologie) und spezielle Metaphysik (l. c. S. 6). Nach GUTBERLET handelt die allgemeine Metaphysik vom Sein im allgemeinen und den ihm zunächst stehenden Begriffen, die spezielle Metaphysik von den letzten realen Gründen der besonderen Weltdinge (Log.[2], S. 2; Met.[3], S. 1 ff.).

Eine empirisch fundierte, kritische (teilweise auch nur immanente, positive, auf die allgemeinsten Erfahrungstatsachen, Erfahrungsgrundlagen gehende) Metaphysik erkennen verschiedene Philosophen an. So HELMHOLTZ (Tats. d. Wahrn. S. 35), VOLKELT, O. LIEBMANN, welcher erklärt: „*Die kritische Metaphysik . . . ist hypothetische Erörterung menschlicher Vorstellungen über Wesen, Grund und Zusammenhang der Dinge*" (Klimax d. Theor. S. 112). „*Warum hier und jetzt dies oder das ist und geschieht, — dies hat die Physik aus allgemeinen Naturgesetzen zu deduzieren, und zwar womöglich auf mathematischem Wege. Warum aber dies und das überhaupt irgendwo und irgendwann ist und geschieht, — dies ist Sache der Metaphysik*" (als Transzendentalphilosophie) (Anal.[2], S. 351; Ged. u. Tats. II, 113). Ferner F. SCHULTZE (Philos. d. Naturwiss.), F. ERHARDT (Met.), FECHNER, F. PAULSEN, WITTE (Wes. d. Seele S. 58, 336), EUCKEN, SCHELER (Tr. u. psych. Meth. S. 180), MÖBIUS (Hoffn. all. Psych. S. 6, 13), MÜNSTERBERG (Phil. d. Werte, S. 185), KÜLPE (Einl.[4], S. 26 ff.), JERUSALEM (Einl. in d. Phil.[3], S. 109 ff.), STÖHR (Phil. d. unbel. Mat. S. 11), PETRONIEVICZ (Prinz. d. Met. S. XXV f.), RUNZE (M. = Lehre von den allgemeinsten Begriffen und Verhältnissen des Idealen und Realen, Met. S. 19, 23), K. LASSWITZ (G. d. Atom. I, 6), TEICHMÜLLER (Neue Grundleg. S. 16), NIETZSCHE, LACHELIER (Psych. u. Met. 130), RENOUVIER, FOUILLÉE, FR. C. S. SCHILLER Riddles of the Sphinx), J. WARD, ROYCE, LADD, BRADLEY, FULLERTON, A. E. TAYLOR, J. BERGMANN, nach welchem Metaphysik die Wissenschaft von der Bewußtheit oder Ichheit ist, BUSSE (Phil. I, 75) u. a. — LEWES betont: „*The scientific canon of excluding from calculation all incalculable data places Metaphysics on the same level with Physics*" (Probl. I, 60). Als auf Erfahrung fußende Wissenschaft faßt die Metaphysik E. ZELLER auf (Arch. f. syst. Philos. I, S. 8 f.). P. CARUS definiert die Metaphysik als „*Wissenschaft von den Prinzipien, d. h. dem letzten Grunde des Daseins und des Denkens*" (Met. S. 6; vgl. S. 34 ff.). Das Transzendente ist unerkennbar. Eine positivistische Metaphysik anerkennt auch HODGSON. — Nach SIGWART ist die Metaphysik die Wissenschaft, welche „*einerseits die letzten Voraussetzungen, von denen alles planmäßige Denken ausgeht, anderseits die Resultate, zu denen dieses gelangt, in einer einheitlichen Auffassung von dem letzten Grunde des Verhältnisses der subjektiven Gesetze und Ideale des Denkens und Wollens zu dem objektiven Inhalte der Erkenntnis zusammenzubringen hat*" (Log. II[2], 750). Ihr höchstes und schwierigstes Problem ist die „*Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die Notwendigkeit als Leitfaden aller Erkenntnis des Seienden zu der Freiheit steht, welches das subjektive Postulat des bewußten Wollens ist*" (ib.). WUNDT versteht unter Metaphysik die „*Prinzipienlehre*". Sie stellt den Inhalt des Wissens „*in allgemeinen Begriffen über das Seiende und in Gesetzen über dessen Beziehungen dar . . . Auf diese Weise ist das, freilich oft verfehlte, Ziel*

Digitized by Google

der Metaphysik die Aufrichtung einer widerspruchslosen Weltanschauung, welche alles einzelne Wissen in eine durchgängige Verbindung bringt." Ihre Hauptaufgabe ist „*das Geschäft der Ergänzung der Wirklichkeit . . . durch Aufsteigen von dem in der Erfahrung Gegebenen zu weiteren Gründen, die nicht gegeben sind*" (Log. I³, 7. 421). Die Metaphysik ergänzt die Erfahrung so, „*daß sie die in der Erfahrung begonnene Verbindung nach Grund und Folge konsequent und in gleicher Richtung weiter führt, bis die Einheit gewonnen ist, welche es uns möglich macht, die ganze Reihe samt den Gliedern, welche der Erfahrung angehören, als ein Ganzes zu denken*". Die negative Aufgabe der Metaphysik besteht in der Kritik der in jeder Wissenschaft steckenden metaphysischen Voraussetzungen, die positive in der Berichtigung und Ergänzung dieser. Die spezielle Metaphysik gliedert sich in Naturphilosophie (Kosmologie, Biologie, Anthropologie) und Geistesphilosophie (Ethik, Rechts-, Geschichtsphilosophie, Ästhetik, Religionsphilosophie) (Einleit. in d. Philos. S. 85; Syst. d. Philos.², S. 30 ff.; Philos. Stud. V, 48 ff.). Die Metaphysik ist nicht zu beseitigen. „*Sobald innerhalb der Einzelforschung ein wichtiges Problem von allgemeiner Tragweite sich auftut, so wird es von selbst, indem es die Hilfe anderer Wissensgebiete und unter ihnen insbesondere auch diejenige der Psychologie und Erkenntnislehre voraussetzt, zu einer philosophischen Aufgabe. So erhebt sich aus der Mitte der Einzelwissenschaften selbst die Forderung nach einer Wissenschaft der Prinzipien, der allgemeinen Grundbegriffe und Grundgesetze, für die der Name ‚Metaphysik' beibehalten werden mag*" (Ess. I, 29; Philos. Stud. V, 51). Nicht als „*Begriffsdichtung*" (wie bei F. A. Lange), sondern als Wissenschaft, deren Methode die der Einzelwissenschaften ist, ist die Metaphysik aufzufassen (Syst. d. Philos.², S. V). Zu betonen ist: „*Wer über die Fragen, auf die allein die Erfahrung Antwort geben kann, die letzten metaphysischen Ideen zu Rate zieht, vermag höchstens die empirischen Tatsachen in Verwirrung zu bringen. Ebensowenig können endlich die metaphysischen Probleme allein aus der Erfahrung entschieden werden. Diese deutet uns aber den Weg an, den wir zu gehen haben. Denn Voraussetzungen, die über die Tatsachen der Erfahrung hinausreichen, können ihre logische Berechtigung immer nur dadurch gewinnen, daß sie sich als folgerichtige Weiterentwicklungen der auf empirischem Gebiete notwendig gewordenen Hypothesenbildungen erweisen*" (Log. I², 630 f.). Die Metaphysik hat „*den gesamten Inhalt der Erfahrungswissenschaften, insofern er eine prinzipielle Bedeutung besitzt und beiträgt zur Gestaltung unserer wissenschaftlichen Weltanschauung*" zu ihrem Gegenstande (Ess. 1, S. 21). Metaphysik gehört aber ans Ende, nicht an den Anfang des Erkennens (Philos. Stud. XIII, 428). Sie ist „*der auf der Grundlage des gesamten wissenschaftlichen Bewußtseins eines Zeitalters oder besonders hervortretender Inhalte desselben unternommene Versuch, eine die Bestandteile des Einzelwissens verbindende Weltanschauung zu gewinnen*" (Kult. d. Gegenw. VI, S. 106). Metaphysisch sind alle „*Annahmen, die irgendwie hypothetische Ergänzungen der Wirklichkeit sind*" (Ess. S. 21). Metaphysisch ist „*jede Untersuchung, die sich auf die nicht unmittelbar der Erfahrung zugänglichen Voraussetzungen über das Wesen der Dinge bezieht*" (Eth.², S. 14). Metaphysisch wird eine Theorie dadurch, „*daß sie irgend ein empirisch gegebenes Verhältnis über alle Grenzen der Erfahrung hinaus erweitert*" (Philos. Stud. XIII, 361). Jede definitive Hypothese ist metaphysisch, jede Metaphysik hypothetisch. Metaphysischer Begriff ist ein solcher, der direkt aus dem Motiv, den Weltzusammenhang zu begreifen, hervorgeht (Einleit.

Digitized by Google

in d. Philos. S. 351). Ähnlich R. RICHTER (Skept. II, 415 ff.) u. a. Nach DILLES fällt die Erreichbarkeit der wahren Metaphysik zusammen *„mit der Möglichkeit, aus den Daten, die wir vom Transzendenten besitzen, einen gewissen (natürlich unbezweifelbaren, absolut sichern) Rückschluß auf die Basis alles Seienden . . . zu machen“* (Weg zur Met. I, 7 ff.). Auf eine kritische Metaphysik arbeiten BOUTROUX, BERGSON u. a. hin. — Nach HUSSERL hat die Metaphysik die Aufgabe, *„die ungeprüften . . . Voraussetzungen metaphysischer Art zu fixieren und zu prüfen, die mindestens allen Wissenschaften, welche auf die reale Wirklichkeit gehen, zugrunde liegen“* (Log. Unt. I, 11). Nach HÖFFDING spricht der Metaphysiker *„nur die Gedanken aus, die mehr oder weniger unbewußt dem erfahrungsmäßigen Forschen zugrunde liegen, und er führt ihre Konsequenzen durch“* (Psychol.², S. 18). Nach F. MACH beschäftigt sich die Metaphysik *„nur mit der Erforschung des Wesens, des Grundes und Zweckes des wirklich Seienden“* (Religions- u. Weltprobl. I, 57). UPHUES erklärt: *„Die Philosophie als Metaphysik will eine Weltanschauung geben, eine Vorstellung von der Welt im ganzen“* (Psychol. d. Erk. I, 13). — Nach SIMMEL hat die Metaphysik *„den formalen Wert, überhaupt ein vollendetes Weltbild nach durchgehenden Prinzipien anzustreben“* (Problem. d. Geschichtsphilos.², S. 82 ff.). Alle Metaphysik besteht in der Zurückführung der sinnlichen Äußerlichkeit auf geistige Prinzipien. Die metaphysische Spekulation entspringt dem Spieltriebe. Nach DILTHEY gibt es keine widerspruchslose Metaphysik als Wissenschaft. Sie zersetzt sich allmählich selbst, spiegelt nur Ich-Erlebnisse. Sie hat nur die Aufgabe, *„die Ergebnisse der positiven Wissenschaften in einer allgemeinen Weltansicht abzuschließen“* (Einl. in d. Geist. I, 453 ff., 516, 163 f.). Nach H. CORNELIUS wäre das Ziel der (immanenten Metaphysik) eine *„einheitliche Weltanschauung, die von den Erscheinungen der Natur und des geistigen Lebens, von den Gesetzen der objektiven Welt und von den Gesetzen der menschlichen Bestrebungen in gleicher Weise Rechenschaft gäbe“* (Einl. in d. Philos. S. 12). Nach HEYMANS ist die Metaphysik *„angewandte Erkenntnistheorie“*, sie hat *„die für unser Denken notwendigen Grundlinien des Weltbildes zu bestimmen, sofern sich dieselben aus den Gesetzen des Denkens entwickeln lassen“* (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 38; Einf. in d. Met. 1905, S. 5 ff., 14 f., 20 f.). ADICKES anerkennt Metaphysik nicht als Wissenschaft des Transzendenten (Zeitschr. f. Philos. 104. Bd., S. 52), nur als abschließenden subjektiven Glauben (Zeitschr. f. Philos. 112. Bd., S. 231). Nach A. E. TAYLOR ist die Metaphysik eine Forderung unseres Denkens nach Zusammenhang (Elem. of. Met. p. 3 ff.). JAMES anerkennt nur metaphysische Probleme mit Konsequenzen für die Praxis (Pragmat. S. 62). Nach MEINONG ist die Metaphysik eine empirische Wissenschaft, sie hat Erfahrung zur Grundlage (Unt. z. Gegenst. S. 41). Nach HODGSON ist die Hauptaufgabe der Metaphysik die Analyse des Erkennens (The Met. of Experience 1898). Nach RIEHL ist die Metaphysik nur als kritische Disziplin, als Theorie der Grenzbegriffe der Erfahrung, als *„System der Erkenntnisprinzipien“* berechtigt (Philos. Kritiz. II 1, 4). B. ERDMANN identifiziert die Metaphysik mit der Erkenntnistheorie (Log. I, 21). So auch (mit der *„Logik der reinen Erkenntnis“*) H. COHEN (Log. S. 516) und andere Kantianer. Nach NELSON ist Metaphysik *„das System der synthetischen Urteile a priori aus bloßen Begriffen“* (D. krit. Math. S. 3). Unmittelbare Einsichten liegen der Erkenntnis zugrunde (vgl. Üb. d. sog. Erk. 1908). — Nach M. PALÁGYI betrachtet die Metaphysik die Tatsachen der Wissenschaft unter dem

Digitized by Google

Gesichtspunkte der Ewigkeit (Log. auf dem Scheidewege S. 243). Die eigentliche Metaphysik besteht aus: Metageometrie, Metadynamik, Metagenetik (l. c. S. 310).

Die Berechtigung und Möglichkeit jeder (spekulativen) Metaphysik negiert der Positivismus (s. d.). Nach E. DÜHRING hat an die Stelle der Metaphysik die *„nur auf Wirklichkeiten gegründete Weltanschauungslehre"* zu treten (Log. S. 9). Metaphysik ist nur eine phantastisch oder betrügerisch ausgeführte Art der Sachlogik (Wirklichkeitsphilos. S. 278). L. STEIN sieht in aller Metaphysik *„nur Rauschesäußerungen einer trunken gemachten Logik, im besten Falle Gedankendichtungen großen Stiles — eine Poesie des dialektisch geschulten Verstandes"* (An d. Wende d. Jahrh. S. 258). E. MACH will alle metaphysischen Elemente aus den naturwissenschaftlichen Darstellungen eliminieren (Populärwiss. Vorles. S. 363). *„Die Ansicht, welche sich allmählich Bahn bricht, daß die Wissenschaft sich auf die übersichtliche Darstellung des Tatsächlichen zu beschränken habe, führt folgerichtig zur Ausscheidung aller müßigen, durch die Erfahrung nicht kontrollierbaren Annahmen, vor allem der metaphysischen (im Kantschen Sinne)"* (Anal. d. Empfind.[4], Vorw. S. V). Ähnlich STALLO (Begr. u. Theor. S. 135, 150, 178 f.) u. a. (s. Kausalität, Mechanische Weltanschauung u. a.). Gegner der Metaphysik ist auch ARDIGÒ, ferner GUASTELLA u. a.

Außer den Systemen der Philosophen und Spezialabhandlungen vgl. über Metaphysik noch: GOCLEN, Isagoge in metaphysicam; GENOVESI, Elementa scientiarum metaphysicarum 1743; APELT, Metaphys. 1857; K. PH. FISCHER, Wissensch. d. Met. 1834; J. E. ERDMANN, Gr. d. Log. u. Met.[4], 1865; K. FISCHER, Syst. d. Log. u. Met.[3], 1865; GEORGE, Syst. d. Met. 1844; H. RITTER, Syst. d. Log. u. Met. 1856; E. REINHOLD, Syst. d. Met.[3], 1854; HARTENSTEIN, Die Grundprobleme und Grundlehren d. allgem. Metaphys. 1836: FOUILLÉE, L'avenir de la métaphys. fondée sur l'expérience 1889; P. JANET, Principes de métaphys. et de psychol. 1897; GAULTIER, De Kant. à Nietzsche, 1900, p. 338; W. HAMILTON, Lectures en Metaphys. and Log.; MANSEL, Metaphysics 1860; J. F. FERRIER, Institut. of Met. 1854; E. CAIRD, Ess. II; FULLERTON, Syst. of Met. 1905; die einschlägigen Schriften von GIOBERTI, ROSMINI, MAMIANI, FERRI; F. DE CASTRO, Metafisica, 1888—89; MARTINETTI, Introd. alla met. 1904. Vgl. R. LEHMANN, Zur Psychol. d. Met.

Über Geschichte der Metaphysik vgl. E. v. HARTMANN, Gesch. d. Metaphys. 1899/1900. — Vgl. Philosophie, Wissenschaft, Problem, Prinzipien, Substanz, Seele, Materie, Kraft, Spiritualismus, Panpsychismus, Gott, Sein, Objekt, Ding an sich, Wirklichkeit, Teleologie, Naturphilosophie, Voluntarismus, Monaden u. a.

Metaphysisch: zur Metaphysik (s. d.) gehörig, überempirisch. So hat z. B. nach SCHOPENHAUER der Begriff der Kausalität bloß *„physische"*, nicht *„metaphysische"* Anwendung (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 17).

Metaphysische Begriffe (Kategorien) sind jene Grundbegriffe, welche direkt zum Zwecke der Herstellung eines allgemeinsten Erfahrungszusammenhanges dienen (Sein, Substanz, Kraft usw.). Vgl. Kategorien.

Metaphysische Probleme s. Problem.

Metaphysische Psychologie s. Psychologie.

Metaphysische Punkte *(„points métaphysiques")* nennt LEIBNIZ (Gerh. IV, 398) die Monaden (s. d.).

Digitized by Google

Metaphysischer Darwinismus heißt die Ansicht von DU PREL, wonach das Anpassungsresultat auf das organisierende Prinzip übergeht und in einer neuen Inkarnation wirksam wird (Mon. Seelenlehre S. 98 f.).

Metaphysischer Trieb ist der in dem Einheitsstreben des Geistes begründete Trieb nach Ergänzung und Deutung der Erfahrung zum Zwecke einer Weltanschauung. Nach SCHOPENHAUER entsteht mit der Besinnung und Verwunderung (s. d.) über sein Dasein beim Menschen das metaphysische Bedürfnis, das ihn zum *„animal metaphysicum"* macht (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 17). Die Religion ist *„Volksmetaphysik"* (ib.).

Metaphysisches Stadium (COMTE) s. Wissenschaft.

Metapsychik (Metapsychologie): Lehre vom Psychischen als metaphysischem Prinzip, vom An sich der psychischen Vorgänge, philosophische Psychologie. — Nach L. W. STERN erscheinen die *„Personen"* (s. d.) andern Personen physisch und sich selbst psychisch, sie selbst sind metaphysisch und metapsychisch (Pers. u. Sache I, 198).

Metapsychisch: dem Psychischen (s. d.) an sich zugrundeliegend.

Metathesis praemissarum: Umstellung der Prämissen bei der Konversion (s. d.).

Metempirisch *(„metempirical")* ist nach LEWES vom Empirischen unterschieden. Es bedeutet das außerhalb der Erfahrung Liegende, Überempirische. *„Physics and Metaphysics deal with things and their relations, as these are known to us, and as they are believed to exist in our universe. Metempirics weeps out of this region in search of the otherness of things: seeking to behold things, not as they are in our universe — not as they are to us — it substitutes for the ideal constructions of science the ideal constructions of imagination"* (Probl. of Life and Mind I, p. 17 f.). *„Metempirical"* bedeutet *„whatever lies beyond the limits of possible experience"* (ib.). Vgl. RICHTER, Skeptiz. II, 413.

Metempsychose *(μετά, ἐμψυχόω)*: Seelenwechsel, Seelenwanderung (s. d.).

Methexis *(μέθεξις)*: Teilhaben der Dinge an den Ideen (s. d.) nach PLATO, ROSMINI u. a.

Methode *(μέθοδος)*: logisches, planmäßiges systematisches Verfahren wissenschaftlicher Forschung, Untersuchungsweise, Art der Wahrheitsfindung. Zu unterscheiden sind besonders mathematische, naturwissenschaftliche, psychologische, historische, philosophische Methoden (vgl. Naturwissenschaft, Wissenschaft). Ferner analytische (s. d.), regressive (s. d.), induktive (s. d.) und synthetische (s. d.), deduktive (s. d.), progressive (s. d.) Methode, genetische (s. d.) und systematische (s. d.), spekulative (s. d.), dialektische (s. d.), akroamatische (s. d.), erotematische (s. d.), experimentelle (s. d.), darstellende und entwickelnde Methode. In der Erkenntnistheorie (s. d.) stehen die logische (transzendentale) und psychologische Methode einander gegenüber.

Bei ARISTOTELES bedeutet *μέθοδος* Methode (De an. I 1, 402a 14), auch Wissenschaft (Phys. I 1, 184a 11). Er bedient sich der Analytik (s. d.) und Dialektik (s. d.). — In der Scholastik herrscht die rein begrifflich-dialektische, syllogistisch-deduktive Methode des Philosophierens und Forschens vor (vgl. Rationalismus, Ontologismus, Logik u. a.). ROGER BACON stellt die Me-

Digitized by Google

thode der *„experientia“* der des *„argumentum“* gegenüber (s. Erfahrung). — Nach ZABARELLA ist *„methodus“* der *„habitus intellectualis instrumentalis nobis inserviens ad rerum cognitionem adipiscendam“* (De meth. I, 2; Opp. log. p. 135).

F. BACON bildet entgegen der begrifflich-spekulativen, deduktiven, syllogistischen Methode der Scholastik die Methode der Induktion (s. d.) weiter. GALILEI stellt neben dem Experiment die analytische (resolutive) und synthetische (kompositive) Methode auf. Durch das Experiment wird die für einen bestimmten Fall gemachte Annahme bestätigt (vgl. Cassirer, Erk. I; Hönigswald, Beitr. S. 4 ff.; Riehl, Viertelj. f. w. Phil. 1891; Natorp, Philos. Monatsh. 1882). Diese beiden Methoden *(„methodus resolutiva“* und *„compositiva“)* und deren Mischung unterscheidet auch HOBBES (De corp. C. 6, 1, 2). Es wird nämlich entweder fortgegangen *„a generatione ad effectus possibiles“* oder *„ab effectibus φαινομένοις ad possibiles“* (l. c. C. 25, 1). DESCARTES sieht das Muster aller Methoden in der der Mathematik: *„solos Mathematicos demonstrationes aliquas, hoc est, certas et evidentes rationes invenire potuisse“* (De methodo II, p. 12) Vier allgemeine methodische Regeln haben sich bewährt: *„Primum erat, ut nihil unquam veluti rerum admitterem nisi quod certo et evidenter verum esse cognoscerem; hoc est, ut omnem praecipitantiam atque anticipationem in iudicando diligentissime vitarem; nihilique amplius conclusione complecterer, quam quod tam clare et distincte rationi meae pateret, ut nullo modo in dubium possem revocare.“* — *„Alterum, ut difficultates, quas essem examinaturus, in tot partes dividerem, quot expediret ad illas commodius resolvendas.“* — *„Tertium, ut cogitationes omnes, quas veritati quaerendae impenderem, certo semper ordine promoverem: principiendo scilicet a rebus simplicissimis et cognitu facillimis, ut paulatim et quasi per gradus ad difficiliorum et magis compositarum cognitionem ascenderem; in aliquam etiam ordinem illas mente disponendo, quae se mutuo ex natura sua non praecedunt.“* — *„Ac postremum, ut tum in quaerendis mediis, tum in difficultatum partibus percurrendis, tum perfecte singula enumerarem et ad omnia circumspicerem, ut nihil a me omitti essem certus“* (l. c. p. 11 f.). Unter Methode versteht Descartes *„sichere und einfache Regel“* (Reg. IV, S. 15 f.). Die Methode besteht in der Ordnung und Disposition des Materials. Die verwickelten und dunklen Sätze sind stufenweise auf die einfacheren zurückzuführen und von der Intuition dieser ist dann zu den übrigen Sätzen fortzuschreiten (l. c. V, S. 23 ff.). SPINOZA erklärt die Methode als reflexive Erkenntnis *(„cognitio reflexiva“)* oder die Idee der Idee. Sie muß die wahre Idee von dem übrigen unterscheiden, ferner Regeln geben, durch welche das Unbekannte begriffen werden kann, und die Ordnung bestimmen, nach welcher untersucht wird. Die richtige Methode zeigt, wie der Geist nach der Norm der gegebenen wahren Idee zu leiten ist (Verbess. d. Verst. S. 17 f.). Der Geist muß sich, seine Fähigkeiten und die Ordnung der Natur kennen (l. c. S. 18). In der *„Ethik“* wird der *„mos geometricus“* (s. d.) angewandt. Die Logik von Port-Royal bestimmt die Methode als *„ars bene disponendi seriem plurimarum cogitationum“* (l. c. IV, 2). PASCAL erklärt: *„Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales: l'une, de n'employer jamais aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues; en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les pro-*

Digitized by Google

positions" (Pens. I, 1). D'ARGENS bestimmt: „*On entend par ce mot de méthode la dernière des opérations de notre esprit, que nous avons indiquée . . . par le terme de concevoir, qui signifie disposer ou arranger ce que nous avons imaginé sur un sujet, de la manière la plus prompte et la plus claire qu'il nous est possible*" (Philos. du Bons-Sens I, p. 269). Von der analytischen Methode sagt CONDILLAC: „*Analyser n'est donc autre chose qu'observer dans un ordre successif les qualités d'un objet, afin de leur donner dans l'esprit l'ordre simultané dans lequel elles existent*" (Log. I, 2).

KANT versteht unter Methode „*die Art und Weise, wie ein gewisses Objekt, zu dessen Erkenntnis sie anzuwenden ist, vollständig zu erkennen sei. Sie muß aus der Natur der Wissenschaft selbst hergenommen werden*" (Log. S. 16). „*Die szientifische oder scholastische Methode unterscheidet sich von der populären dadurch, daß jene von Grund- und Elementar-Sätzen, diese hingegen vom Gewöhnlichen und Interessanten ausgeht*" (l. c. S. 228). „*Die analytische Methode ist der synthetischen entgegengesetzt. Jene fängt von dem Bedingten und Begründeten an und geht zu den Prinzipien fort (a principiatis ad principia), diese hingegen geht von den Prinzipien zu den Folgen oder vom Einfachen zum Zusammengesetzten. Die erstere könnte man auch die regressive, sowie die letztere die progressive nennen*" (l. c. S. 230). „*Die syllogistische Methode ist diejenige, nach welcher in einer Kette von Schlüssen eine Wissenschaft vorgetragen wird*" (l. c. S. 230 f.). Nach FRIES ist die Methode „*eine Handlungsweise, die an notwendige Regeln gebunden ist*" (Syst. d. Log. S. 508). Nach HEGEL ist die Methode „*der sich selbst wissende, sich als das Absolute . . . zum Gegenstand habende Begriff*", „*der reine Begriff, der sich nur zu sich selbst verhält*", der „*sich begreifende Begriff*" (Log. III, 330, 352). Ähnlich K. ROSENKRANZ (Syst. d. Wiss. S. 123 ff.). Die Idee ist als Methode die Form, in welcher sie ihren Begriff realisiert (Wiss. d. log. Idee, S. 430). Nach HINRICHS ist die Methode „*das Wissen, das sich sowohl als Sein als auch als Denken . . . gegenständlich ist*". Sie ist nicht bloß ein Äußerliches. Analysis und Synthesis sind in ihr unzertrennlich (Grundlin. der Philos. d. Log. 232 ff.). HERBART bestimmt die Methode als „*die allgemeine Angabe der Art und Weise, aus Prinzipien etwas abzuleiten*" (Lehrb. zur Einl. in d. Philos. § 13). Nach BACHMANN ist die Methode das sichere, kunstgerechte Fortschreiten in der Wissenschaft (Syst. d. Log. S. 358). „*Die wahre Methode der Wissenschaft ist analytisch und synthetisch zugleich, aber nicht aus ihnen zusammengesetzt, sondern als Indifferenz, so daß diese beiden nur die besonders hervorspringenden Pole derselben sind. Von Tatsachen ausgehend, sucht sie die absoluten Prinzipien der Erkenntnis, sowohl der Form als des Gehalts, und aus den gefundenen ist sie bemüht, synthetisch die ganze Fülle der Wissenschaft hervortreten zu lassen*" (l. c. S. 361). Das ist die kritische Methode (l. c. S. 362). „*Die Methode in ihrer lebendigen Bewegung sowohl von dem Gegebenen zur Idee, als von der Idee zu ihrer Offenbarung in den einzelnen Momenten, ist die Dialektik*", d. h. „*die Wissenschaft in ihrer organischen Entwicklung*" (l. c. S. 371). — Nach W. HAMILTON ist die Methode „*the regulated procedure towards a certain end*" (Lect. on Met. and Log. IV, XXIV ff., p. 3). Nach TEICHMÜLLER ist die Methode „*a priori bestimmt, weil sie aus der Natur des Denkens und nicht aus der Natur der zufällig gegebenen Gegenstände des Denkens herstammt*" (Neue Grundleg. S. 240). Die Methode ist „*diejenige Ordnung der geistigen Funktionen, durch welche die objektiven Koordinaten einer gesuchten Erkenntnis zum Bewußt-*

Digitized by Google

sein gebracht werden" (l. c. S. 324). Von einer „*sachlogischen*" Methode spricht E. DÜHRING. Nach GUTBERLET bezeichnet „*Methode*" „*eine solche Zusammenordnung der Mittel, daß durch dieselbe das Ziel am besten erreicht wird*" (Log. S. 136). Nach HAGEMANN zeigt die heuristische Methode „*den Weg, auf welchem der Stoff einer Wissenschaft in möglichster Genauigkeit und Vollständigkeit zu finden ist*" (Log. u. Noet.[5], S. 106). WUNDT unterscheidet die Methoden der Darstellung und die Methoden der Untersuchung (Log. II[2], 1; vgl. JERUSALEM, Krit. Id. S. 210). Nach B. ERDMANN ist die Methode „*die Art und Weise einer Wissenschaft, gültige Urteile über ihren Gegenstand zu gewinnen*" (Log. I, 11). — Vgl. RIEHL, Z. Einf. in d. Phil.; HÖNIGSWALD, Beitr. z. Erk. u. Method. S. 48 ff. (Analytisch-hypothetisches Verfahren). — Nach M. PALÁGYI gibt es nur zwei wissenschaftliche Methoden: die „*Methode der direkten Besinnung*" (physische M., Induktion) und die „*Methode der konträren Besinnung*" (metaphysische oder logische M., Deduktion) (Log. auf dem Scheidewege S. 241 f.).

H. COHEN (Log. S. 18 ff.) und NATORP (Plat. Ideenl. S. 215 ff.) fassen die „*Methode*" erkenntniskritisch als apriorische Grundlegung der Erkenntnis durch die Grundfunktionen des Denkens auf (*„Methodischer Idealismus"*); nach COHEN gibt es eigene Urteile der Methodik (Log. S. 349 ff.). Nach STAMMLER ist die Methode „*der Inbegriff von Regeln, nach denen in grundsätzlicher Weise ein gewisser Stoff des Erkennens oder des Wollens im Sinne seiner einheitlichen Einsicht bestimmt und gerichtet wird*" (Lehr. v. richt. Recht, S. 118). HUSSERL betont, „*daß alle wissenschaftlichen Methoden, die nicht selbst den Charakter von wirklichen Begründungen . . . haben, entweder denkökonomische Abbreviaturen und Surrogate von Begründungen sind, die, nachdem sie selbst durch Begründungen ein für allemal Sinn und Wert empfangen haben, bei ihrer praktischen Verwendung zwar die Leistung aber nicht den einsichtigen Gedankengehalt von Begründungen in sich schließen; oder daß sie mehr oder weniger komplizierte Hilfsverrichtungen darstellen, die zur Vorbereitung, zur Erleichterung, Sicherung oder Ermöglichung künftiger Begründungen dienen*" (Log. Unt. I, 23). — Nach NELSON gibt es zwei regressive Methoden: Abstraktion und Induktion (Krit. Meth. S. 9).

J. ST. MILL stellt vier Methoden induktiv-wissenschaftlicher Forschung auf: 1) Methode der Übereinstimmung (*„Method of agreement"*): „*Wenn alle beobachteten Fälle einer zu erforschenden Naturerscheinung nur einen einzigen Umstand gemein haben, so ist dieser Umstand, in welchem allein alle Fälle übereinstimmen, der betreffenden Erscheinung wesentlich, entweder Ursache oder Wirkung derselben.*" 2) Methode der Unterscheidung (Differenzmethode, *„Method of difference"*): „*Wenn ein Fall, in welchem die zu erforschende Naturerscheinung eintritt, und ein Fall, in welchem sie nicht eintritt, alle Umstände gemein haben mit Ausnahme eines einzigen, der nur im ersten Falle vorkommt, so ist dieser Umstand, wodurch allein die beiden Fälle sich unterscheiden, der betreffenden Naturerscheinung wesentlich.*" 3) Methode der Reste (Rückstände, *„Method of residues"*): „*Wenn man von einem Teile einer Erscheinung durch schon gemachte Induktion weiß, daß er Wirkung eines bestimmten Umstandes ist, so schließt man, daß der übrige Teil (Rückstand oder Rest) der Erscheinung durch die restierenden Umstände bedingt ist.*" 4) Methode der sich begleitenden Veränderungen (*„Method of concomitant variations"*): „*Wenn eine Erscheinung sich verändert, so oft eine andere in*

Digitized by Google

einer eigentümlichen Weise sich verändert, so ist sie entweder Ursache oder Wirkung der andern oder ist durch irgend einen Kausalnexus damit verknüpft" (Log. I, C. 8, S. 453 ff.). Nach JEVONS ist die Methode „*solch eine Anordnung der Teile einer Abhandlung, daß das Ganze so leicht verständlich als möglich wird*" (Leitf. d. Log. S. 213 ff.). Methoden der Forschung — Methoden des Unterrichtes (l. c. S. 214 f.; S. 217 ff.: Analyse und Synthese; S. 222 ff., 251 ff.: Induktion; S. 237 f.: Analogie). Nach MACH lassen sich die Millschen Methoden als spezielle Fälle der Methode der sich begleitenden Veränderungen auffassen (Erk. u. Irrt. S. 280; vgl. S. 307 ff.; S. 310: „*Die Grundlage aller Erkenntnis ist . . . die Intuition*"). Nach STÖHR ist Methode „*ein geregeltes Verfahren . . ., an einem gegebenen Stoffe auf den logischen Wegen die angemessenen logischen Ziele zu verfolgen*" (Leitf. d. Log. S. 171). Fünf Methoden: begriffsbildende, sprachklärende, induktive, konstruktive, substitutive (deduktive) (l. c. S. 172; vgl. S. 164 ff.: Entdeckungslogik; S. 166 ff.: Experiment, induktive Methode). Vgl. SIGWART, Log. II^3, 3 ff., 470 ff.; vgl. WUNDT, Log. II^2, 1; DUHAMEL, Des méthodes dans les sciences de raisonnement 1866/72; A. COURNOT, Des méthodes dans les sciences de raisonnement 1865; W. SMITH, Methods of Knowledge 1899; SCHELER, Die transzendentale und die psychol. Methode 1900. Vgl. Methodenlehre, Analyse, Synthese, Ausschlußverfahren, Beweis, Demonstration, Definition, Psychologie, Psychophysik, Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft, Soziologie, Mathematik, Erkenntnislehre, Logik.

Methode der Beziehungen s. Beziehungen.

Methode, deskriptive, s. Deskriptiv. Genetische Methode, s. Genetisch, Psychologie.

Methoden, psychologische, s. Psychologie.

Methoden, psychophysische, s. Psychophysik.

Methodenlehre (Methodologie) ist jener Teil der Logik (s. d.), der die allgemeine Methodik des Forschens (Definition, Beweis usw.) und die Methoden der Einzelwissenschaften im Hinblick auf den logischen Wert und die logische Richtigkeit, Zweckmäßigkeit derselben untersucht. Die Methodenlehre ist Analyse und Kritik des wissenschaftlichen Verfahrens, Darstellung der logischen Prinzipien und Voraussetzungen desselben,

Methodologische Ausführungen finden sich bei PLATO, ARISTOTELES, in der scholastischen Philosophie (als „*logica utens*", „*ars inveniendi*"), ferner bei F. BACON, DESCARTES, SPINOZA, LOCKE, LEIBNIZ, CHR. WOLF, CONDILLAC, D'ALEMBERT, KANT, J. ST. MILL, WHEWELL, JEVONS, DUHAMEL, MACH u. a. In der neueren Logik spielt die Methodenlehre eine bedeutende Rolle.

KANT versteht unter der „*transzendentalen Methodenlehre*" die „*Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft*" (Krit. d. r. Vern. S. 544). Sie zerfällt in Disziplin, Kanon, Architektonik, Geschichte der reinen Vernunft (ib.). „*Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft*" ist die Art, „*wie man den Gesetzen der reinen praktischen Vernunft Eingang in das menschliche Gemüt, Einfluß auf die Maximen desselben verschaffen, d. i. die objektiv-praktische Vernunft auch subjektiv praktisch machen könne*" (Krit. d. prakt. Vern. II. T., S. 181). Für die Ästhetik gibt es keine Methodenlehre (Krit. d. Urt. § 60). Wohl aber gibt es eine „*Methodenlehre der teleologischen Urteilskraft*" (l. c. § 79). — Nach FRIES sollte „*Methoden-*

Digitized by Google

lehre" nur „*die logische Technik, als der letzte Teil der angewandten Logik*", genannt werden (Syst. d. Log. S. 12). Sie hat „*die Regeln des Verfahrens nachzuweisen, nach denen diese Ausbildung unserer Erkenntnis geschehen muß*" (l. c. S. 508). Nach BACHMANN sucht die Methodenlehre (Systematik, Architektonik) darzutun, wie die logischen Elemente in ihrer organischen Verbindung als Ideal der Wissenschaft erscheinen, und welche Gesetze der Geist befolgen muß, um dieses Ideal allmählich zu verwirklichen (Syst. d. Log. S. 27). Die Methodenlehre strebt, „*den richtigen Weg zur Wissenschaft kenntlich zu machen, mit Bezeichnung der Abwege, welche dabei zu vermeiden sind*" (l. c. S. 267). — Bei HERBART ist die „*Methodologie*" der erste Teil der Metaphysik (Allg. Met. § 182 f.). — W. HAMILTON versteht unter „*logical methodology*" die Theorie des wissenschaftlichen Verfahrens, „*by the exposition of the rules and ways by which we attain the formal or logical perfection of thought*" (Lect. on Met. and Log. IV, XXIV, p. 4). — Nach SIGWART hat die Methodenlehre die Aufgabe, „*Anweisung zu dem Verfahren zu geben, mittelst dessen von einem gegebenen Zustande unseres Vorstellens und Wissens aus durch Anwendung der uns von Natur zu Gebote stehenden Denktätigkeiten der Zweck, den das menschliche Denken sich setzt, in vollkommener Weise, also durch vollkommen bestimmte Begriffe und vollkommen begründete Urteile erreicht werden könne*" (Log. II², 3). Die Methodenlehre hat die „*Tragweite, die Grenzen der Anwendung und die Bedeutung der Ergebnisse*" der Forschungsmethoden zu bestimmen (l. c. II², 27 ff.). SCHUPPE erklärt: „*Der Sinn des Urteils und seine Arten lassen sich nur finden, wenn man das Denken in seinen einfachsten Betätigungen an seinen Objekten kennen gelernt hat, und die Kontrolle und Berichtigung, namentlich die berühmte Analyse der Begriffe, ist nur möglich, wenn man die Entstehung jedes Begriffs, aus welchen einfachsten Ansätzen, durch welche Reihe von Urteilen er zustande kommt, erkennen gelernt hat. Das ist analytische Logik, zugleich Methodenlehre*" (Log. S. 4). Nach WUNDT beschäftigt sich die Methodenlehre (— die er sehr ausführlich behandelt —) mit den besonderen Gestaltungen der Erkenntnisprinzipien in den Einzelwissenschaften (Log. I², S. 1 ff.; II², 1 u. 2). Nach HÖNIGSWALD beschäftigt sich die Methodenlehre mit der Frage, „*wie der Inhalt unserer Aussagen auf die Bewertung ihrer logischen Form im Zusammenhange der wissenschaftlichen Erkenntnis zurückwirkt*" (Beitr. z. Erk. S. 48). Nach JERUSALEM ist die Logik wesentlich Methodenlehre. Die elementare (allgemeine) Methodenlehre hat „*die Denkformen und die Denkmittel aufzusuchen, die überall, also auch bereits im vorwissenschaftlichen Denken, Verwendung finden und sich bewährt haben*" (Krit. Id. S. 209 f.). Vgl. SIGWART, Log. II², 470 ff. Vgl. E. DREYER, Stud. z. Methodenlehre u. Erk.; De la méthode dans les sciences, 1908 (herausgeg. von mehreren). Vgl. Methode, Logik.

Methodisch: mit Methode, auf die Methode bezüglich. Methodischer Idealismus s. Idealismus.

Methodologie: Methodenlehre (s. d.). Methodologisch: auf die Methodenlehre bezüglich.

Metron Anthropon-Satz s. Homo mensura, Erkenntnis, Subjektivismus.

Metropathie: das Maßhalten, Einhalten der richtigen Mitte als Tugend (s. d.) bei ARISTOTELES und den Peripatetikern.

Digitized by Google

Migrationstheorie (A. Wagner) s. Evolution.

Mikrokosmos: die kleine Welt, d. h. der Mensch als Welt im kleinen, als höchste Potenz aller Naturkräfte und als geistiger „*Spiegel*" des Universums. Makrokosmos: die Natur, das Universum, zuweilen als großer Mensch, als Organismus gedacht (s. Welt, Weltseele).

Analogien zwischen Mensch und All bei Anaximenes, Pythagoras, Heraklit, Empedokles, Demokrit (der nach Aristoteles, de respir. 4, den Menschen als eine kleine Welt bezeichnet haben soll), Sokrates, Plato (Tim. IV, 27 f,; Phileb. 30), Aristoteles (De an. III, 8). Die Stoiker (Plut. de Stoic. rep. 44) sehen im Menschen eine Konzentration des Wesentlichen des Alls. Bei Aristoteles findet sich: *ἐν μικρῷ κόσμῳ γίνεται καὶ ἐν μεγάλῳ* (Phys. VIII 2, 252b 26). Die Stoiker nennen den Menschen *βραχὺν κόσμον*, die Welt *μέγαν ἄνθρωπον* (vgl. L. Stein, Psychol. d. Stoa I, 207, 441; schon nach Plato ist die Welt gleichsam ein *μακράνθρωπος*). Seneca erklärt: „*Quem in hoc mundo locum deus obtinet, hunc in homine animus; quod est illic materia, id in nobis corpus est*" (Ep. 65, 24). Vgl. die Neupythagoreer (Mull. Fragm. II, 38), Philo (Qu. rev. div. h. 502c), Plotin.

Boëthius bemerkt: „*ἄνθρωπός ἐστι μικρόκοσμος, id est, homo est minor mundus*" (Opp. p. 659). *Μικρόκοσμος* auch bei Gregor von Nazianz (Orat. 34). Nemesius sieht im Menschen, der alles abspiegelt, einen Mikrokosmos (*Περὶ φύσεως*, I, 14), so auch Gregor von Nyssa (De an. et resurr. p. 188; de hom. opif. I, 227 B). So auch der Manichäismus (s. d.): *τὸ γὰρ σῶμα τοῦτο κόσμος καλεῖται πρὸς τὸν μέγαν κόσμον καὶ οἱ ἄνθρωποι ῥιζας ἔχουσι κάτω συνδεθείσας τοῖς ἄνω* (Archel. et Man. disp. 8; Ritter V, 163). Joh. Scotus Eriugena bemerkt: „*homo veluti omnium conclusio ... quod omnia ... in ipso universaliter comprehenduntur*" (De divis. nat. IV, 10). Ein Mikrokosmos ist der Mensch nach arabischen Mystikern (Lautere Brüder), nach Jose dem Galilaer (Neumark, G. d. jüd. Phil. I, 61), nach Bernhard von Chartres (Bibliotheca philosophor. mediae aetat. 1867). So auch nach Hugo von St. Victor, Thomas, Eckhart (Deutsche Myst. II). — Auch nach Nicolaus Cusanus ist der Mensch der Inbegriff und das Maß aller Dinge (De doct. ignor. III, 31). Der Mensch ist ein „*parvus mundus*" (Mikrokosmus), der die Dinge spiegelt (l. c. I, 10 ff.; II, 3 f.; III, 3; de ludo globi I). Nach Agrippa ist der Mensch ein Mikrokosmus, die „*zweite Welt*" (Occ. philos. III, 36). Nach Paracelsus ist der Mensch ein Auszug, die Quintessenz aller Wesen und Kräfte (Philos. sag. p. 345 ff.; De nat. rer. VIII, p. 314). „*Omnia una creata sunt. Makrokosmus et homo unum sunt.*" Im Menschen sind alle coelestia, terrestria, undosa, acria (Paragran. C. 2; Paramir. IV, 68 C; De orig. morb. invis. 103 C). Ähnlich lehren Pico, Cardanus, Campanella (De sensu rer. I, 10), G. Bruno, Val. Weigel (*Γνῶθι σαυτ.* I, 4), F. M. van Helmont (Princ. philos. 5, 6), J. Böhme (Myst. magn. 15 ff.; Aurora II, 19, 29: Mikrokosmos), L. Vives: „*Homo microcosmus*"; „*hominem parvum quendam mundum appellavi, quod vim naturamque rerum omnium sit complexus*" (De an. I, 42). — Leibniz erklärt: „*Chaque chose est une certaine expression de l'univers ... comme un univers encentré*" (Gerh. III, 347). Jede Monade (s. d.) ist eine Welt für sich. Der Mensch ist ein bewußter Spiegel des Universums, eine Konzentration desselben. — Nach Herder ist der Mensch „*eine kleine Welt*"; er meint, „*daß unser Körper Auszug alles Körperreichs, wie unsere Seele ein Reich*

Digitized by Google

aller geistigen Kräfte, die zu uns gelangen, sein müsse, und das schlechthin, was wir nicht sind, wir auch nicht erkennen und empfinden können" (Vom Erk.; Herders Philos. S. 67; vgl. GOETHES Anschauungen). — SCHOPENHAUER bemerkt: „*Jeder findet sich selbst als diesen Willen, in welchem das innere Wesen der Welt besteht, so wie er sich auch als das erkennende Subjekt findet, dessen Vorstellung die ganze Welt ist . . . Jeder ist also in diesem doppelten Betracht die ganze Welt selbst, der Mikrokosmos, findet beide Seiten derselben ganz und vollständig in sich selbst. Und was er so als sein eigenes Wesen erkennt, dasselbe erschöpft auch das Wesen der ganzen Welt, des Makrokosmos*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 29). Ein Mikrokosmus ist der Mensch nach SCHELLING, J. J. WAGNER (Syst. d. Idealphilos. S. LIII), SCHUBERT (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk. S. 2) u. a. J. H. FICHTE nennt den menschlichen Geist einen Mikrokosmos (Psychol. I, 93), so auch LOTZE (Mikrok. I—III). Nach WUNDT ist die Seele (s. d.) ein Spiegel des Universums. Nach EMERSON gelangt das Weltall auch im kleinsten seiner Teile zur Darstellung. „*Ein jegliches Ding in der Natur enthält alle Kräfte der Natur*" (Essays S. 17). Vgl. „*Alles in Allem*". — Vgl. A. MEYER, Wesen u. Gesch. d. Theorie vom Mikro- u. Makrokosm.. Berner Stud. Philos. XXV, 1900, S. 105 ff.

Milesische Schule: Zu ihr gehören THALES, ANAXIMANDER, ANAXIMENES, alle aus Milet.

Milieu (Umwelt): der Inbegriff der äußeren Kräfte und Verhältnisse, welche den Organismus, den Menschen, das Individuum, den Künstler beeinflussen, teils direkt, teils indirekt. Die Organismen passen sich dem Milieu an, der Mensch vermag aber auch (durch Kultur-, s. d.) das Milieu sich anzupassen. (Vgl. Aktivismus, Evolution.) Biologisches (Natur-) Milieu und soziales (geistiges) Milieu sind zu unterscheiden. Den Einfluß des Milieu beachten HIPPOKRATES, PLATO, ARISTOTELES, IBN KHALDUN, BODIN (Six livr. d. l. rép. V, 5 ff.), MONTESQUIEU (Espr. d. lois, XIV, 1 ff.; XVIII, 1 ff.), TURGOT (Oeuvr. II). VOLTAIRE (Ess. 1765), CONDORCET (Esquisse, 1795), DUBOS, ROUSSEAU, DIDEROT, VICO, HERDER (Ideen III, 103, 302; II, 119), GOETHE, VILLEMAIN, STENDHAL, ST. BEUVE, BUCKLE (Hist. of Civil. I, 109), COMTE („*Monde ambiante*"), TAINE, nach welchem die „*faculté maîtresse*" und das „*milieu*" (mit Rasse und „*moment*") auf das (künstlerische) Individuum wirken (Hist. de la lit. angl. Introd. p. 40; Phil. de l'art II, 50 u. ff.). Über die biologische Wirkung des Milieu vgl. G. ST.-HILAIRE, LAMARCK, DARWIN u. a. (s. Evolution). Vgl. J. ZEITLER, Die Kunstphilos. von H. A. Taine S. 21 ff.; E. DUTOIT, Die Theorie des Milieu, Berner Studien zur Philos. XX, 1899, S. 132 ff.; H. DRIESMANS, Rasse u. Milieu 1902. Vgl. Rasse, Soziologie.

Mimansaphilosophie ist eine Art der brahmanischen Philosophie.

Mimik s. Ausdruck.

Mimikry: „*Nachäffung*" von Farben und Formen von Tieren, Pflanzen usw. durch Tiere als Schutzmittel (DARWIN u. a.) oder als Ausdruckstätigkeit (PAULY, FRANCÉ).

Mind (engl.): Geist (s. d.), Bewußtsein (s. d.), Intellekt, Seele (s. d.). Vgl. Seelenvermögen.

Mind-Stuff: Seelenstoff, Seelenmaterial, nennt CLIFFORD das psychische

Digitized by Google

Atom, Element, aus dem die Empfindung (s. d.) zusammengesetzt ist, und das allen Dingen zukommt. *„Ein bewegtes Teilchen der Materie besitzt weder Seele noch Bewußtsein; aber es nennt ein kleines Stückchen Seelenstoff sein eigen. Wenn Molekeln so miteinander verbunden werden, daß sie die Haut auf der Unterseite einer Qualle bilden, sind die entsprechenden Elemente des Seelenstoffes so miteinander verknüpft, daß sie die schwachen Anfänge des Gefühles vorstellen. Wenn die Molekeln so vereinigt sind, daß sie das Gehirn und Nervensystem eines Wirbeltieres zusammensetzen, so sind die entsprechenden Elemente des Seelenstoffes so miteinander verknüpft, daß sie eine Art von Bewußtsein bilden . . . Wenn die Materie die zusammengesetzte Form eines lebenden menschlichen Gehirnes annimmt, hat der entsprechende Seelenstoff die Form eines menschlichen Bewußtseins, das mit Intelligenz und Willen begabt ist"* (Von d. Nat. d. Ding. an sich S. 44 f. Der Komplex elementaren Seelenstoffes, der dem materiellen Objekt parallel geht, ist das Ding an sich (s. d.). Die Realität, die wir als Materie vorstellen, ist an sich Seelenstoff. *„Das Weltall besteht somit zu seiner Gänze aus Seelenstoff. Ein Teil desselben ist in die komplizierte Form menschlicher Geister verwoben, die unvollkommene Vorstellungen des Seelenstoffes außerhalb ihrer selbst besitzen"* (l. c. S. 47). Vgl. auch SPENCER u. a.

Mind-Stuff-Theorie nennt W. JAMES den psychologischen Atomismus, (SPENCER u. a.), die von ihm bekämpfte atomistische (s. d.) Psychologie, *„the theory that our mental states are compounds"* (Princ. of Psychol. I, 145 ff., 178 ff.).

Minderwertigkeiten, psychopathische, nennt J. L. A. KOCH geringere Grade geistiger Defekte (Die psychopath. Minderwert. 1891/93).

Miniaturen: abgekürzte psychophysische Vorgänge als Wirkung der Wiederholung. So schon bei HARTLEY. Im Gehirn bleibt *„a disposition to diminutive vibrations, which may also be called vibratiuncles and miniatures, corresponding to themselves respectively"* (Observ. prop. IX). WAHLE versteht unter Miniatur die *„sekundäre Form der Körperbewegung"*, hauptsächlich in optischer Form auftretend (Mech. d. geist. Leb. S. 196).

Minimaländerungen, Methode der, s. Psychophysik.

Minimum: Kleinstes, Einfachstes, Atom (s. d.), Monade (s. d.). *„Minima"* nennt LUCREZ die Atome (De rer. nat. I, 615 u. ö.). Nach G. BRUNO ist das *„minimum"* *„quod ita est pars, ut eius nulla sit pars, vel simpliciter, vel secundum genus"* (De min. I, 7). Es gibt verschiedene Arten des Minimum (der Qualität, Substantialität, Quantität nach) (l. c. I, 2). — Nach HODGSON sind die *„minima of consciousness"* *„the ultimate empirical objects of metaphysic"* (Philos. of Reflect. I, 269). Vgl. Transzendent (VOLKELT).

Minor s. Terminus.

Misanthropie: Menschenhaß (z. B. bei TIMON VON ATHEN). Vgl. SCHOPENHAUER, Neue Paralipom. § 337.

Mischgefühl s. Gefühl. Vgl. WUNDT, Grdz. II⁵, 315; LIPPS, Psych.², S. 297 f.

Mischung und Entmischung s. Veränderung. Vgl. WUNDT, Grdz. II⁵, 49, 59.

Digitized by Google

Misologie: Haß der Vernunft, der Kultur (vgl. KANT, Gr. d. Met. d. Sitt. 1; HEGEL, Enzykl. § 11).

Misoneismus nennt LOMBROSO den Widerstand gegen das Neue infolge früh erworbener Anschauungen usw. Vgl. OFFNER, D. Ged. S. 91.

Mißbilligung s. Billigung.

Mißfallen s. Gefallen, Beifall.

Mitbewegungen sind Bewegungen, welche teils als Nachahmung (s. d.), teils rein reflektorisch, durch Übertragung einer Erregung von sensorischen auf motorische Bahnen entstehen (vgl. WUNDT, Grdzg. d. physiol. Psychol. I⁵, 157 f.).

Mitempfindungen: Vgl. WUNDT, Grdz. I⁵, 157 f.; II⁵, 42, 499 f.

Mitfreude ist eine Art des Mitgefühls, Freude an der Lust anderer, *„eigene Lust aus der Vorstellung fremder Lust"* (KREIBIG, Werttheor. S. 109). JEAN PAUL: *„Zum Mitleiden genügt ein Mensch; zur Mitfreude gehört ein Engel"* (Hesperus). — Nach W. STERN bedeutet die Mitfreude über eine sittliche Handlung *„die Freude über den Sieg eines beseelten Wesens über die schädlichen Eingriffe der objektiven Außenwelt ins psychische Leben"* (Das Wes. d. Mitleid. S. 7; Gr. d. Eth.). Vgl. PLATNER, Philos. Aphor. II, § 867 ff.). Vgl. Sympathie, Mitleid.

Mitgefühl (Mitfühlen) s. Sympathie, Mitleid.

Mitleid (*ἔλεος*, misericordia, commiseratio) ist eine Art des Mitgefühls, das Mitfühlen des Leidens, der Trauer, der Unlust anderer durch lebhafte Vorstellung der Lage dieser und Einfühlung in das andere Ich, unter Voraussetzung des Verständnisses für die Situation und die Organisation anderer, welche letztere der eigenen nicht zu unähnlich sein darf. Es knüpft sich dann an die Vorstellung des fremden Leides eigene Unlust, Betrübtheit, die zu altruistischen Handlungen oder doch zum Streben dazu führen kann. Sittlich ist vor allem das *„berechtigte"* Mitleid, nicht jedes schwächliche, unnütze, zuweilen schädliche Mitleiden.

Das Mitleid ist nach ARISTOTELES *λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ φθαρτικῷ καὶ λυπηρῷ τοῦ ἀναξίου τυγχάνειν, ὃ κἂν αὐτὸς προσδοκήσειεν ἂν παθεῖν, ἢ τῶν αὐτοῦ τινα· καὶ τοῦτο, ὅταν πλησίον φαίνηται* (Rhetor. II, 8, 2); *ἔλεος* und *νέμεσις* sind *πάθη ἤθους χρηστοῦ* (l. c. II, 9, 1). Mitleid und Furcht werden durch die Tragödie (s. d.) erweckt. Gegen das weichliche Mitleid sind die Stoiker (vgl. Stob. Ecl. II 6, 180: *ἔλεος δὲ λύπην ἐπὶ τῷ δοκοῦντι ἀναξίως κακοπαθεῖν*). Vgl. SENECA, de ira, II, 17; de element. II, 5; EPIKTET, Diss. III, 22. 13. CICERO definiert: *„Misericordia est aegritudo ex miseria alterius, iniuria laborantis"* (Tusc. disp. IV, 8, 17). — Als sittlich wertet das Mitleid besonders das Christentum, auch schon der Buddhismus.

Nach HOBBES ist das Mitleid *„dolor ob calamitatem alienam"* (Leviath. I. 6). DESCARTES definiert: *„Commiseratio est species tristitiae, amori mixtae aut benevolentiae erga illos, quos aliquid mali pati videmus, quo eos indignos iudicamus"* (Pass. an. III. 185). SPINOZA definiert das Mitleid als *„tristitia orta ex alterius damno"*, als *„tristitia concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit"* (Eth. III, prop. XXII, schol.; l. c. aff. def. XVIII). *„Ex eo, quod rem nobis similem et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu affici-*

Digitized by Google

mur" (l. c. prop. XXVII). „*Rem, cuius nos miseret, a miseria, quantum possumus, liberare conabimur*" (l. c. coroll. III). Das (theoretische) Mitleid ist, als ein die Macht des Ich vermindernder Affekt (s. d.), schlecht und für den vernünftig-sittlichen Menschen unnötig: „*Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala et inutilis est.*" „*Commiseratio enim tristitia est, ac proinde per se mala.*" „*Hinc sequitur, quod homo, qui ex dictamine rationis vivit, conatur, quantum potest efficere, ne commiseratione tangatur.*" „*Qui recte novit, omnia ex natura divinae necessitate sequi et secundum aeternas leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod odio, risu aut contemptu dignum sit, nec cuiusquam miserebitur; sed quantum humana fert virtus, conabitur bene agere, ut aiunt, et laetari. Huc accedit, quod is, qui commiserationis affectu facile tangitur et alterius miseria vel lacrimis movetur, saepe aliquid agit, cuius postea ipsum poenitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu rationis vivit. Nam qui nec ratione, nec commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur; nam homini dissimilis esse videtur*" (l. c. schol.). Ähnlich denken vom Mitleid MANDEVILLE, LAMETTRIE, KANT u. a. (s. unten NIETZSCHE). — CHR. WOLF bestimmt: „*Das Mißvergnügen und die Traurigkeit über eines andern Unglück heißet Mitleiden*" (Vern. Ged. I, § 461; vgl. Psychol. empir. § 687). Nach MENDELSSOHN ist das Mitleid „*eine vermischte Empfindung, die aus der Liebe zu einem Gegenstande und aus der Unlust über dessen Unglück zusammengesetzt ist*" (Br. üb. d. Empfind., WW. II 2, S. 26). LESSING erklärt dazu: „*Denn da jede Liebe mit der Bereitwilligkeit verbunden ist, uns an die Stelle des Geliebten zu versetzen, so müssen wir alle Arten von Leiden mit der geliebten Person teilen, welches man sehr nachdrücklich Mitleiden nennt*" (Hamburg. Dramaturg. 74). Nach PLATNER ist „*Mitleidigkeit*" „*tätige Teilnehmung an jedem Schmerze lebendiger Wesen überhaupt*" (Philos. Aphor. II, § 989). ROUSSEAU erklärt das Mitleid als ein Sichversetzen in die Lage der leidenden Person, durch Identifikation unserer selbst mit dem Leidenden: „*En effet, comment nous laissons nous émouvoir à la pitié, si ce n'est en nous transportant hors de nous et nous identifiant avec l'animal souffrant, en quittant, pour ainsi dire, notre être pour prendre le sien?* (Emile 1788, T. II, l. IV, p. 141). „*La pitié est douce, parcequ'en se mettant à la place de celui qui souffre, on sent pourtant le plaisir de ne pas souffrir comme lui*" (l. c. p. 138). Ähnlich bemerkt A. SMITH: „*That this is the source of our fellow-feeling for the misery of others, that it is by changing places in fancy with sufferer, that we come either to conceive or to be affect by what he feels, may be demonstrated by many obvious observations, if it should not be thought sufficiently evident of itself*" (Theory of moral sentim.[7], 1792, p. 4). Ähnlich CASSINA (Saggio analitico sulla compassione 1788).

Eine geringe Meinung vom sittlichen Werte des Mitleids hat KANT: „*Selbst dies Gefühl des Mitleids und der weichherzigen Teilnehmung, wenn es vor der Überlegung, was Pflicht sei, vorhergeht und Bestimmungsgrund wird, ist wohldenkenden Personen selbst lästig, bringt ihre überlegten Maximen in Verwirrung und bewirkt den Wunsch, ihrer entledigt und allein der gesetzgebenden Vernunft unterworfen zu sein*" (Krit. d. prakt. Vern. I. T., II. B., 2. Hptst.). G. E. SCHULZE bemerkt: „*Das Mitleid äußert sich der Erfahrung nach weit leichter und allgemeiner als die Mitfreude. Auch scheint jenes ungemeinnütziger zu sein.*

Digitized by Google

Inzwischen gewähren doch auch dessen Regungen ein Vergnügen besonderer Art." „*Im Mitleid und in der Mitfreude fühlt aber der Mensch bloß seinen eigenen innern Zustand, nicht den des andern, womit er sympathisiert*" (Psych. Anthropol.², S. 352). J. G. FICHTE betont: „*Wer zufolge der Triebe der Sympathie, des Mitleids, der Menschenliebe handelt, handelt zwar legal, aber schlechthin nicht moralisch. Denn es widerspricht der Moral und ist unsittlich, sich blind treiben zu lassen*" (Syst. d. Sittenl. S. 199). Auch NIETZSCHE verwirft das schwächliche, der „*Sklavenmoral*" (s. d.) angehörende Mitleid. Die Schwachen und Mißratenen sollen zugrundegehen, Mitleid mit ihnen ist schädlich, züchtet nur eine schlechte Rasse von Menschen (Jens. v. Gut u. Böse). SCHOPENHAUER hingegen macht das Mitleid zum Prinzip seiner Ethik. Alles Sein, welches an sich Wille (s. d.) ist, leidet; in allen Wesen ist aber nur ein Sein; im anderen leiden wir selbst, denn der andere, das sind wir selbst („*tat twam asi*"). Das Mitleid ist die „*echte, d. h. uneigennützige Tugend*", Liebe ist Mitleid. Es ist die „*Basis aller freien Gerechtigkeit und aller echten Menschenliebe*" (Grundl. d. Moral § 16). Mitleid ist die ganz unmittelbare „*Teilnahme zunächst am Leiden eines Andern und dadurch an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens.*" „*Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie moralischen Wert . . . und jede aus irgend welchen andern Motiven hervorgehende hat keinen*" (ib.). Im Mitleidsphänomen sehen wir „*die Scheidewand, welche . . . Wesen von Wesen durchaus trennt, aufgehoben und das Nicht-Ich gewissermaßen zum Ich geworden*" (ib.). Wir fühlen das Leiden nicht in unserer, sondern in der Person des andern. „*Wir leiden mit ihm, also in ihm: wir fühlen seinen Schmerz als den seinen und haben nicht die Einbildung, daß es der unserige sei*" (ib.). Dieser Vorgang ist „*mysteriös*", er muß metaphysisch erklärt werden (l. c. § 18). Das Mitleid beruht demnach auf der Erkenntnis der Einheit und Identität aller Wesen (l. c. § 22; vgl. Neue Paralipom. S. 171). Nach WAITZ ist das Mitgefühl an und für sich noch nicht ethisch (Lehrb. d. Psychol. S. 396 ff.). Nach TH. ZIEGLER ist nur das Mitleid des sittlichen Menschen sittlich (Das Gef.², S. 170). — Nach P. RÉE ist das Mitleid angeboren (Philos. S. 24). KREIBIG definiert das Mitleid als „*eigene Unlust aus fremder Unlust*" (Werttheor. S. 109). WUNDT bemerkt, daß das ursprüngliche Leid und das Mitleid qualitativ nicht miteinander übereinstimmen (Eth. S. 390 f.). W. STERN betont: „*Das Mitleid ist . . . weder durch das Sich-versetzen in die Lage oder an die Stelle des Leidenden zu erklären, noch metaphysisch zu begründen. Es muß vielmehr genetisch begründet werden. Es ist das allmählich im Laufe sehr vieler Jahrtausende entstandene verletzte Gefühl der Zusammengehörigkeit mit allen anderen beseelten Wesen gegenüber den schädlichen Eingriffen der sowohl unbeseelten als auch beseelten objektiven Außenwelt ins psychische Leben*" (Das Wesen des Mitleids S. 49; vgl. S. 34 f., 37, 39, 41, 43). Nach JODL besteht in Mitfreude und Mitleid eine Gefühlsmischung, welche auf dem Ineinanderwirken von Fremdgefühl und Eigengefühl beruht. „*Im Mitleid ist ein Element der Lust, in der Mitfreude ein Element der Unlust oft unerkennbar*" (Psych. II², 406). Das passive Mitleid beschränkt sich auf die Nachbildung des fremden Zustandes, das aktive Mitleid sucht die Ursachen der Unlust wegzuräumen (l. c. S. 407). GOLDSCHEID betont den „*entwicklungsökonomischen*" Wert des Mitleids. Das Mitgefühl fungiert „*als der Wächter der sozialen Organisation*", es ist produktiv (Entwickl. S. 198 f.). Vgl. JAHN, Psychol.⁵, S. 355 ff. Vgl. Sympathie.

Digitized by Google

Mitschwingung unbewußter Vorgänge, Dispositionen (LAZARUS, WUNDT u. a.) s. Unbewußt, Fringes.

Mittel (medium) ist alles, was zur Erreichung eines Zweckes (s. d.) dient, insbesondere jede Tätigkeit, die durch das Wollen eines Zweckes bedingt, gesetzt, motiviert ist. Handlungen, von denen wir wissen (zu wissen glauben), daß sie bestimmte gewollte Wirkungen (Zwecke) zu realisieren vermögen, sind für uns (sekundär gewollte) Mittel zu diesem Zwecke. Das *„richtige"* Mittel ist jenes, welches den Zweck tatsächlich realisiert, durch ihn gefordert ist; das *„beste Mittel"* ist jenes, welches ein Maximum von guten Nebenzwecken ohne Beeinträchtigung des Hauptzweckes realisiert (welches also z. B. zugleich ökonomisch ist, Kräfte spart). Man kann, da in der Entwicklung der Lebewesen die Mittel vielfach erst durch Erprobung usw. sich als solche (als *„richtige"* Mittel) herausstellen, von einer *„Heterogonie der Mittel"* reden (vgl. PAULY, Darwin. u. Lamarck., S. 109 ff., 143, 10 ff.: Das Mittel ist seinem Verhältnis zum Bedürfnis nach nicht prädestiniert; auch FRANCÉ u. a.). — Der Satz: *„Der Zweck heiligt die Mittel"* (Jesuiten; auch PAULSEN u. a.) ist nur richtig, sofern die Mittel ihre Güte im Hinblicke auf den Zweck haben; sie selbst aber müssen ethisch zu billigen sein, auch da, wo sie unangenehm sind (z. B. Strafen). Nach GOLDSCHEID sind zulässig *„diejenigen Mittel, welche . . . sich als solche bezeigen, die evolutionistischen Mehrwert schaffen"* (Entwickl. S. 117).

Mittel ist nach CHR. WOLF *„dasjenige, wodurch wir die Absicht erhalten, das ist, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Wirklichkeit erreicht"* (Vern. Ged. I, § 912). *„Quicquid rationem continet, cur finis actum consequatur, medium vocatur"* (Ontolog. § 937). KANT definiert: *„Was . . . bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das Mittel"* (WW. IV, 275). Vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II⁴, 450; W. ROSENKRANTZ, Wissensch. d. Wiss. II, 234 ff.; LIPPS, Psych.², S. 265 f. — Vgl. Zweck, Mittelursache, Heterogonie.

Mittelbare Assoziation ist eine Assoziation durch ungewußte, unterbewußte Mittelglieder oder auch durch Gefühle, Organempfindungen u. dgl. Die *„freisteigenden Vorstellungen"* HERBARTS erklären sich aus solchen. Vgl. WUNDT, Vorles. u. Phil. Stud. X; JERUSALEM, ebend. SWOBODA führt die *„freisteigenden"* Vorstellungen auf die Periodizität (s. d.) des Organismus zurück (vgl. JODL, Psych. II², 180 f.). JODL erklärt: *„Nicht der gesamte assoziative Verlauf, sondern nur gewisse Punkte fallen ins Licht des Bewußtseins." „Herrschende Vorstellungen werden durch die Vorgänge und Bedürfnisse des Lebens immerfort und in den verschiedensten Situationen ins Bewußtsein gehoben: sie koexistieren daher mit den verschiedensten, mannigfaltigsten Komplexen und gewinnen eine außerordentliche extensive und protensive Größe . . . Sie haben Beziehungen zu allem, was im Bewußtsein vorgeht"* (Psych. II², 178 f.). Die mittelbare Assoziation als Zusammenhang nicht von einem Reihenglied zum nächsten, sondern zu den übernächsten und entfernteren, nimmt der Stärke nach ab mit der zunehmenden Zahl der übersprungenen Glieder (EBBINGHAUS, Psych. I, 660 ff.; vgl. MÜLLER u. SCHUMANN; OFFNER, Grdf. d. Vorst. S. 528, 543 f.; D. Gedächtn. S. 28 ff.). Ihrer Entstehung nach ist die mittelbare Assoziation der unmittelbaren gleich; die mittelbare oder *„überspringende"* Assoziation ist eigentlich eine *„Nebenassoziation"*: OFFNER (Ged. S. 29 f.). Die mittelbare Reproduktion (vgl. HAMILTON, Lect. I, 352 f.) ist eine *„Re-*

Digitized by Google

produktion durch unbewußt bleibende Zwischenglieder" (OFFNER, D. Ged. S. 147; wie JERUSALEM, Phil. Stud. X, 323 f.). Vgl. Reproduktion.

Mittelbare Empfindlichkeit s. Empfindlichkeit.

Mittelbares Erkennen s. Erkenntnis. G. E. SCHULZE versteht unter mittelbarer Erkenntnis die Erkenntnis der Dinge durch natürliche Zeichen, durch Vorstellungen (Üb. d. menschl. Erk. S. 22 ff.). Vgl. Vorstellung.

Mittelbegriff (ὅρος μέσος, terminus medius) s. Schluß.

Mittelhirn s. Nervensystem.

Mittelursache (δι' οὗ) fügt GALEN den vier Aristotelischen Prinzipien (s. d.) hinzu.

Mittlerer Fehler s. Psycho-physische Methoden.

Mitübung s. Übung.

Mneme nennt R. SEMON das organische Gedächtnis, welches sich sowohl onto- als phylogenetisch (in der Vererbung) manifestiert, physisch wie auch psychisch. Die durch Wiederholung zurückbleibenden Spuren nennt SEMON „*Engramme*". Sie werden durch Reize „*ekphoriert*". Das Nachwirken früherer Prozesse durch die Mneme erklärt eine ganze Reihe von Lebenserscheinungen ohne Vitalismus (D. Mneme², 1908). Ähnlich schon HERING, E. MACH (Erk. u. Irrt. S. 47), HAECKEL u. a. Vgl. LASSWITZ, Seel. u. Ziele, S. 80 f.; JODL, Psych. II². Vgl. Organismus.

Mnemonik oder Mnemotechnik (von μνήμη, τέχνη): Gedächtniskunst, Kunst des richtigen Gebrauchs, der Erleichterung und Übung des Gedächtnisses (durch Training, Assoziation mit konkreten Vorstellungen, aufmerksames Aneignen, Interesse u. dgl.). In verschiedener Weise wird Mnemonik gelehrt von SIMONIDES (Quintil., Instit. or. XI, 2, 11), von Sophisten, ARISTOTELES, CICERO (vgl. De oratore II, 86 ff.), QUINTILIAN, R. LULLUS, G. BRUNO, LEIBNIZ, ARETIN (Mnemon. 1810), H. KOTHE (Lehrb. d. Mnemon.², 1852). Vgl. G. E. SCHULZE, Psych. Anthropol.², S. 186 ff.; J. H. FICHTE, Psychol. I, 453 ff.

Mobilismus: Standpunkt der beständigen Veränderlichkeit, der Freiheit in der Bewegung (vgl. CHIDE, Le mobil. mod. 1908).

Modale Konsequenz s. Modalitätsschlüsse.

Modalismus: die Ansicht, daß Logos und Heiliger Geist nur Modi des einen Gottes sind; also soviel wie Monarchianismus (s. d.).

Modalität (von „*modus*"): Art und Weise des Seins und Gedachtwerdens; Art und Weise des Urteils (*„modale Urteile"*, *„Modalitätsurteil"*), Art der Gewißheit desselben, wonach es assertorisch, problematisch oder apodiktisch (s. d.) (KANT) ist. — HELMHOLTZ unterscheidet von der Qualität (s. d.) die Modalität der Empfindungen (s. d.) (Vortr. u. Red. II⁴, 219. 299).

Die Modalität des Urteils berücksichtigt schon ARISTOTELES: *πᾶσα πρότασίς ἐστιν ἢ τοῦ ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν ἢ τοῦ ἐνδέχεσθαι ὑπάρχειν* (Anal. pr. I 2, 24 b 31; De interpret. 12 squ.). — Nach W. VON SHYRESWOOD gibt es sechs modale Bestimmungen (verum, falsum, possibile, impossibile, contingens, necessarium; Prantl. G. d. L. III, 14). Die älteren Logiker unter-

Digitized by Google

scheiden von den „*absoluten*“ Sätzen die „*propositiones modales*“ (W. HAMILTON, Lect. on Met. and Log. III, XIV, p. 256 ff.). KANT sieht in den Modalitätsbegriffen (Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit, (s. d.) apriorische Kategorien (s. d.). Sie haben das Besondere an sich: „*daß sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken*“ (Krit. d. r. Vern. S. 202). Daher sind die „*Grundsätze der Modalität*“ „*nichts weiter als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche und hiermit zugleich Restriktionen aller Kategorien auf den bloß empirischen Gebrauch, ohne den transzendentalen zuzulassen und zu erlauben*“ (l. c. S. 203). Durch die Modalität wird „*das Verhältnis des ganzen Urteils zum Erkenntnisvermögen*“ bestimmt, sie zeigt nur „*die Art und Weise an, wie im Urteile etwas behauptet oder verneinet wird*“ (Log. S. 169). „*Die Modalität der Urteile ist eine ganz besondere Funktion derselben, die das Unterscheidende an sich hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urteils beiträgt . . ., sondern nur den Wert der Kopula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht. Problematische Urteile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) annimmt; assertorische, da es als wirklich (wahr) betrachtet wird; apodiktische, in denen man es als notwendig ansieht*“ (Krit. d. r. Vern. S. 92). FRIES erklärt: „*Die Modalität der Urteile besteht in ihrem Verhältnis zur erkennenden Tätigkeit des Gemütes*“ (Syst. d. Log. S. 155). KRUG bestimmt: „*In Ansehung der Modalität als eines subjektiven Verhältnisses der Begriffe lassen sich dieselben teils als bloß mögliche, teils als wirkliche schlechtweg, teils als in ihrer Wirklichkeit notwendige Denkakte betrachten*“ (Handb. d. Philos. I, 148). „*Die Modalität des Urteils (modus cogitandi iudicii) ist ein durchaus subjektives Verhältnis, in welchem das ganze Urteil zum Denkvermögen selber steht*“ (l. c. S. 160). Nach ESCHENMAYER ist die Kategorie der Modalität nicht eigentliche Kategorie. „*Die Glieder derselben bringen keine formale Bestimmung in die innere Natur des Denkens, sondern sind lediglich subjektive Beziehungen der Erkenntnis zum Erkannten*“ (Psychol. S. 305). Die Modalität hat ihren Ursprung „*aus dem Grundgesetz des Selbstbewußtseins*“. „*Was zum reinen Wissen, zum Noumenon gehört, liegt im Gebiet des Notwendigen. Was zum materiellen Sein, zum Phänomen gehört, liegt im Gebiet des Wirklichen. In der Mitte zwischen beiden liegt das Reich der Möglichkeiten — da, wo das Selbst als eine unbestimmbar veränderliche Größe = x sich darstellt*“ (l. c. S. 307). Gegen die Annahme einer Modalität der Begriffe erklärt sich u. a. BACHMANN: „*Was gar nicht gedacht wird, ist auch kein Begriff. Nun soll ein Begriff A möglich sein, wenn er gedacht werden kann, d. i. seine Merkmale keinen Widerspruch enthalten. Daß aber die Merkmale desselben keinen Widerspruch enthalten, kann man nur dadurch wissen, daß man eben den Begriff denkt; denkt man aber dies, daß die Merkmale in A sich nicht widersprechen, so denkt man eben A, mithin ist er dann auch ein wirklicher Denkakt*“ (Syst. d. Log. S. 115). CHALYBAEUS bestimmt die „*Modalkategorien*“ als formale Begriffe des Verhältnisses der logischen zur ontologischen Sphäre (Wissenschaftslehre S. 224 f.). — Nach WUNDT ist es unzulässig, die drei Modalitätsformen als Grade einer aufsteigenden Gewißheit anzusehen. „*Apodiktisches und assertorisches Urteil stehen sich in dieser Beziehung vollständig gleich: beide unterscheiden sich als Ausdrucksformen der Gewißheit von dem problematischen Urteil. Hinwiederum steht das assertorische Urteil als der*

Digitized by Google

einzig mögliche Ausdruck tatsächlicher Gewißheit dem problematischen und apodiktischen gegenüber, in welche im allgemeinen nur die Resultate von Schlußfolgerungen gekleidet werden können" (Log. I, 199). Nach B. ERDMANN sind die *„Geltungsurteile der Modalität"* durch *„Urteile über Urteile oder Beurteilungen gegeben"* (Log. I, 370 f.). Nach HEYMANS ist die Modalität von der Quantität und Qualität der Urteile nur sprachlich unterschieden (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 52 f.). SCHUPPE bemerkt: *„Die Urteile der Relation . . . und die der Modalität . . . unterscheiden sich eigentlich gar nicht. Die apodiktischen und problematischen Urteile können nicht auf die (psychologisch zu erklärende) subjektive Gewißheit oder Ungewißheit des Urteilenden gedeutet werden. In der Sache aber ist immer, auch wenn nur Möglichkeit ausgesagt wird, eine Notwendigkeit vorhanden, ohne welche überhaupt der Sinn der Urteilseinheit fehlen würde. Diese Urteile unterscheiden sich nicht als Urteile, sondern nur inhaltlich"* (Log. S. 95). Gegen diese, auch sonst vorkommende Verlegung der modalen Bestimmtheit in die Materie des Urteils erklärt sich u. a. KREIBIG. *„Die Richtung solcher Urteile geht nicht auf das Setzen einer Relation, sondern auf das Setzen eines Tatbestandes mit einschränkendem oder erweiterndem Begleitgedanken"* (D. int. Funkt. S. 171). Vgl. E. BRUNSCHWIGG, La modal. du jugement.; SIGWART, Log. I², 44, 125, 129 ff., 282, 439. Vgl. Möglichkeit, Notwendigkeit.

Modalitäts-Schlüsse sind Schlüsse von einer bestimmten Modalität (s. d.) auf eine andere (Modale Konsequenz). Es gelten hier die Regeln: *„A posse ad esse non valet consequentia"*, *„ab esse ad oportere non valet consequentia"*, *„a posse ad oportere non valet consequentia"*, *„ab esse ad posse valet consequentia"*, *„ab oportere ad esse valet consequentia"*, *„ab oportere ad posse valet consequentia"*, und negativ. Vgl. KREIBIG, D. int. Funkt. S. 212; STÖHR, Leitf. d. Log. S. 152, 156 f.

Mode (von modus) ist die von den Zeitverhältnissen abhängige, wechselnde Form gewisser sozialer Gebilde und allgemein-individueller Eigentümlichkeiten (Kleider-, Kunst-, Sprach- u. a. Moden). Die Mode nimmt ihren Weg von oben nach unten. Sie entsteht durch das Bestreben der oberen Klassen, sich von den andern zu unterscheiden, und die unteren ahmen die Mode nach (vgl. IHERING, Zweck im Recht II, 229 ff., 234 ff.). Dies, sowie der Wechsel der Neigungen, der Trieb nach Neuem, der Einfall einzelner und das Vorbild angesehener Personen bedingen den Wechsel der Mode. Nach SIMMEL genügt die Mode *„einerseits dem Bedürfnis nach sozialer Anlehnung, insofern sie Nachahmung ist; sie führt den einzelnen auf der Bahn, die alle gehen; anderseits aber befriedigt sie auch das Unterschiedsbedürfnis, die Tendenz auf Differenzierung, Abwechselung, Sich-abheben"*. Die Mode ist *„eine besondere unter jenen Lebensformen, durch die man ein Kompromiß zwischen der Tendenz nach sozialer Egalisierung und der nach individuellen Unterschiedsreizen herzustellen suchte"*, Sie ist *„der eigentliche Tummelplatz für Individuen, welche innerlich und inhaltlich unselbständig, anlehnungsbedürftig sind, deren Selbstgefühl aber doch einer gewissen Auszeichnung, Aufmerksamkeit, Besonderung bedarf. Sie erhebt eben den Unbedeutenden dadurch, daß sie ihn zum Repräsentanten einer Gesamtheit macht; er fühlt sich von einem Gesamtgeist getragen"* (Zur Psychol. d. Mode, *„Die Zeit"* V, Nr. 54, S. 23). Vgl. VISCHER, Mode und Cynismus 1877; WUNDT, Eth.², S. 134.

Digitized by Google

Modern: zeitgemäß, dem aktuellen Empfinden und Denken gemäß, modisch. M. MESSER bemerkt: *„Je mehr sich etwas vom Alten, Gewohnten unterscheidet, nicht aus Willkür, sondern als Produkt einer Entwicklung oder als Anfang einer Entwicklungsmöglichkeit, desto moderner ist es“* (Die mod. Seele[2], S. 17).

Moderni s. Logik *(„logica modernorum“)*. *„Moderni“* heißen auch die Nominalisten (s. d.) (PRANTL. G. d. L. II, 82).

Modi (syllogismi): Schlußfiguren (s. d.). Vgl. Modus.

Modifikation: Veränderung des Modus, Zustandsänderung, Abänderung, Abart, Zustand. — CHR. WOLF definiert: *„Variationem modorum, hoc est successionem modi unius in locum alterius a se diversi, appellamus modificationem rei“* (Ontolog. § 704). Nach K. ROSENKRANZ ist Spezifikation oder Modifikation *„diejenige Veränderung, welche die Qualität oder Quantität eines Daseins oder beide nur in einem Moment, nur relativ, nicht aber in der Hinsicht ändert, daß dadurch ein schlechthin anderes Dasein entstünde“* (Syst. d. Wissensch. S. 40 f.). HAGEMANN nennt Modifikationen (modi) die zufälligen Eigenschaften der Dinge (Met.[3], S. 25). Über *„Modifikationsurteile“* vgl. STÖHR, Leitf. d. Log. S. 177. Vgl. Modus.

Modus *(τρόπος)*: Art und Weise (des Seins, des Tuns, des Denkens), Seinsart, Seinsweise, Zustand von etwas, konkrete Daseinsform eines Seins, einer Substanz (s. d.), unselbständige, abhängige Daseinsweise.

AMMONIUS HERMIAE definiert: *τρόπος μὲν οὖν ἐστι φωνὴ σημαίνουσα ὅπως ὑπάρχει τὸ κατηγορούμενον τῷ ὑποκειμένῳ* (Ad Arist. de interpret. f. 171 PRANTL, G. d. L. I, 654). — Die Scholastiker unterscheiden *„modus essendi“*, *„realis“*, *„intelligendi“*, *„significandi“*, *„subsistendi“*, *„internus“ („intrinsecus“)*, *„externus“*, *„purus“*, *„entitativus“*, *„modi absoluti“*, *„relativi“* (vgl. GOCLEN, Lex. philos. p. 694 ff.; MICRAELIUS, Lex. philos. p. 667). — Nach GOCLEN ist ein Modus *„rei quaedam determinatio“* (l. c. p. 694), nach MICRAELIUS *„rei determinatio, qua res aliter atque aliter obtinet essentiam“*. *„Modus igitur non componit rem, sed distinguit eam et determinat.“* *„Ideoque modus est entitas determinans aut contrahens.“* *„Modum habet omne, quod est“* (l. c. p. 666).

DESCARTES erklärt: *„Et quidem hic per modos plane idem intelligimus, quod alibi per attributa, vel qualitates. Sed cum consideramus substantiam ab illis affici vel variari, vocamus modos“* (Princ. philos. I, 56). Zahl und Zeit z. B. sind *„modi cogitandi“* (l. c. I, 55 u. ff.). Nach der Logik von PORT-ROYAL ist *„modus“ „quod naturaliter existere nequit nisi per substantiam“* (l. c. I, 6). CHR. WOLF definiert: *„Quod essentialibus non repugnat, per essentia tamen minime determinatur, modus a nobis dicitur.“* Nach BONNET sind die *„modes“* Determinationen der Substanz, *„qui peurent être ou n'être pas dans le sujet, mais qui dérivent de ses attributs“* (Ess. analyt. XV, 236). Nach FRIES sind die Modi (wie nach KANT) *„Merkmale, welche innere Bestimmungen eines Gegenstandes enthalten“* (Syst. d. Log. S. 124), während andere in den *„modi“* zufällige, akzidentielle Merkmale (s. d.) sehen. Nach BACHMANN kann *„modus“* nur bedeuten *„die Art und Weise, wie die Merkmale in dem Objekte vorhanden sind, es zu diesem bestimmten zu machen, es sei innerlich oder äußerlich“* (Syst. d. Log. S. 107). — Bei R. AVENARIUS bedeutet *„Modus“* die *„Schwankungsform“* des *„System C“* (s. d.) (Krit. d. r. Erfahr. II, 18).

Digitized by Google

Bei SPINOZA hat der Begriff des *„modus"* metaphysische Bedeutung. *„Modi"* sind, nach ihm, die Einzeldinge als individuelle Daseinsweisen der einen, göttlichen Substanz (s. d.). Die Dinge (s. u.) sind nicht selbständige Wesen, sondern Zustandsweisen, Besonderungen der Alleinheit. *„Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur"* (Eth. I, def. V). Die *„modificationes"* sind *„id quod in alio est et quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur"* (Eth. I, prop. VIII, schol. II). Die Modi sind notwendige *„Folgen"* der Substanz-Attribute, *„Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit vel ex absoluta natura alicuius attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae et necessario et infinita existit"* (l. c. prop. XXIII). *„Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur"* (l. c. prop. XXV, schol.). Der Intellekt ist ein *„modus cogitandi"*, so auch der Wille (l. c. prop. XXXI, XXXII). *„Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicumque nomine affectus animi insignuntur, non dantur, nisi in eodem individuo detur idea rei amatae, desideratae etc."* (l. c. II, ax. III). *„Singulares cogitationes sive haec et illa cogitatio modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt"* (l. c. prop. I, dem.). Ebenso die *„modi corporis"*. Die Substanz hat das logische Prius vor ihren modis *(„substantia prior est natura suis affectionibus"*, l. c. I, prop. I), ohne ihnen aber zeitlich-kausal vorherzugehen (vgl. De Deo I, 9).

LOCKE nennt *„modi"* *(„modes")* zusammengesetzte Begriffe, welche nichts selbständig Existierendes, sondern von Substanzen Abhängiges enthalten (z. B. Dreieck, Dankbarkeit). Die *„simple modes"* sind jene Modi, deren Elemente gleichartig, und die nur Modifikationen einer und derselben einfachen Vorstellung sind (z. B. ein Dutzend). Die *„mixed modes"* sind aus Vorstellungen verschiedener Art gebildet (z. B. Schönheit) (Ess. II, ch. 12, § 4 f.). Raum, Zeit, Denken usw. gehören zu den reinen Modalbegriffen. LEIBNIZ rechnet die gemischten Modi zu den Relationen (Nouv. Ess. II, ch. 12, § 5). Vgl. BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I, 31.

Modus ponens (setzender Modus) ist eine Form des gemischt-hypothetischen Schlusses (s. d.), der Schluß von der Setzung des Subjekts im Untersatze auf die Setzung des Prädikats in der Konklusion: Wenn A ist, ist B | A ist | Also ist auch B. Es gibt *„Modus ponendo ponens"*, *„Modus tollendo ponens"*.

Modus tollens (aufhebender Modus) ist eine Form des gemischt-hypothetischen Schlusses (s. d.), der Schluß von der Aufhebung (Verneinung) des Prädikates im Untersatze auf die Aufhebung des Subjekts in der Konklusion: Wenn A ist, ist B | B ist nicht | Also ist auch A nicht. Es gibt: *„Modus ponendo tollens"*, *„Modus tollendo tollens"*.

Mögliche Erfahrung s. Erfahrung, Realität u. a. (KANT).

Mögliche Wahrnehmungen s. Objekt (J. ST. MILL).

Möglichkeit (*δύναμις*, possibilitas, potentia) ist: 1) die bloße Denkbarkeit einer Sache, das Gedacht-werden-können den Denkgesetzen gemäß, die Widerspruchslosigkeit (formal-logische Möglichkeit). 2) das Seinkönnen einer Sache, eines Geschehens, einer Relation, die objektive Denkbarkeit, gemäß den Gesetzen der (begrifflich verarbeiteten) Erfahrung, der erfahrbaren Wirklichkeit

Digitized by Google

(materiale oder reale Möglichkeit, 3) die Potenz, das Vermögen (s. d.). Die logische (und die reale) Möglichkeit ist keine gegebene Eigenschaft der Dinge, sondern nur ein Ausdruck für eine Beziehung zwischen dem Denken und dessen Objekten, für die Erwartung eines Tatbestandes auf Grund der bisherigen Erkenntnis. Möglich ist, was durch keine Gesetzlichkeit ausgeschlossen erscheint und wozu die Bedingungen vorhanden sind, welche bei Hinzukommen anderer Bedingungen sich realisieren. Nicht alles Mögliche ist schon auch wirklich; das gilt auch von Urteilen, welche (zur Zeit) nicht gedacht werden und doch mögliche Wahrheiten bedeuten (das Reich *„idealer Möglichkeiten"*; vgl. Wahrheit: HUSSERL u. a.), ferner von den *„Wahrnehmungsmöglichkeiten"* (s. Objekt: MILL). *„Ideale Möglichkeiten"* sind Relationen, welche durch die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins und seiner Objekte als gültig und seiend erwartet, postuliert werden können und müssen, ohne daß sie (zur Zeit oder überhaupt) erlebt werden (*„Mögliche Erfahrung"*: KANT). Unmöglich ist, was entweder den Denkgesetzen oder der wissenschaftlich verarbeiteten Erfahrung widerspricht.

Der Megariker DIODOR behauptet, alles Mögliche sei auch wirklich und notwendig (s. Kyrieuon). *Εἰσὶ δέ τινες οἳ φασιν, οἷον οἱ Μεγαρικοί, ὅταν ἐνεργῇ μόνον δύνασθαι, ὅταν δὲ μὴ ἐνεργῇ οὐ δύνασθαι, οἷον τὸν μὴ οἰκοδομοῦντα οὐ δύνασθαι οἰκοδομεῖν, ἀλλὰ τὸν οἰκοδομοῦντα, ὅταν οἰκοδομῇ* (Aristot., Met. IX 3, 1046b 29 squ.). *„Placet autem Diodoro id solum fieri posse, quod aut verum sit aut verum futurum sit . . . Nihil fieri, quod non necesse fuerit"* (Cicer., De fato 17). Den Begriff der real-metaphysischen Möglichkeit (Potenz, s. d.) prägt ARISTOTELES aus. Das Mögliche, *δυνάμει ὄν* (die Materie, s. d.), ist das, was für sich noch nicht ist, wohl aber durch die Form (s. d.) realisiert wird, es ist also die *δύναμις* reale Seins-Möglichkeit, nicht nur Denkbarkeit (De interpret. 12). Die Erde z. B. ist *δυνάμει* Mensch (Met. IX 7, 1049a 1); *ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο, ᾧ ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐδὲν ἔσται ἀδύνατον* (Met. IX 3, 1047a 24; V, 12); *ἀδυναμία δ'ἐστὶ στέρησις δυνάμεως καὶ τῆς τοιαύτης ἀρχῆς* (Met. V 12, 1019b 16). Die Ansicht des Diodor wird von CHRYSIPP bestritten (vgl. Kyrieuon). Nach PLOTIN besteht die *δύναμις* in einer Art *ὑποκείμενον* für Affektionen, Gestalten, Formen, die aufzunehmen sind (Enn. II, 5, 1; vgl. II, 5, 5).

Nach ABAELARD ist nur das möglich, was Gott wirklich geschaffen hat. Nach AVERROËS wird und ist alles Mögliche wirklich. Nach THOMAS sind *„possibilia"*, *„quae contingunt esse et non esse"* (9 met. 3): *„dicitur possibile, quod potest esse et non esse"* (Contr. gent. III, 86). Es gibt *„possibilitas absoluta"* und *„ex suppositione"* (vgl. Vermögen). DUNS SCOTUS bestimmt: *„Possibile logicum est modus compositionis formatae ab intellectu, illius quidem cuius termini non includunt contradictionem, . . . sed possibile reale est, quod accipitur ab aliqua potentia in re sicut a potentia inhaerente alicui vel terminata ad illud sicut ad terminum"* (Sent. I, d. 2, qu. 7). — MICRAELIUS definiert: *„Possibile (igitur) est, quod non involvit repugnantiam"* (Lex. philos. p. 871). Vgl. Vermögen.

HOBBES erklärt den Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit für einen bloß relativen (De corp. C. 10, 1; 4; 6). Was nicht wirklich ist, ist auch nicht möglich. SPINOZA definiert: Möglich ist eine Sache, *„deren Existenz ihrer Natur nach weder einen Widerspruch gegen ihr Dasein noch ihr Nicht-Dasein enthält, bei der vielmehr die Notwendigkeit oder Unmöglichkeit*

Digitized by Google

ihrer Existenz von uns unbekannten Ursachen abhängt, indes wir ihre Existenz nur fingieren" (Verbess. d. Verst. S. 23). „*Res possibilis itaque dicitur, cum eius causam efficientem quidem intelligimus, attamen, an causa determinata sit, ignoramus*" (Cogit. met. I, 3). „*Res singulares voco possibiles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsae determinatae sint ad eadem producendum*" (Eth. IV, def. IV). „*Res aliqua impossibilis dicitur, nimirum quia vel ipsius essentia seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur ad talem rem producendam determinata*" (Eth. I, prop. XXXIII, schol.). „*Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est*" (Eth. I, prop. XXXV). LEIBNIZ hingegen neigt der (scholastischen) Ansicht zu, in der göttlichen Vernunft seien unendlich viele Möglichkeiten, von denen nur ein Teil, das miteinander Verträgliche („*le compossible*") und Beste, verwirklicht werde (Princ. de la nat. 10: Theod. I B, § 225; Phil. Hauptschr. II, 194 f., 447 f.). „*Tout ce qui n'implique point de contradiction, est possible*" (Theod. I B, § 224). Möglich ist, was als Subjekt wahrer Urteile gedacht werden kann (Phil. Hauptschr. II, 201). Was nicht wirklich ist oder sein wird, ist nicht kompossibel, mit der übrigen Welt verträglich (l. c. S. 478 f.; Gerh. III, 572 f.). Raum (s. d.) und Zeit (s. d.) sind „*ideale Möglichkeiten*" (Ordnungsmöglichkeiten). TSCHIRNHAUSEN bestimmt: „*Possibile est, quod concipi potest*" (Med. ment. I, 1). CHR. WOLF definiert: „*Possibile est, quod nullam contradictionem involvit*" (Ontolog. § 85). „*Impossibile dicitur, quicquid contradictionem involvit*" (l. c. § 79). Möglich ist, „*was nichts Widersprechendes in sich enthält*" (Vern. Ged. I, § 12). Metaphysisch möglich ist etwas, „*weil es von dem göttlichen Verstande vorgestellet wird*" (l. c. § 975). Bestimmungen des Möglichen gibt H. S. REIMARUS (Vernunftlehre § 98 ff.). CRUSIUS erklärt als möglich „*was gedacht wird, aber noch nicht existiret, oder von dessen Existenz wir noch abstrahieren*" (Vernunftwahrh. § 56). Nach PLATNER ist möglich, „*was als Begriff frei ist von Widerspruch*" (Philos. Aphor. I, § 819; vgl. Log. u. Met. S. 89, 92). Vgl. MENDELSOHN WW. I, 430.

KANT rechnet den Begriff der Möglichkeit zu den modalen Kategorien (s. d.). „*Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich*" (Krit. d. r. Vern. S. 202). „*Daß der Begriff vor der Wahrnehmung vorhergeht, bedeutet dessen bloße Möglichkeit*" (l. c. S. 207). „*Der Begriff ist allemal möglich, wenn er sich nicht widerspricht. Das ist das logische Merkmal der Möglichkeit, und dadurch wird sein Gegenstand vom nihil negativum unterschieden. Allein er kann nichtsdestoweniger ein leerer Begriff sein, wenn die objektive Realität der Synthesis, dadurch der Begriff erzeugt wird, nicht besonders dargetan wird, welches aber jederzeit, . . . auf Prinzipien möglicher Erfahrung und nicht auf dem Grundsatze der Analysis (dem Satze des Widerspruchs) beruht. Das ist eine Warnung, von der Möglichkeit der Begriffe (logische) nicht sofort auf die Möglichkeit der Dinge (reale) zu schließen*" (l. c. S. 471). „*Alles, was in sich selbst widersprechend ist, ist innerlich unmöglich*" (WW. II, 121). Die „*Möglichkeit der Erkenntnis*" zu begründen, ist Aufgabe der Vernunftkritik (s. Kritik). Vgl. Kl. Schr. I, II, III. FRIES bemerkt: „*Wenn wir . . . die Gesetze für eine Begebenheit im allgemeinen (durch Denken), nicht aber die näheren Umstände des einzelnen Falles (durch Anschauung) kennen und nun diesen nicht genau genug bekannten Fall nur mit der allgemeinen Regel vergleichen, so nennen wir die Bestimmung desselben eine bloße Möglichkeit*" (Syst. d. Log. S. 160). Nach

Digitized by Google

BOUTERWEK ist das Mögliche (logisch) *„das vernünftigerweise Denkbare"* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 114). Die metaphysische Wirklichkeit bezieht sich auf die Kausalität, auf das *„Können"* (l. c. S. 115 f.). J. G. FICHTE betont: *„Ich kann etwas Mögliches setzen, lediglich im Gegensatze mit einem mir schon bekannten Wirklichen. Alle bloße Möglichkeit gründet sich auf die Abstraktion von der bekannten Wirklichkeit. Alles Bewußtsein geht sonach aus von einem Wirklichen"* (Syst. d. Sittenl. S. 290). J. J. WAGNER erklärt: *„Nur das Mögliche kann wirklich werden, aber alles Mögliche muß wirklich werden"*, mit Einschränkung auf die im Schoße des Möglichen entstandenen Gegensätze und deren gelungene Vermittlung (Organ. d. menschl. Erk. S. 102). HEGEL bestimmt die Möglichkeit als *„die leere Abstraktion der Reflexion-in-sich"*, die *„bloße Form der Identität-mit-sich"* (Enzykl. § 143), als ein äußeres *„Moment"* (s. d.) der Wirklichkeit (l. c. § 145). Es gibt *„formelle"* und *„reale"* Möglichkeit (WW. IV, 203, 208; vgl. SCHELLING, WW. II 2, 526). Nach C. H. WEISSE ist nur das wahrhaft, was sein kann, die in der Erscheinung verborgene *„Möglichkeit des Andern"* (Met. S. 425 f.: reale Möglichkeit). Möglich ist, was in den Kategorien einen Platz für seinen Begriff und sein Dasein findet (l. c. S. 429; logische Möglichkeit). CHR. KRAUSE betont: *„Im Ewigen . . . ist kein Gegensatz des Notwendigen, Wirklichen und Möglichen, welcher nur im Zeitlichen und in seinem Verhältnisse zum Ewigen sich findet. Denn das Zeitliche ist wirklich, sofern es überhaupt in bestimmter Zeit; möglich, sofern es in bestimmter Zeit zufolge bestimmter ursachlicher Bedingungen; notwendig endlich, sofern diese ursachlichen Bedingungen eins sind mit dem ewigen Urwesentlichen des lebenden Wesens"* (Urb. d. Mensch.[3], S. 330). HILLEBRAND erklärt: *„Vor der metaphysischen Anschauung der Dinge ist . . . das Mögliche, als solches, auch das Wirkliche"* und Notwendige. *„Insofern jedoch der unendliche Inhalt des Daseins dem Gedanken nicht unmittelbar und absolut offenbar wird, können diejenigen Momente, welche nicht sofort notwendig gedacht werden, sondern sich im allgemeinen erst nur denken lassen, ohne daß ihre konkrete Bestimmtheit noch zum Bewußtsein gekommen ist, unter die Kategorie der Möglichkeit fallen"* (Philos. d. Geist. I, 36). Nach TRENDELENBURG beruht die Möglichkeit auf einem *„Vorgreifen des Gedankens"* und auf einer Ergänzung der vorhandenen Bedingungen durch die gedachten (Log. Unters. II[2], 167). W. ROSENKRANTZ bestimmt: *„Logisch möglich ist alles Denkbare, was sich nicht widerspricht, physisch möglich ist dagegen nur dasjenige, zu dessen Wirklichkeit die Bedingungen außer dem Denken gegeben sind"* (Wissensch. d. Wiss. I, 134). Möglichkeit ist eine Kategorie (l. c. II, 224 ff.), eine Nebenkategorie von Grund und Folge (l. c. S. 232), eine Kategorie nur des endlichen Denkens (l. c. S. 234). Der Unterschied von Möglichkeit und Wirklichkeit besteht nur in der Beziehung des Denkens auf die äußere Natur, nicht im Denken oder in der Natur allein (l. c. S. 231). Nach CHALYBAEUS ist die Möglichkeit weder nur subjektiv, noch ontologisch, sondern ein Verhältnis beider Seinsweisen. Das Mögliche ist *„das Wißbare oder Erkennbare"* (Wissenschaftslehre S. 233, 237; vgl. BRANISS, Syst. d. Met. S. 282 f.). Nach PLANCK sagt *„Möglichkeit"* aus, *„daß jedes Objekt bedingt sei durch die Zusammenstimmung mit dem Vorausgehenden in ihm, so daß auch das im freien Vorstellen Vorausgesetzte zugelassen sein muß"* (Testam. ein. Deutsch. S. 320). E. v. HARTMANN unterscheidet *„logische (passive)"* und *„dynamische (active)"* Möglichkeit. *„Die erstere bedarf eines Anstoßes, umsich zu entfalten, eines Gegenstandes, um*

Digitized by Google

sich auf ihn anzuwenden, eines Gegensatzes, um mit logischer Betätigung zu reagieren; die letztere dagegen reagiert von selbst ohne jeden außer ihr belegenen Anstoß" (Kategorienlehre S. 357). G. SPICKER definiert: „*Logisch möglich ist alles, was sich selbst nicht widerspricht; metaphysisch möglich, was in dem letzten Grunde potentiell vorhanden ist*" (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 162). Nach HAGEMANN ist das Mögliche „*das Denkbare oder Widerspruchslose*". „*Die Abwesenheit des Widerspruchs macht die innere oder absolute Möglichkeit aus.*" Das Vorhandensein eines Grundes oder einer Ursache, welche das an sich Mögliche zu verwirklichen vermag, macht die äußere oder relative Möglichkeit aus. „*Das absolut Mögliche oder das Denkbare macht das metaphysisch Mögliche aus, und dieses umfaßt den Kreis dessen, was durch Gott, die unendliche Ursache, verwirklicht werden kann. Das relativ Mögliche teilt man ein in das physisch und das moralisch Mögliche. Ersteres ist dasjenige, was durch die Kräfte der Natur verwirklicht werden, letzteres dasjenige, was nach dem regelmäßigen Laufe der Weltereignisse geschehen kann*" (Met.², S. 14 f.). — Nach G. H. LEWES ist Möglichkeit „*the ideal admission as present of absent factors: it states what would be the fact, if the requisite factor were present*" (Probl. of Life and Mind I, 397). Nach FR. SCHULTZE ist für uns möglich „*das Erfahrbare, d. h. alles, was den Bedingungen der menschlichen Erfahrungsfähigkeit nicht widerspricht*" (Philos. d. Naturwissensch. II, 345 f.). Unmöglich für uns ist alles Außerräumliche, Außerzeitliche, Außerursächliche, Außerempfindliche (l. c. S. 346). Nach SIGWART ist logisch möglich, „*was weder zu bejahen noch zu verneinen notwendig*" (Log. I², 231 ff., 244, 265 ff.). SCHUPPE erklärt: „*Möglichkeit (Können) hat nur den Sinn eines bestimmten Verhältnisses unter genannten Qualitäten als solchen, daß a allerdings weder gerade c noch d noch e fordert und auch keines durch sich selbst ausschließt, aber daß es doch um seiner Natur willen durchaus eines von ihnen fordert, daß sowohl c als auch d als auch e ein a fordern, in seiner Anwesenheit also eine Bedingung ihres Erscheinens haben* (Log. S. 67). „*Behauptung von Möglichkeit meint also ein gesetzliches Verhältnis unter Qualitäten, nicht die Existenz einer Bedingung*" (l. c. S. 68). Das „*Mögliche*" bezeichnet nur bestimmte Relationen innerhalb des Notwendigen (l. c. S. 133; vgl. Erk. Log. X; Grdz. d. Eth. S. 63 ff.). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist reine Möglichkeit dies, „*daß erfahrungsgemäß nichts hindert, irgend eine Tatsache oder einen Komplex von Daten mit andern Daten verbunden zu erwarten, ohne deswegen aber auch einen Grund für positive Erwartung dieser Verknüpfung angeben zu können*" (Gr. ein. Erk. S. 231 f.). Nach J. v. KRIES bedeutet in vielen Fällen die Möglichkeit eines Ereignisses nur dessen Ungewißheit. Objektiv möglich aber ist das Eintreten eines Ereignisses unter gewissen ungenau bestimmten Umständen. „*wenn Bestimmungen dieser Umstände denkbar sind, welche gemäß den faktisch geltenden Gesetzen des Geschehens das Ereignis verwirklichen würden*" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 12. Bd., S. 180 f.). Nach B. ERDMANN ist Möglichkeit „*lediglich eine Bestimmung des Gedachtwerdens*" (Log. I, 382). Nach LIPPS ist das Bewußtsein der Möglichkeit „*das Bewußtsein einerseits, daß ein Denkakt gefordert, anderseits, daß er verboten sei*" (Psych.², S. 169). Nach LIEBMANN ist reale Möglichkeit die Verträglichkeit von etwas mit den Naturgesetzen (Ged. u. Tats. I, 4); intellektuelle Möglichkeit ist Verträglichkeit mit den Vorstellungs- und Denkgesetzen (ib.). Nach HÖFLER negieren wir durch die Behauptung der Möglichkeit „*das Bestehen einer Unverträglichkeits-Relation*" (Grundl.

Digitized by Google

d. Log. S. 76). R. AVENARIUS erklärt: *„Verlegt sich das ‚Können' auf das ‚denkbare Künftige' selbst, so erscheint dieses nicht mehr als etwas, das ‚gedacht' werden kann, sondern als etwas, welches sein kann, und d. h. in der Modifikation des ‚Möglichen'"* (Krit. d. r. Erfahr. II, 121). Nach G. SIMMEL ist *„Möglichkeit" „die gedankenmäßige Antizipation einer künftigen Entwicklung"* (Einl. in d. Mor. II, 220); sie drückt *„die Unvollständigkeit der Einsicht in die Gründe der Wirklichkeit"* aus, mit der sie sachlich zusammenfällt (l. c. I, 38). Vgl. RUNZE, Met. S. 40, 32 ff.; GUYAU (Éduc. et hér. p. 222: alles Mögliche ist eine Kraft der Selbstverwirklichung); OFFNER, Willensfreih. S. 28 ff.; STÖHR, Leitf. d. Log. S. 153; KREIBIG, D. int. Funkt. S. 169 f. (Apriorische — aposteriorische, reale Mögl. u. Notw.); STALLO, Begr. u. Theor. S. 271 (Begriffliche — empirische M.); COHEN, Log. S. 363 (D. Möglichkeit als Ort der Entstehung des Bewußtseins als Kategorie); J. COHN, Vor. u. Ziele d. Erk. 1908 (Ideale Erlebnismöglichkeiten); HUSSERL, Log. Unt. (s. Wahrheit). Vgl. Modalität, Notwendigkeit, Vermögen, Unendlichkeit, Wahrheit.

Moment (momentum, von moveo): 1) = der Moment, Augenblick, Zeitpunkt, 2) das dynamische und das statische Moment (= Produkt der Kraft in die Entfernung ihrer Richtungslinie vom Drehungspunkt), 3) psychologisch und ontologisch: Durchgangspunkt, Phase, Bestandteil, Stufe eines Prozesses; z. B. ist das Gefühl ein Moment der Willenshandlung.

MICRAELIUS erklärt: *„Momenta metaphysicis sunt incomplexa principia, nempe essentia et existentia. Nam essentia dicitur momentum primum existentia momentum secundum. Unde recte dicitur, quod ens ponatur in duobus momentis"* (Lex. philos. p. 669). — GALILEI versteht unter *„momento" „la propensione di andare al basso", „la propensione al moto"*, die Kraft, mit welcher das Movens bewegt und der bewegte Körper widersteht (Della scienza mecan. Opp. I, p. 555; Discorsi III, 103; Opp. I. p. 191; vgl. NEWTON, Opuscul. I, p. 59 f.). Ein Moment ist nach LOCKE ein Zeitteil, in dem man keine Folge, nur eine Vorstellung bemerkt (Ess. II, ch. 14, § 10). — Nach KANT nennt man *„den Grad der Realität als Ursache ein Moment, z. B. das Moment der Schwere, und zwar darum, weil der Grad nur die Größe bezeichnet, deren Apprehension nicht sukzessiv, sondern augenblicklich ist"* (Krit. d. r. Vern. S. 165). *„Alle Veränderung ist . . . nur durch eine kontinuierliche Handlung der Kausalität möglich, welche, wenn sie gleichförmig ist, ein Moment heißt"* (l. c. S. 194 f.). *„Die Wirkung einer bewegenden Kraft auf einen Körper in einem Augenblicke ist die Sollizitation desselben, die gewirkte Geschwindigkeit des letzteren durch die Sollizitation, sofern sie in gleichem Verhältnis mit der Zeit wachsen kann, ist das Moment der Akzeleration"* (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 134). Vgl. MAXWELL, Subst. u. Beweg. S. 44. — HEGEL bezeichnet jeden Durchgangspunkt, jede Phase, jede Komponente des dialektischen (s. d.) Entwicklungsprozesses des Alls als Moment (vgl. Enzykl. § 145; Rechtsphilos. S. 66). — HUSSERL nennt Moment jeden zu einem Ganzen relativ unselbständigen Teil des Ganzen (Log. Unters. II, 260). — Moment des Willens (Willensmoment) ist das herrschende Motiv (s. d.). Man spricht auch vom *„dramatischen Moment"*. Vgl. Milieu.

Monade *(μονάς)*: Einheit (s. d.), metaphysische Einheit, selbständiges, individuelles Wirklichkeitselement (im weiteren Sinne auch das Atom, s. d., umfassend), im engeren Sinne seelenartiges, einfaches, substantielles Wesen; aus

Digitized by Google

der Zusammensetzung solcher Monaden bestehen nach der Monadologie (s. d.) die Körper (s. d.) ihrem An-sich-sein nach, auch die Organismen, die aber (nach einigen) von besonderen Geistesmonaden (s. Seele) beherrscht werden.

Der Begriff und Terminus *μονάς* als Einheit (s. d.) findet sich bei PYTHAGORAS, EKPHANTUS, ARISTOTELES, EUKLID, MODERATUS u. a. — PLATO nennt *μονάδες* die Ideen (s. d.). SYNESIUS nennt Gott die *„monas monadum"*, so auch SABELLIUS, wie überhaupt Gott öfter als *„monas"* bezeichnet wird (vgl. GOCLEN, Lex. philos. p. 707).

NICOLAUS CUSANUS betrachtet die Einzeldinge als Einheiten, welche die Welt verkleinert abspiegeln. *„Omnes creaturae specula contractiora et differenter curva, inter quae intellectuales naturae viva, clariora atque rectiora specula"* (Opp. I, 66b). G. BRUNO versteht unter der *„monas"* das *„minimum"*, das als *„rerum substantia"* angenommen werden muß. *„Monas rationaliter in numeris. essentialiter in omnibus"* (De min. I, 2). Aus unzerstörbaren, ausgedehnten und zugleich beseelten Monaden bestehen alle Dinge. Die *„monas monadum"* ist Gott (l. c. I, 4). Die Monas ist *„substantia rei, individua rei substantia"* (De monade). F. M. VAN HELMONT erklärt: *„Divisio rerum numquam fit in minima mathematica, sed in minima physica; cumque materia concreta eo usque dividitur, ut in monades abeat physicas"* (Princ. philos. 3, 9). *„Atomus autem tam est exilis, ut nihil in se recipere queat"* (l. c. 7, 4). H. MORE nennt Monaden die homogenen (beseelten) Elemente der Dinge, der Materie, *„actu solutae monades, quamquam contiguae" (spiritus naturae")* (Enchir. met. I, 9; I, 28, § 3). F. GLISSON nimmt beseelte Substanzen an (Tract. de natura substantiae energetica 1672). R. CUDWORTH schreibt den Dingen eine *„vis plastica"* (s. Plastisch) zu. GASSENDI nimmt empfindungsfähige Atome (s. d.) an (später auch ROBINET, DIDEROT u. a.).

Der Begründer der Monadenlehre ist aber LEIBNIZ. Er stellt sie auf im Gegensatz: 1) zu Descartes, welcher die Körperelemente für rein passiv erklärt, 2) zum Atomismus, weil nach Leibniz alles Körperliche ins unendliche teilbar ist, 3) zum Pantheismus, der nur eine Substanz (s. d.) kennt. Dagegen nimmt Leibniz an, die Welt bestehe (an sich) aus unkörperlichen, unausgedehnten, punktuellen, einfachen, seelischen, vorstellenden und strebenden Krafteinheiten (Substanzen, s. d.), die er (seit 1697) Monaden *(„monades")* nennt. Sie sind den substantialen Formen (s. d.) der Scholastiker, den *„Entelechien"* (s. d.) der Peripatetiker analog, sind im Grunde nichts als die vielfach gesetzte Ichheit. Die Monaden sind die Elemente der Dinge, die wahren Atome in der Natur (Monadol. 3). *„La monade . . . n'est autre chose, qu'une substance simple, qui entre dans les composés; simple, c'est-à-dire, sans parties"* (Monadol. 1). Es muß Monaden geben, weil es zusammengesetzte Dinge, Aggregate, gibt und weil das Einfache nicht ausgedehnt sein kann (Monadol. 2—3). Sie können sich nicht auflösen, können nur (durch Schöpfung) mit einem Male anfangen oder enden (Monadol. 6). Sie sind gleichsam metaphysische Punkte *(„points métaphysiques")*, substantielle Punkte *(„points de substance")* (Gerh. IV, 398; Erd. p. 126). Sie können innerlich nicht verändert werden, weil nichts in sie hineinkommen kann; sie haben *„keine Fenster" („n'ont point de fenêtre")*, so daß sie keine direkten Einwirkungen von außen erleiden, noch selbst auf andere Monaden direkt einwirken können (Monadol. 7). Nur einer immanenten, rein innerlichen Entwicklung sind sie fähig (Monadol. 10 f.). Diese beruht auf einem inneren Prinzip, welches seelischer Art ist und eine Mehrheit von Zu-

Digitized by Google

ständen bedingt, welche in Vorstellungen (*„perceptions“*, zugleich Empfindungen Gefühlen) bestehen und infolge eines Strebens (*„tendance“*) wechseln (Monadol. 11, 13, 14, 15). Alle Monaden haben *„quelque chose d'analogique au sentiment et à l'appétit“*, sind *„Entelechien“*, *„Seelen“* im weitesten Sinne (Monadol. 18—19). *„De la manière que je définis perceptions et appétit, il faut que toutes les monades en soient douées. Car perception m'est la représentation de la multitude dans le simple, et l'appétit est la tendance d'une perception à une autre; or ces deux choses sont dans toutes les monades, car autrement une monade n'aurait aucun rapport au reste de choses.“* Es gibt *„autant de substances véritables et pour ainsi dire de miroirs vivants de l'univers toujours subsistants ou d'univers concentrés qu'il y a de monades“* (Erdm. p. 720). Jede Monade folgt dem Gesetze ihrer inneren Entwicklung, der *„lex continuationis seriei suarum operationum“*, konform den Entwicklungsphasen der anderen Monaden (Erdm. p. 107). *„Tout présent état d'une substance simple est naturellement une suite de son état précédant, tellement que le présent y est gros de l'avenir“* (Monadol. 22). Alle Monaden sind verschieden, denn es gibt in der Natur nicht zwei vollkommen gleiche Dinge (Monadol. 9, vgl. Identitatis indisc.). Es besteht eine Stufenfolge höherer und niederer Monaden, deren höchste Gott ist. *„Monas seu substantia simplex in genere continet perceptionem et appetitum, estque vel primitiva seu Deus, in qua est ultima ratio rerum, vel est derivativa, nempe monas creata, eaque est vel ratione praedita, mens, vel sensu praedita, nempe anima, vel inferiore quodam gradu perceptionis et appetitus praedita, seu anima analoga, quae nudo monadis nomine contenta est, quum eius varios gradus non cognoscamus“* (Erdm. p. 678). Die Körpermonaden (*„monades simples“*, *„tout nues“*) leben in einer Art dumpfen Schlafes dahin (Monadol. 24), während die höchste Monade, Gott (s. d.), alles mit höchster Klarheit vorstellt und die Beziehungen der Monaden untereinander durch die prästabilierte Harmonie (s. d.) regelt (Monadol. 51). Die Monaden sind *„fulgurations continuelles“* Gottes. Jede Monade spiegelt (stellt vor, stellt dar, *„représente“*), als *„miroir vivant“* das Universum, als eine Welt für sich (*„monde à part“*), aber mit verschiedenem Grade der Klarheit, Bewußtheit (Monadol. 62, 83), jede von ihrem Standpunkte (*„point de vue“*), so daß man in jeder Monade das All erkennen könnte (Erdm. p. 713 ff.; Principe de la nature 3, 4, 13, 14). Die Monaden sind auch dadurch voneinander unterschieden, daß sie mehr oder weniger über andere herrschen (l. c. 4), wie etwa die Seele (s. d.) die herrschende Monade des Organismus ist.

Chr. Wolf schreibt den Körpermonaden keine Perzeption, nur eine *„Kraft“* (s. d.) zu (Psychol. rational. § 644, 712). Nach Baumgarten sind die Monaden *„simplices vires, repraesentativae sui universi, mundi in compendio, suique mundi concentrationes“* (Met. § 400). Nach Crusius sind die Monaden mathematisch ausgedehnt, nehmen einen Raum ein (Met. § 107). So auch nach Darjes (Elem. met. 1753). Kant nimmt (in seiner vorkritischen Periode) *„monades physicae“* an, welche undurchdringlich sind und elastische (abstoßende) sowie anziehende Kräfte haben. *„Substantia simplex, monas dicta, est, quae non constat pluralitate partium, quarum una absque aliis separatim existere potest.“* *„Corpora constant partibus, quae a se invicem separatae perdurabilem habent existentiam“* (Monadol. phys. I, prop. I—II). Verschiedene Arten von *„Monaden“* nimmt Goethe an; er nennt sie auch *„Entelechien“* (Goethes Gespräche hrsg. von Biedermann, III, 63 f.). Goethe nimmt letzte *„Urbestand-*

Digitized by Google

teile" der Wesen an, „*Seelen*" oder „*Monaden*". Sie sind „*unverwüstlich*" (vgl. Goethes Philos. S. 76). Vgl. HERDER, Philos. S. 196 u. ff. Monaden ohne Vorstellung nimmt BOSCOVICH an (s. Materie).

Ein intelligibles „*Monadenreich*" als selbstbewußten göttlichen Gedanken in seinem gegliederten Inhalte nimmt SOLGER an (Erwin II, 126). — HERBART lehrt die Existenz von einfachen „*Realen*" (s. d.). LOTZE lehrt die Existenz von Substanzen (s. d.) seelischer Art, die in Gott ihren Einheitsgrund haben. Monaden nehmen ferner an: J. H. FICHTE (Psychol. I, 4), ULRICI, KIRCHNER, L. BUSSE, E. v. HARTMANN (s. Wille, Seele), H. WOLFF „*Bionten*", Kosm. I) als Produkte des Unbewußten, s. d.), BAHNSEN, M. WARTENBERG (Probl. d. Wirk. S. 134), PETERS, WUNDT (aber nicht als Substanzen, sondern als Willensaktionen, s. d.), WYNEKEN (Das Ding an sich, 1901), PETRONIEVICZ (Met. S. 89), HAACKE (Vom Str. d. Seins, S. 35), ferner GIOBERTI, J. DURDIK, M. PETŐCZ (Die Welt aus Seelen, 1833), CH. B. UPTON, F. C. S. SCHILLER, MARTINEAU, RENOUVIER, BOIRAC, LACHELIER, DURAND DE GROOS, FOUILLÉE, DELBOEUF (La mat. brute), ASTAFJEW u. a. M. CARRIERE lehrt die Existenz von „*selbstlosen*" und „*selbstseienden*", sich selbst bestimmenden Monaden, die in Wechselwirkung miteinander stehen. Sie sind nicht absolut isoliert, sondern „*ganz Fenster, ganz Auge*" (Sittl. Weltordn. S. 137), sind in einer alldurchwaltenden Einheit enthalten (ib., vgl. S. 146 ff.). Den Mittelpunkt selbstseiender Wesen bildet je eine „*Zentralmonade*" (l. c. S. 72). Eine Vielheit nicht sinnenfälliger Wesen nimmt TEICHMÜLLER an (Neue Grundleg. S. 65). R. HAMERLING nennt Monaden Gruppen, Einheiten von (Willens-) Atomen und auch einzelne Atome (Atom. d. Will. I, 180). G. SPICKER nimmt psychische Monaden an, die untereinander in Wechselwirkung stehen, aktiv und passiv zugleich und auch materiell sind (K., H. u. B. S. 193 ff.). Nach DROSSBACH bestehen die Dinge aus „*Kraftwesen*" (Genes. d. Bewußts.), so auch nach HELLENBACH (Der Individual. S. 185). RENOUVIER erklärt: „*La monade est la substance simple, dont la donnée est impliquée par l'existence des substances composées*" (Nouv. Monadol. p. 1). Sie ist „*sans parties*", „*n'a ni étendue ni figure*" (l. c. p. 2). Die Monaden haben „*le sentiment de soi, le rapport du sujet à l'objet, dans le sujet*" (l. c. p. 3), „*représentation*" (ib.). Jede Monade ist „*une unité dont la répétition forme des nombres*" (l. c. p. 4). Sie hat „*actirité interne*" „*en tant qu'elle est un principe de son propre devenir*", hat „*une force suscitative de ses états*" (l. c. p. 5). Es gibt „*monades servantes*", „*centrales*", „*dominantes*" (l. c. p. 53). Vgl. Atom, Hylozoismus, Körper, Kraft, Materie, Ding an sich, Wille, Substanz, Harmonie, Seele, Pluralismus, Spiritualismus.

Monaden s. Monade. — „*Monaden*" heißen auch die Teile, aus denen einige sich die Atome (s. d.) bestehend denken.

Monadologie: Monadenlehre, Theorie der Monaden (s. d.), Lehre vom Einfachen, von den einfachen Wesen. Vgl. LEIBNIZ, Monadologie; RENOUVIER et L. PRAT, La nouvelle Monadologie; FROHSCHAMMER, Monaden und Weltphantasie 1879 u. a.

Monarchianismus: Lehre von der absoluten Einheit Gottes, Lehre von der Herrschaft von Gott-Vater als der einzigen selbständigen göttlichen Person (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. II^8, 77). Vgl. Modalismus.

Monarchie s. Rechtsphilosophie.

Digitized by Google

Monarchische Unterordnung ist die Unterordnung im Bewußtsein unter herrschende Einheitspunkte (LIPPS, Psych.², S. 288). GROOS spricht von der monarchischen Einrichtung des Bewußtseins. Vgl. Ästhetik.

Monarchomachen heißen ältere Anhänger der Lehre von der Volkssouveränität auch dem (das Recht verletzenden) Herrscher gegenüber (G. BUCHANAN, H. LANGUET, J. ALTHUSIUS.

Monergismus *(μόνος ἔργον)*, christlicher: Zurückführung alles Guten auf das Wirken Gottes in uns, während der Synergismus die Mitwirkung des Menschen anerkennt.

Monismus (*μόνος*, eins, einzig) ist metaphysisch: 1) Einheitslehre (Unitarismus: W. HAMILTON), d. h. jene metaphysische Ansicht, nach welcher es nur eine Wirklichkeitsart, ein Seinsprinzip gibt, sei dieses nun Geist (Spiritualismus, Idealismus, s. d.), Materie (Materialismus, s. d.) oder die Einheit, der gemeinsame Träger beider (Identitätsphilosophie, s. d.). Es gibt einen *„Monismus der Substanz"* und einen *„Monismus des Geschehens"* (Alles Geschehen ist einer Art: MACH u. a.; diese Unterscheidung bei JERUSALEM, Einl.³, S. 125 ff.). Der metaphysische Monismus, der nur eine Wirklichkeitsweise als absolut real setzt, ist mit einem *„empirischen"*, *„methodischen"* Dualismus (s. d.) vereinbar. Monismus bedeutet 2) Einzigkeitslehre (Singularismus), d. h. die Ansicht, daß alle Dinge Modifikationen einer einzigen Substanz (Natur, Materie, Weltseele, Gottheit) sind (s. Pantheismus). Der psychologische Monismus lehrt die Einheit von Psychischem und Physischem, sei es in materialistischer, spiritualistischer oder identitätsphilosophischer Form. Der erkenntnistheoretische Monismus behauptet, die einzige Wirklichkeit sei die erfahrungsmäßig gegebene, erlebte, sinnenfällige, bewußtseinsimmanente Realität. Der ethische Monismus leitet das Sittliche (s. d.) aus einem einzigen Moralprinzip ab. Der theologische (religiöse) Monismus ist entweder Theismus (s. d.) oder Pantheismus (s. d.); letzterer ist, als Extrem, *„Akosmismus"*, Gott hat alleinige wahre Realität. Der logische Monismus erkennt nur ein Erkenntnisprinzip, keine Dualität von Form und Materie des Erkennens an (M. PALÁGYI). Zu ihm gehören auch der (extreme) Rationalismus und Empirismus (s. d.). Naturwissenschaftlicher (physikalischer) Monismus heißt (auch) die energetische (s. d.), die Materie eliminierende Lehre (OSTWALD u. a.). Über sozialen Monismus s. STAMMLER.

Den Ausdruck *„Monist"* anbelangend, so erklärt CHR. WOLF: *„Monistae dicuntur philosophi, qui unum tantummodo substantiae genus admittunt"* (Psychol. rational. § 32). Bei J. G. FICHTE findet sich *„Unitismus"* (WW. II, 89). *„Monismus des Gedankens"* nennt GÖSCHEL (Monism. d. Gedank. 1832) den Hegelschen Panlogismus (s. d.). E. v. HARTMANN möchte den qualitativen Monismus lieber als *„Unitarismus"* bezeichnen (Mod. Psychol. S. 371).

Mehr oder weniger rein wird die Einheitslehre vertreten durch den Chinesen TSCHEU-TSI (vgl. Carus, Chin. Philos. p. 27 ff.), in den Upanishads, bei den ionischen Naturphilosophen (s. d. und *„Prinzip"*), durch die Atomistik (s. d.), die Stoiker (s. d.), Epikureer (s. d.), ferner durch G. BRUNO, SPINOZA (Mon. d. Substanz, Dualismus der Attribute), LEIBNIZ, BERKELEY (Spiritualismus), HERDER, GOETHE, J. G. FICHTE, SCHELLING, HEGEL, SCHOPENHAUER u. a., FEUERBACH, H. SPENCER, WUNDT u. a. — Einen *„kritischen"*

Digitized by Google

(philosophischen) Monismus lehrt RIEHL (Philos. Kritiz. II², 206; s. Identitätslehre). Einen *„immanenten"*, *„empirischen"*, *„kritischen"*, *„transzendentalen"* Monismus vertritt F. SCHULTZE: Alles ist, als unsere Vorstellung, gleichartig, unsere Erfahrungswelt ist einheitlich. *„Die Vorstellungswelt ist . . . dualistisch, insofern sie der Erscheinungswelt eine hypothetisch notwendig gesetzte Welt der Dinge an sich unterstellt"* (= *„kritischer Dualismus"*; Philos. d. Naturwissenschaft II, 201 f.). — P. CARUS versteht unter Monismus die höhere Einheit von Idealismus und Realismus. Die Welt ist *„das Resultat aus Subjekt und Objekt"*, Geist und Materie sind durcheinander bedingt; das An-sich beider *„kongruiert"* im Metaphysischen (Met. S. 33 f.; Fundam. Probl. 1889). Der kritische Monismus ist Idealrealismus, Realidealismus (l. c. S. 226). Ähnlich SPENCER (s. Absolut), HUXLEY (vgl. Soc. Ess. p. XL), JODL, HÖFFDING, ARDIGÒ u. a. Einen Monismus mit zwei Attributen der Substanz vertreten in verschiedener Weise M. L. STERN (Phil. u. nat. Monism. 1885), K. DIETERICH (Grdz. d. Met. 1885). J. STERN, J. G. VOGT, KOLTAN u. a. Monisten realistischer Färbung sind ferner UNOLD (D. Monism. S. 13, 16 f., 19 f., 23 f., 38), FRANCÉ, OSTWALD, L. STEIN (*„Energetischer Monismus"*, D. soz. Opt. S. 228 f.), GOLDSCHEID (ebenso), DREWS (vgl. Monism. 1908; auch andere Monisten darin vertreten), E. DE ROBERTY (La rech. de l'unité, 1893), LOEWENTHAL (Mon. u. Schein-Mon. 1907, S. 5 ff.: *„Kogitantischer Monismus"*) u. a. Den *„positiven Monismus"*, der hinter allen Erscheinungen eine Urkraft konstatiert, vertritt G. RATZENHOFER (Pos. Eth. S. 33). *„Monismus"* heißt auch die Ansicht, daß ein Wirkliches mit zwei Eigenschaften (Attributen), Empfindung und Bewegung, existiert: B. CARNERI, L. NOIRÉ (Der monist. Gedanke 1875), L. GEIGER (Urspr. d. Sprache), nach welchen den beiden Attributen Bewegung und Empfindung ein *„Monon"* zugrunde liegt, NAEGELI, HERING, E. KRAUSE (C. Sterne) u. a., besonders HAECKEL. Es gibt nur eine Substanz, welche Gott und Natur, Materie und Energie, Körper und Geist zugleich ist (Welträts. S. 22 f.). Mehr spiritualistisch lehren SCHOPENHAUER, WUNDT, NIETZSCHE u. a. (s. Voluntarismus), ferner FECHNER, PAULSEN, ADICKES, LASSWITZ, DEUSSEN, HEYMANS, BR. WILLE, PASTOR u. a. (vgl. Spiritualismus, Panpsychismus), ferner FOUILLÉE (*„Monisme expérimentale"*: Evol. d. Kr.-Id. S. 31 f., 37, 357 ff.), RENOUVIER, LACHELIER, STRONG, CHIAPELLI, FERRI (*„Dynamischer Monismus"*), PETRONE, VILLA, VAN DER WYCK u. a.

Die Einzigkeitslehre finden wir in den Upanishads, bei XENOPHANES, HERAKLIT, den Stoikern, G. BRUNO, SPINOZA, J. G. FICHTE, SCHELLING, HEGEL, FEUERBACH, SCHOPENHAUER, NIETZSCHE, H. SPENCER u. a. (s. Gott, Pantheismus). Einen Individualismus innerhalb des Monismus lehrt J. FRAUENSTÄDT, M. CARRIERE (Sittl. Weltordn. S. 384), so auch E. v. HARTMANN. Dessen *„konkreter Monismus"* beschränkt die Identität der Dinge mit dem Absoluten, Unbewußten (s. d.) auf *„das dem Erscheinungsindividuum zugrunde liegende Wesen"* (Phänomenol. d. sittl. Bewußts. S. 860). Der konkrete Monismus ist das System, nach welchem *„das Eine durch die Vielheit seiner dynamischen Funktionen und Funktionengruppen im Widerspiel dieser Dynamik zu vielen realen Individuen sich konkresziert und als der denselben immanent substantielle Träger ihre reale Existenz in gesetzmäßiger, relativer Konstanz aufrecht erhält"* (Philos. Frag. d. Gegenw. S. 69). O. CASPARI stellt dem *„spiritualistischen"* den *„empirischen"* Monismus gegenüber. *„Nach letzterem sind Weltschöpfer und Weltplan ausgeschlossen, der empirische Monismus ist kausal-mechanische Weltanschauung. Der kausale Mechanismus besteht aber*

Digitized by Google

aus einer Reihe relativ getrennter Einzelfaktoren" (Zusammenh. d. Dinge S. 442). Nach F. MACH existiert „*das eine und einzige, absolute, ewige Weltwesen — das Universum, das Alleben oder die Natur — als Komplex materiell-geistiger Kräfte, das sich nach immanenten notwendigen Gesetzen betätigt und in einer Stufenreihe teleologischer Organisationen, deren irdischer Abschluß der Mensch ist, entwickelt*" (Religions- u. Weltprobl. S. 464). Einen theistischen Monismus vertritt A. L. KYM. — E. HAECKEL versteht unter Monismus die „*einheitliche Auffassung der Gesamtnatur*" (Der Monism. S. 9), die Ansicht, daß die Welt eine „*kosmische Einheit*" bildet (l. c. S. 10), daß Gott und Welt eins sind (l. c. S. 12; ähnliche Anschauung bei FEUERBACH, D. F. STRAUSS, auch bei L. BÜCHNER, C. VOGT, MOLESCHOTT, CZOLBE, NOACK u. a.). — Nach JAMES ist die Welt Einheit (s. d.) und Vielheit zugleich (Pragm. S. 98 f.; vgl. SCHILLER, Hum. p. 204 ff.). Auch nach H. MARCUS: Einheit und Vielheit gehören begrifflich zusammen, nur der „*Monopluralismus*" ist richtig (Monoplur. S. 56). — Vgl. J. SACK, Monist. Gottes- u. Weltansch. 1899; A. MAYER, D. monist. Erkenntnislehre, 1882, S. 9 ff.

Den erkenntnistheoretischen Monismus lehrt der (erkenntnistheoretische) Idealismus (s. d.), besonders bei BERKELEY, HUME, J. G. FICHTE, bei J. ST. MILL, BAIN, CLIFFORD, REHMKE (Welt als Wahrn. u. Begriff S. 68), SCHUPPE, SCHUBERT-SOLDERN, M. KAUFFMANN, LECLAIR: „*Ablehnung eines transzendentalen Faktors der Erkenntnis*" (Beitr. S. 9), ZIEHEN, M. VERWORN (= „*Psychomonismus*", Allgem. Physiol.[2], S. 39), auch bei E. MACH und (mehr realistisch) R. AVENARIUS, PETZOLDT u. a., auch P. LANER (Plurism. u. Monism. S. 2 ff.), H. GOMPERZ, HAACKE (s. Naturate), CLIFFORD u. a. (Monismus des Geschehens). — Über Monismus des sozialen Geschehens s. Soziologie (STAMMLER, NATORP). Vgl. die Zeitschrift „*The Monist*", herausgegeb. von P. Carus 1890 ff. (auch die ältere Zeitschrift „*Kosmos*"). — Vgl. Seele, Pantheismus, Parallelismus (psychophysischer), Wirklichkeit. Materialismus, Spiritualismus, Identitätslehre.

Monistische Weltanschauung s. Monismus.

Monoideismus (*„monoidéisme"*): Aufgehen in einer einzigen Vorstellung, Bindung, Konzentration des Bewußtseins nach einer Richtung (RIBOT). Gegensatz: Polyidéisme (CHARCOT). „*Monoidéisme*" zuerst bei BRAID. Vgl. Aufmerksamkeit. Über Monoidie (OCHOROWICZ) s. JANET, L'autom. psych.

Monolemmatisch heißt ein verkürzter Schluß. ein Enthymem (s. d).

Monomanie s. Manie.

Monophyletische Theorie der Abstammung: die Ansicht, daß alle Organismen von einer einzigen Art abstammen (HAECKEL u. a.), während die polyphyletische Theorie eine Mehrheit ursprünglicher Arten annimmt. Beide Ausdrücke werden auch für die Abstammung des Menschen (aus einer, bezw. aus mehreren Menschenarten) gebraucht.

Monophysiten (*μόνη, φύσις*) heißen die Anhänger der Lehre, daß in Christus menschliche und göttliche Natur in eins vereinigt sind.

Monopluralismus s. Monismus (MARCUS).

Monopneumatismus (*μόνος, πνεῦμα*): Annahme nur einer Ichheit in allen empirischen Ichs (J. G. FICHTE u. a.).

Digitized by Google

Monopsychismus *(μόνος, ψυχή)*: Lehre, daß alle individuellen Seelen (s. d.) nur Modifikationen einer einzigen, einer Weltseele, sind (AVERROËS, FECHNER u. a.). Vgl. PAULSEN, Kult. d. Gegenw. VI, 402.

Monotheismus *(μόνος, θεός)*: Ein-Gott-Lehre, Glaube an einen einzigen, alles beherrschenden und lenkenden, persönlichen, lebendigen Gott (s. d.). Vgl. Henotheismus, Theismus, Gott.

Moral (von *„mores"*, Sitten) bedeutet: 1) Sittlichkeit (s. d.), besonders die historisch bedingte, soziale Sittlichkeit (vgl. EHRENFELS, Gr. d. Eth. S. 8 f.), 2) Sittenregel, 3) Ethik (s. d.), Sittenlehre (s. d.). Unterscheidungen von Moral und Sittlichkeit bei HEGEL (s. Moralität), LIPPS: Die Moral ist hier diese, dort jene, die Sittlichkeit dagegen nur eine (Eth. Grundfr. S. 1) u. a. Nach B. CARNERI ist Moral *„eine bestimmte Zusammenfassung von Sittenregeln"* (Sittl. u. Darwin. S. 180). Nach NIETZSCHE ist die Moral *„ein System von Wertschätzungen, welches mit den Lebensbedingungen eines Wesens sich berührt"* (Biogr. II, 742). *„In der Geschichte der Moral drückt sich . . . ein Wille zur Macht aus, durch den bald die Sklaven und Unterdrückten, bald die Mißratenen und an sich Leidenden, bald die Mittelmäßigen den Versuch machen, die ihnen günstigsten Werturteile durchzusetzen"* (l. c. S. 743). Neue, robustere Ideale fordert Nietzsche, der von der Herden- und Sklavenmoral die Herrenmoral unterscheidet (vgl. Genealog. d. Moral) und von einer *„moralinfreien"* Sittlichkeit spricht. Nach KREIBIG ist Moral *„die in der praktischen Betätigung wirksam gewordene sittliche Gesinnung"* (Werttheor. S. 107). — Die Franzosen stellen den *„sciences physiques"* die *„sciences morales"* (Geisteswissenschaften) gegenüber, *„qui ont pour objet des manifestations de la pensée et de la volonté humaines"* (RIBOT, Psychol. Angl.², p. 15). Vgl. Moralisch, Moralität, Moralisten, Sittlichkeit.

Moral-Beweis (ethiko-theologischer Beweis), moralisches Argument für das Dasein Gottes. Aus der Existenz des Sittengesetzes wird auf einen Stifter der sittlichen Weltordnung, aus dem Verlangen nach Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit auf einen gerechten Weltenlenker geschlossen.

Von der Tatsache des Sittengesetzes schließen auf einen Urheber desselben, auf Gott CALVIN, MELANCHTHON u. a. Den ethiko-theologischen *„Beweis"* hält KANT für den einzigen, der uns zwar nicht rein theoretisch, aber gestützt auf Postulate (s. d.) der praktischen Vernunft das göttliche Sein gewährleistet. Kant führt zusammenhängend aus: *„Nun gebietet das moralische Gesetz, als ein Gesetz der Freiheit, durch Bestimmungsgründe, die von der Natur und der Übereinstimmung derselben zu unserem Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig sein sollen; das handelnde vernünftige Wesen in der Welt aber ist doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst. Also ist in dem moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem notwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt gehörigen und daher von ihr abhängigen Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur sein, und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen nicht durchgängig einstimmig machen kann. Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d. i. der notwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang notwendig postuliert: wir sollen das höchste Gut (welches also doch möglich sein muß) zu befördern suchen. Also wird auch das Dasein*

Digitized by Google

einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhangs, nämlich der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, enthalte, postuliert." „*Diese oberste Ursache aber soll den Grund der Übereinstimmung der Natur nicht bloß mit einem Gesetze des Willens der vernünftigen Wesen, sondern mit der Vorstellung dieses Gesetzes, sofern diese es sich zum obersten Bestimmungsgrund des Willens setzen, also nicht bloß mit den Sitten der Form nach, sondern auch ihrer Sittlichkeit, als dem Bewegungsgrunde derselben, d. h. mit ihrer moralischen Gesinnung, enthalten. Also ist das höchste Gut in der Welt nur möglich, sofern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, eine Intelligenz (vernünftiges Wesen) und die Kausalität eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze ein Wille desselben. Also ist die oberste Ursache der Natur, sofern sie zum höchsten Gut vorausgesetzt werden muß, ein Wesen, das durch Verstand und Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. Gott. Folglich ist das Postulat der Möglichkeit des höchsten abgeleiteten Guts (der besten Welt) zugleich das Postulat der Wirklichkeit eines höchsten ursprünglichen Guts, nämlich der Existenz Gottes. Nun war es Pflicht für uns, das höchste Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugnis, sondern auch mit der Pflicht als Bedürfnis verbundene Notwendigkeit, die Möglichkeit dieses höchsten Guts vorauszusetzen, welches, da es nur unter der Bedingung des Daseins Gottes stattfindet, die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verbindet, d i. es ist moralisch notwendig, das Dasein Gottes anzunehmen*" (Krit. d. prakt. Vern. I. T., 2. B., 2. Hptst., S. 149 f.). Gott muß aus moralischen Gründen allwissend, allmächtig, allgegenwärtig, ewig usw. sein. So ist der Begriff Gottes „*ein ursprünglich nicht zur Physik, d. i. für die spekulative Vernunft, sondern zur Moral gehöriger Begriff*" (l. c. S. 167 f.). Die „*moralische Teleologie*" ergänzt die physische und hängt mit der „*Nomothetik der Freiheit*" zusammen (Krit. d. Urt. § 86 ff.). Indem das moralische Gesetz a priori uns einen Endzweck, das höchste Gut, bestimmt, und dieses nur unter der Bedingung der Glückseligkeit zu realisieren ist, so „*müssen wir eine moralische Weltursache (einen Welturheber) annehmen* (l. c. § 87). Aber zu betonen ist: „*Die Wirklichkeit eines höchsten moralisch-gesetzgebenden Urhebers ist . . . bloß für den praktischen Gebrauch unserer Vernunft hinreichend dargetan, ohne in Ansehung des Daseins desselben etwas theoretisch zu bestimmen*" (ib.). Die Vernunft bedarf der Annahme eines Gottes „*nicht, um davon das verbindende Ansehn der moralischen Gesetze, oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung abzuleiten . . ., sondern nur, um dem Begriffe vom höchsten Gut objektive Realität zu geben, d. i. zu verhindern, daß es zusamt der ganzen Sittlichkeit nicht bloß für ein bloßes Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existierte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet*" (Was heißt: sich im Denken orientieren[2], S. 130; vgl. Vorles. üb. d. philos. Religionslehre 1817, S. 29 ff.). — FECHNER stellt für das Dasein Gottes ein „*argumentum a consensu boni et veri*" auf (Zend-Av. II. 90 ff.). A. DORNER formuliert das moralische Argument so: „*Daß die sittliche Forderung einen unbedingten Charakter hat, wird man anerkennen müssen. Aber sie ist inhaltlich jedesmal durch die gegebenen Verhältnisse bedingt . . . Diese Forderung gestaltet sich zu einem Ideale, das unter den gegebenen Verhältnissen mit Hilfe der Natur und des eigenen Natur-*

Digitized by Google

organismus realisiert werden soll. Da dieses Ideal ein Handeln fordert, das über den Kreis des Ich übergreift und Zwecke setzt, die in der empirischen Welt realisiert werden sollen, so muß vorausgesetzt werden, daß die Natur außer uns und unser eigener Organismus so beschaffen sind, daß sie die Realisierung dieser Zwecke ermöglichen. Die objektive Welt, auf die wir handeln, d. h. in der wir unser Ideal verwirklichen wollen, muß mit dem Ideal, mit den Zweckbegriffen, die wir bilden, zusammenstimmen können. Das ist aber nur dann der Fall, wenn wir eine höhere Macht annehmen, welche das Subjekt mit seiner Ideale bildenden Tätigkeit und die Natur, mittelst deren wir diese Ideale realisieren wollen, füreinander bestimmt hat" (Grundr. d. Religionsphilos. S. 219 f.). Der Endzweck ist die Realisierung des sittlichen Ideals. *Wenn die Gottheit diesen Weltzweck gesetzt hat und beständig für diesen Zweck die Weltordnung begründet, so ist auf sie auch die Setzung dieses Zweckes in unserem Bewußtsein zurückzuführen, und die Erkenntnis des sittlichen Ideals ist durch die Gottheit bedingt, wie seine Realisierung. Die Welt wird dann ein Reich Gottes und Gott ist es, der die Welt dazu bestimmt hat, sein Reich zu sein*" (l. c. S. 221). Vgl. CH. DIDIO, D. sittl. Gottesbeweis, 1899.

Moral-Dynamic nennt S. ALEXANDER die Faktoren der sittlichen Evolution (Moral Order and Progress², 1891).

Moral insanity (PRICHARD): Moralisches Irresein, Mangel an Gefühl und Urteil für das Sittliche. Wird als besondere Krankheit vielfach bestritten.

Moralisch („*moralis*" zuerst bei CICERO als Übersetzung von *ἠθικός*): sittlich (s. d.)., ethisch (s. d.), von guten Sitten, im Französischen = geistig (s. Moral).

„*Moralis*" im Sinne von „*ethicus*" bei THOMAS (z. B. Sum. th. I, 48, 1 ad 2). „*Actus moralis*" ist „*actus qui est a ratione procedens voluntarius*" (De malo, qu. 2, 6). MICRAELIUS bemerkt: „*Et sic morale opponitur naturali: sicuti contradistinguuntur bona moralia et bona naturalia*" (Lex. philos. p. 675). „*Moralis causa est, quae aliquid praestat suadendo, docendo, instigando, contradistincta causae physicae*" (l. c. p. 676). Es gibt „*morales actus probi*" und „*turpes*" (ib.). „*Moralisch*" ist nach CRUSIUS, „*was vermittelst des Willens und vernünftigen und freien Geistes dergestalt bewerkstelliget wird, daß derselbe dabei nach wissentlichen Endzwecken strebet*" (Vernunftwahrh. § 13). Von „*moralischen Gesetzen*" spricht FERGUSON (Grunds. d. Moralphilos. S. 73 f.). HEGEL betont: „*Das Moralische muß in dem weitern Sinne genommen werden, in welchem es nicht bloß das Moralisch-Gute bedeutet*" Enzykl. § 503). Vgl. Moral, Sittengesetz.

Moralische Gefühle s. Moral Sense.

Moralische Gesetze s. Sittengesetz, Imperativ, Sittlichkeit.

Moralische Gewißheit ist die Gewißheit eines Satzes, „*dessen Gegenteil den allgemeinen Gewohnheiten der sittlichen Wesen widerspricht*" (GUTBERLET, Log. u. Erk.², S. 154).

Moralische Notwendigkeit s. Notwendigkeit.

Moralische Ordnung s. Gott (J. G. FICHTE).

Moralische Regeln s. Sittlichkeit.

Moralische Urteile s. Urteil, Ethik.

Digitized by Google

Moralische Welt ist, nach KANT, *„die Welt, sofern sie allen sittlichen Gesetzen gemäß wäre (wie sie es denn nach der Freiheit der vernünftigen Wesen sein kann und nach den notwendigen Gesetzen der Sittlichkeit sein soll)“. „Diese wird sofern bloß als intelligible Welt gedacht, weil darin von allen Bedingungen (Zwecken) und selbst von allen Hindernissen der Moralität in derselben . . . abstrahiert wird. Sofern ist sie also eine bloße, aber doch praktische Idee, die wirklich ihren Einfluß auf die Sinnenwelt haben kann und soll, um sie dieser Idee soviel als möglich gemäß zu machen“* (Krit. d. r. Vern. S. 612).

Moralische Wesen sind, nach LESSING, *„Wesen, welche Vollkommenheit haben, sich ihrer Vollkommenheit bewußt sind und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, das ist, welche einem Gesetze folgen können“* (Christent. d. Vern.).

Moralischer Beweis s. Moral-Beweis.

Moralisches Irresein s. Moral insanity.

Moralismus: Anerkennung eines (bindenden) Sittengesetzes (vgl. KRUG, Handb. d. Philos. II, 271). Vgl. Immoralismus.

Moralist: Moralphilosoph, Sittenlehrer, Sittenprediger. (Vgl. SENECA, EPIKTET, M. AUREL, MONTAIGNE, LA ROCHEFOUCAULD u. a.) Vgl. Ethik.

Moralität *(„moralitas“):* Sittlichkeit (s. d.), sittlicher, sittlich guter Charakter einer Handlung. *„Moralitas“* schon bei MACROBIUS *(„moralitas stili“).* Bei AMBROSIUS schon im Sinne von *„morum probitas“* (vgl. WUNDT, Eth.², S. 21).

Zwischen Legalität (s. d.) und Moralität unterscheidet KANT. Moralität ist *„das Verhältnis der Handlungen zur Autonomie des Willens, d. i. zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung durch die Maximen desselben* (WW. IV, 287). *„Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben die Legalität (Gesetzlichkeit), diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht zugleich die Triebfeder der Handlung ist, die Moralität (Sittlichkeit) derselben“* (WW. VII, 16). *„Das Wesentliche alles sittlichen Wertes der Handlungen kommt darauf an, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimmt. Geschieht die Willensbestimmung zwar gemäß dem moralischen Gesetze, aber nur vermittelst eines Gefühls, welcher Art es auch sei, das vorausgesetzt werden muß, damit jenes ein hinreichender Bestimmungsgrund des Willens werde, mithin nicht um des Gesetzes willen, so wird die Handlung zwar Legalität, aber nicht Moralität enthalten“* (Krit. d. prakt. Vern. S. 87).

HEGEL unterscheidet Sittlichkeit (s. d.) und *„Moralität“*. Letztere ist das (subjektive) *„moralische Bewußtsein“* (Phänomenol. S. 457), es ist *„das einfache Wissen und Wollen der reinen Pflicht im Handeln“* (l. c. S. 458). *„Der freie Wille ist — in sich reflektiert, so er sein Dasein innerhalb seiner hat und hierdurch zugleich als partikulärer bestimmt ist, das Recht des subjektiven Willens — die Moralität“* (Enzykl. § 487; vgl. § 502; Rechtsphilos. S. 148 ff.).

Moralphilosophie *(„philosophia moralis“; „philosophia de moribus“)* s. Ethik. Als *„moral science“* bei HUME: *„Moral philosophy, or the science of human nature“*, Geisteswissenschaft (Treat., Einl. S. 6; Inquir. sct. 1, p. 3).

Digitized by Google

Moralprinzip: Prinzip des sittlichen Handelns, Prinzip der Ethik (s. d.). Es werden formale (apriorische) und materiale, empirische, rationale, eudämonistische, hedonistische, aristokratische, soziale, rigoristische, altruistische, individuelle, universelle u. a. Moralprinzipien aufgestellt. Vgl. Ethik, Sittlichkeit.

Moral sense: moralischer Sinn, Gefühl (der Billigung bezw. Mißbilligung) für das Gute und Schlechte, angeborenes oder sozial bedingtes und als Disposition ererbtes Sittlichkeitsgefühl, Sittlichkeitsbewußtsein, moralisches Urteilsvermögen.

Die Lehre vom *„moral sense"* begründet SHAFTESBURY. Er versteht unter ihm *„a real antipathy or aversion to injustice, a natural prevention or prepossession of the mind in favour of the moral distinction"* (Inquir. concern. virtue I, 2, sct. 3). Nach HUTCHESON ist der moralische Sinn *(„decori et honesti sensus", „laudi et vituperii sensus"*, Philos. moral. I, 1—2) ein Teil des *„internal sense"*, eine Art Instinkt der Billigung oder Mißbilligung (Inquir.^{5}, 1753, p. 43 ff., 125 ff., 159). Ein moralisches Billigungsvermögen nimmt FERGUSON an (History of civil Society I, sct. 6; Grunds. d. Moralphilos. S. 94 ff.). HUME spricht vom *„moral sentiment"* (Inquir. sct. 12; Ess. II, III), so auch A. SMITH (Theor. of moral Sentiment), JAMES MILL (*„moral sense, moral faculty, sense of right and wrong, moral affection"*, Anal. II, 18), MERIAN (Sur le sens moral 1758), ROBINET, der auch von moralischen Nervenfibern spricht. Nach CHR. WOLF gibt es einen *„instinctus moralis"* (Philos. pract. II, § 904). Nach CRUSIUS gibt es eine angeborene Neigung, über die Moralität unserer Handlungen zu urteilen (Moral § 132 ff.). Gegen die Annahme eines *„moral sense"* sind BERKELEY (Alcyphr. 3), R PRICE (Review of the principal questions and difficult. in morals 1788), W. PALEY, BASEDOW (Philaleth, I, 43 ff.), FEDER (Üb. d. moral. Gef. 1792) u. a. Nach ROUSSEAU gibt es in der Seele ein angeborenes Prinzip der Gerechtigkeit und Tugend, das Gewissen (Emil IV). PLATNER erklärt: *„Von der moralischen Vernunft ist unterschieden das moralische Gefühl. Jene ist die Erkenntnis von der Notwendigkeit und dem Werte der Tugend, in Beziehung auf Eigenschaften und Endzwecke des höchsten Wesens; dieses ist die Fähigkeit, zu unterscheiden Gutes und Böses, Recht und Unrecht, nach Merkmalen des Wahren und Widersinnigen, Natürlichen und Unnatürlichen, in eigenen und fremden Gesinnungen und Handlungen"* (Philos. Aphor. II, § 189). *„Das moralische Gefühl bezieht sich mehr auf die Vermeidung des Bösen, als auf die Ausübung des Guten"* (l. c. § 190). *„Die Wirksamkeit des moralischen Gefühls bezieht sich teils auf eigene, teils auf fremde Gesinnungen und Handlungen. Jenes ist das Gewissen, dieses ist die moralische Billigung überhaupt"* (l. c. § 192). *„Das moralische Gefühl hat nicht zum Gegenstand den Erfolg, sondern die Absicht von Gesinnungen und Handlungen"* (l. c. § 202). *„Inwiefern das moralische Gefühl unterscheidet nach Merkmalen des Wahren und Widersinnigen, insofern ist es eine Äußerung angeborener moralischer Begriffe"* (l. c. § 205) als angeborener Gesetze der Vernunft (l. c. § 206; angeborene moralische Begriffe gibt es nach PLATO, CUDWORTH, H. MORE; LOCKE bestreitet sie, s. Ethik). Das moralische Gefühl ist *„das Werk eines eigenen Sinnes"* (l. c. § 209), eines *„moralischen Sinnes"* (l. c. § 212). Es gibt ein *„ursprüngliches"* und ein *„reflektiertes"* moralisches Gefühl (l. c. § 218). KANT betrachtet das moralische Gefühl als Gefühl der

Digitized by Google

Achtung (s. d.) vor dem Sittengesetz (Krit. d. prakt. Vern. S. 95 ff.), es entspringt der praktischen Vernunft (s. d.). MAASS erklärt: *„So wie ein Urteil des gemeinen Menschenverstandes auf der Angemessenheit des Objektes zu den Gesetzen der Erkenntnis beruht, so stützt sich ein Urteil des moralischen Gefühls auf die Angemessenheit des Gegenstandes zu den Sittengesetzen. Diese Angemessenheit aber wird wiederum nicht aus einem Begriffe von dem Gegenstande hergeleitet . . ., sondern aus einem Gefühle des innern Sinnes erkannt"* (Vers. üb. d. Einbild. S. 205). — HERBARTS Lehre von den *„ästhetischen"* (moralischen) Urteilen (s. d.) ist durch die englische Theorie der moralischen Gefühle beeinflußt. VOLKMANN versteht unter dem moralischen Gefühle *„das Wohlgefallen und Mißfallen an den Verhältnissen der Bilder des Wollens"* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 365). Die Quelle der moralischen Gefühle ist (wie nach HERBART) *„die Harmonie und Disharmonie des Wollens mit seinem ideellen Musterbilde"* (LINDNER, Lehrb. d. empir. Psychol.⁹, S. 175; vgl. NAHLOWSKY, Das Gefühlsleb. S. 197 ff.). Nach E. LAAS ist das moralische Gefühl zum Teil ererbt (Ideal. u. Positivism. II, 146). Nach TH. ZIEGLER sind die sittlichen Gefühle zunächst Kraftgefühle, sie enthalten die Freude, causa werden zu können (z. B. im Mitleid). Das Gef.², S. 165 ff.). UNOLD unterscheidet individuell- und sozial-ethische Gefühle (Gr. d. Eth. S. 196 ff.). Vgl. LEWES, Probl. III, p. 44 ff.; S. ALEXANDER, Mor. Ord. p. 153 ff. — Vgl. Sittlichkeit, Soziale Gefühle.

Moralstatistik ist eine Art der Statistik (s. d.).

Moraltheologie *(„Ethikotheologie")* ist, nach KANT, *„der Versuch, aus dem moralischen Zwecke vernünftiger Wesen in der Natur (der a priori erkannt werden kann) auf jene Ursache [Gott] und ihre Eigenschaften zu schließen"* (Krit. d. Urt. II, § 85). Vgl. Moral-Beweis.

Mos geometricus, die nach dem Muster der Euklidschen Methode vorgehende Darstellungs- und Begründungsart in der *„Ethik"* des SPINOZA.

Motakallimûn (Mutakallimun, Mutakallim, arab., Medabderim, hebr.): Lehrer des *„Kalam"*, des Wortes, des Dogmas; Dogmatiker, orthodoxe Philosophen, Dialektiker, bei den Arabern, auch bei den Juden des Mittelalters (SAADJA). (Vgl. STÖCKL II, 139, UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. II⁹, 242.) Vgl. Atom, Okkasionalismus.

Motaziliten: die arabischen Theologen und Philosophen, die eine freiere Auffassung gegenüber dem Dogma bezeugen.

Motilität, Beweglichkeit, Regsamkeit.

Motiv (von moveo): Beweggrund, Bestimmungsgrund des Handelns, des Wollens. Jedes Motiv besteht in einer gefühlsbetonten Vorstellung oder in einem mit Vorstellung verbundenen Gefühle *(„Triebfeder")*. Beweggrund ist in der Regel nicht bloße Lust — Unlust (s. Hedonismus), sondern ein erstrebter Inhalt der Innen- oder Außenwelt in der Form der Vorstellung oder des Gedankens. Es sind Haupt- und Neben-Motive, bewußte (gewußte) und unbewußte (unterbewußte) zu unterscheiden. Die Motive wirken mit psychischer Kausalität (s. d.), nicht mechanisch-zwingend, sie stehen dem Ich, dem Willen nicht äußerlich fremd gegenüber, sondern sind selbst schon Momente des Wollens. Was Motiv werden kann, hängt ab: 1) von der Umgebung des Ich, 2) von der momentanen Konstellation des Bewußtseins, 3) von der Vergangenheit, vom Charakter (s. d.) des Ich, der Persönlichkeit. Bei den Triebhandlungen ist ein Motiv sofort

Digitized by Google

wirksam, bei den Willkürhandlungen gibt es einen „*Kampf, Wettstreit der Motive*", aus welchem, nach „*Überlegung*", ein Motiv (oder ein Motivenkomplex) als „*herrschend*" hervorgeht. Der Wille folgt dem stärkeren Motive („*Gesetz der Motivation*"), aber das „*stärkere*" Motiv ist schon durch die Natur des Wollenden und im Verhältnis zu anderen Motiven bestimmt. — Motivation bedeutet Motivierung, Kausalität des Motivs.

In verschiedener Weise wird die Motivation vom Determinismus (s. d.) und Indeterminismus (s. d.) aufgefaßt.

Thomas Aquinas erklärt: „*Movet intellectus voluntatem non quoad exercitium actus, sed quoad specificationem: voluntas vero omnes potentias movet quoad exercitium actus*" (Sum. th. II, 9, 1). Nach Duns Scotus determinieren „*nexessitieren*" die Motive den Willen nicht, sie „*inklinieren*" ihn nur für bestimmte Entscheidungen (Op. Ox. I, 17, 2, 3; II, 7, 1; ähnlich später Leibniz).

Nach Locke ist das, was den Willen bestimmt, die Seele selbst (Ess. II, ch. 21, § 29). Ein Unbehagen („*uneasiness*"), Unlust ist es, was den Willen zur Wirksamkeit veranlaßt (l. c. § 31 ff.). Leibniz erörtert den Kampf der Motive als einen Gegensatz verschiedener Strebungen, welche aus verworrenen und aus deutlichen Gedanken hervorgehen (Nouv. Ess. II, ch. 21, § 35). Als Motive wirken auch unmerkliche Gefühle und Begehrungen nach Befreiung von Hemmungen (l. c. § 36). Die Motive bestimmen die Neigung, nötigen nicht (inclinant, non necessitant; vgl. Phil. Hauptschr. I, 168). Nach Chr. Wolf ist das Motiv „*ratio sufficiens volitionis ac nolitionis*" (Psychol. empir. § 887); es besteht in der Vorstellung des Objekts als „*bonum ad nos*" (l. c. § 889 ff., ähnlich die Scholastiker). Motive sind „*die Gründe des Wollens und Nichtwollens*" (Vern. Ged. I, § 496). Mendelssohn erklärt: „*Wenn . . . die wirksame Erkenntnis [bei einer Handlung] deutlich ist, so werden ihre Wirkungen in das Begehrungsvermögen Bewegungsgründe genannt. Diese Bewegungsgründe haben in der Ausübung nicht selten mit entgegengesetzten Bewegungsgründen, als mit dunklen Neigungen, die wir Triebfedern der Seele genennet haben, zu kämpfen*" (WW. II 2, 62 f.). G. E. Schultze definiert: „*Erkenntnisse und Vorstellungen aller Art, welche das Handeln bewirken, heißen Triebfedern (Beweggründe, Motive)*" (Psych. Anthropol.[3], S. 425). — Nach Holbach sind Motive „*les objets extérieurs ou les idées intérieures qui font naître cette disposition [de vouloir] dans notre cerveau*" (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 115). Nach Hartley (Observat. I, 473 ff.), Hume (On the Pass. sct. V, p. 161) ist das Motiv ein Gefühl. Nach J. Bentham ist Motiv im weiteren Sinne „*any thing that can contribute to give birth to, or even to present, any kind of action*", im engeren Sinne „*any thing whatsoever, which, by influencing the will of a sensitive being is supposed to serve as a mean of determining him to act, or voluntary to forbear to act, upon any occasion*" (Introd. ch. 10, § 1, p. 161 ff.). — Kant: „*Der subjektive Grund des Begehrens ist die Triebfeder, der objektive des Wollens der Bewegungsgrund*" (Gr. z. Met. d. Sitt. 2. Abschn. S. 63; vgl. Autonomie, Rigorismus).

Schopenhauer sieht in der Motivation eine Art der Gestaltung des Satzes vom Grunde (s. d.). Der Wille der Lebewesen wird durch Instinkt (s. d.) oder durch Motivation bewegt, ohne daß ein absoluter Gegensatz zwischen beiden Bestimmungsgründen besteht. „*Das Motiv nämlich wirkt ebenfalls nur unter Voraussetzung eines inneren Triebes, d. h. einer bestimmten Beschaffenheit des Willens, welche man den Charakter desselben nennt: diesem gibt das jedes-*

Digitized by Google

malige Motiv nur eine entscheidende Richtung, — individualisiert ihn für den konkreten Fall" (W. als W. u. V. II. B., C. 27). „*Bei jedem wahrgenommenen Entschluß sowohl anderer, als unser selbst halten wir uns berechtigt, zu fragen: Warum? d. h. wir setzen als notwendig voraus, es sei ihm etwas vorhergegangen, daraus er erfolgt ist, und welches wir den Grund, genauer das Motiv der jetzt erfolgenden Handlung nennen. Ohne ein solches ist dieselbe uns so undenkbar, wie die Bewegung eines leblosen Körpers ohne Stoß oder Zug.*" „*Die Einwirkung des Motivs . . . wird von uns nicht bloß, wie die aller andern Ursachen, von außen und daher nur mittelbar, sondern zugleich von innen, ganz unmittelbar und daher ihrer ganzen Wirkungsart nach erkannt. Hier stehen wir gleichsam hinter den Kulissen und erfahren das Geheimnis, wie, dem innersten Wesen nach, die Ursache die Wirkung herbeiführt: denn hier erkennen wir auf einem ganz andern Wege, daher in ganz anderer Art. Hieraus ergibt sich der wichtige Satz: die Motivation ist die Kausalität von innen gesehen*" (Vierfache Wurzel d. Satz. vom zur. Grunde C. 7, § 43). Die Rolle der Nebenmotive erörtert FRAUENSTÄDT (Bl. S. 436 f.). Bedingung für die Wirksamkeit der Vorstellungen als Motive ist die Empfänglichkeit des Wollens für diese (l. c. S. 223). Vgl. BAHNSEN, Z. Verh. zwischen Will. u. Motiv, 1870.

Nach LOTZE ist das Trachten nach Festhaltung und Wiedergewinn der Lust und nach Vermeidung der Unlust die „*Triebfeder*" der praktisch-natürlichen Regsamkeit (Mikrok. II³, 312). v. KIRCHMANN erklärt: „*In die Seele treten viele Vorstellungen ein, welche an sich zum Ziele einer Handlung genommen werden könnten; dennoch geschieht dies nicht bei allen. Dies zeigt, daß das bloße Vorstellen und Denken nicht zureicht, das Wollen zu erwecken; sondern daß noch ein anderes hinzutreten muß. Dies ist der Beweggrund. Der Beweggrund kommt nicht aus dem reinen Vorstellen, auch nicht aus dem Begehren, sondern er entspringt aus den Gefühlen*" (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral S. 4). Die Motivgefühle sind entweder Gefühle der Lust oder Gefühle der Achtung (l. c. S. 5; vgl. S. 91 ff.). Nach H. HÖFFDING ist Motiv „*das durch die Vorstellung vom Zweck erregte Gefühl*" (Psychol.², S. 444). „*Die willenserregende Kraft sind in Wirklichkeit immer wir selbst in einer bestimmten Form oder von einer bestimmten Seite*" (l. c. S. 471). „*Es beruht auf der Beschaffenheit unseres Wesens, ob etwas für uns Motiv werden kann*" (ib.). „*Die Motive sind nicht nur durch unsere ursprüngliche Natur bestimmt, sondern auch durch unser eigenes früheres Wollen und Wirken*" (l. c. S. 472). Nach TH. ZIEGLER ist Motiv das Gefühl (Das Gef.², S. 277, 320 f.). R. GOLDSCHEID betont: „*Nur ein stark gefühlsbetontes Vorstellen vermag den Willen zu beeinflussen, denn nicht die Empfindungselemente in den Vorstellungen sind es, welche den Willen bestimmen, sondern die stets mit den Empfindungselementen verbundenen Gefühlsbetonungen*" (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 80 f.). Das Gefühl als Motiv betonen ferner JAMES MILL (Anal. II), J. ST. MILL (Util. p. 40 ff.), BAIN (Emot. and Will II, ch. 8), SPENCER, STEPHEN (Science of Eth. p. 40 ff.; Verschmelzung von Vernunft und Gefühl S. 60); vgl. S. ALEXANDER, Mor. Ord. p. 196 ff., 43 ff.; R. MÜNZER, Aus der Welt d. Gef. S. 96 ff. (Motiv ist die Unlust; vgl. schon LOCKE), EHRENFELS (s. unten) u. a. Nach REHMKE ist Motiv des Willens „*der ihm vorausgehende praktische Gegensatz*" (Allgem. Psychol. S. 406), nach TH. KERRL „*der praktische Gegensatz, der besteht zwischen einer Lustvorstellung und jetzt vorhandener Unlust bezw. geringerer Lust*" (Lehre von d. Aufmerks. S. 63 f.). SERGI versteht unter Motiven „*les stimulants à la volition*,

Digitized by Google

quand ils sont passées dans la conscience de l'agent sous une forme psychique" (Psychol. p. 419). Nach O. SCHNEIDER ist das Motiv „*der erste bewußte Beweggrund oder der unbewußte Anstoß zu unserem Handeln*" (Transzendentalpsychol. S. 200).

Nach L. DUMONT sind Motive nicht Gefühle, sondern Instinkte oder Vorstellungen (Vergnüg. u. Schmerz S. 307). Nach R. STEINER sind die Motive des Sittlichen Vorstellungen und Begriffe (Philos. d. Freih. S. 144). Nach E. v. HARTMANN ist der Motivationsvorgang und sein Resultat unbewußt (Philos. d. Unbew. I[10], 125 ff.; Mod. Psychol. S. 197). „*Was als Motiv wirkt, ist eine Empfindung oder Vorstellung, und zwar ihrem qualitativen Inhalt nach, nicht ihrem Gefühlston nach. Welche Vorstellung Motiv wird, welche nicht, hängt vom Charakter des Individuums ab, der allein ihnen ein bestimmtes Maß motivierender Kraft verleiht oder sie erst zu Motiven stempelt*" (Mod. Psychol. S. 197 f.; Neukant. S. 196 ff.). „*Was durch die motivierende Vorstellung eigentlich beeinflußt wird, ist nicht das Wollen seiner Form nach, welches als Form immer sich selbst gleich ist, sondern sein jeweilig wechselnder Inhalt einschließlich des bestimmten, augenblicklich aufzuwendenden Maßes von Intensität. Da nun der Willensinhalt Vorstellung ist, so ist letzten Endes der Motivationsvorgang eine Beeinflussung von Vorstellung durch Vorstellung, nämlich des jeweiligen Willenszieles durch die jeweilig motivierende Vorstellung*" (Mod. Psychol. S. 198; Arch. f. system. Philos. V, 21 ff.). „*Wenn Gefühle den Schein erwecken, als ob sie den Willen motivieren, so liegt dabei eine Verwechselung vor; nur die Vorstellung eines künftig zu erlangenden oder abzuwehrenden Gefühls kann Motiv werden*" (Mod. Psychol. S. 198). „*Reale Gefühle begleiten allerdings häufig den Motivationsvorgang und können dann als Symptom für seine Lebhaftigkeit dienen; aber sie sind dann nicht Ursache des erregten Willens, sondern Wirkung und Begleiterscheinung desselben, sein Widerschein im Bewußtsein. Sehr oft aber fehlt auch jede Vorstellung künftiger Lust oder Unlust, und es wirken Vorstellungen ganz andern Inhalts als Motive ohne jede bewußte Rücksichtnahme auf Lust und Unlust lediglich nach Maßgabe des Charakters*" (ib.; Eth. Stud. S. 155 ff.; Krit. Wander. S. 107 ff.). Nach NIETZSCHE ist das Gefühl kein Motiv, nur Symptom. Folge des Machtwillens. Die eudämonistische Motivation wird bestritten (WW. XV, 262, 302, 305, 307, 309). Die „*charakterologische Motivation*" (s. d.) lehrt auch R. WAHLE (Das Ganze der Philos. S. 338 ff.). Nach LIPPS ist die Motivation „*der subjektivierte Forderungszusammenhang*" gegenüber der Kausation (Psych.[2], S. 29 f.; ähnlich DILTHEY). Motiv ist „*der Gedanke an den Endzweck*" (Eth. Grundfr. S. 8). Nach UNOLD ist auch die Vorstellung Motiv (Gr. d. Eth. S. 186). So auch nach KÜLPE (Einl.[4], S. 312 f.), H. COHEN (Motiv ist die „*Aufgabe*", Affekt und Gefühl sind nur der „*Motor*", Eth. S. 190; „*die Aufgabe bildet den geistigen Inhalt; den seelischen Schwung gibt der Affekt*"), COURNOT (Ess. I. 357), RENOUVIER (Motiv ist selbst schon Wollung (Psych. rat. III, 291 ff.), JAMES (Psych. S. 445), GREEN (Motiv = „*an idea of an end, which a self-conscious subject presents to itself, and which it strives and tends to realise*" (Proleg. p. 92 ff.). MARTINEAU (s. unten), THILLY (Vorstellungen neben Gefühlen als Motiv, Einf. in d. Eth. S. 155 ff.) u. a.

Nach GIZICKY gehören Beweggrund und Triebfeder zusammen (Moralphilos. S. 173). KREIBIG versteht unter Motiv „*die lust- oder unlustbetonte Vorstellung, die vermöge dieser Wertqualität den Beweggrund für die Richtung eines Einzel-*

Digitized by Google

wollens bildet" (Werttheor. S. 72). Es gibt End- und Zwischenmotive (ib.). WUNDT sieht in den Gefühlen die unmittelbaren Triebfedern des Willens (Eth.³, S. 437). Motive sind „*die in unserer subjektiven Auffassung (des Willensvorganges) die Handlung unmittelbar vorbereitenden Vorstellungs- und Gefühlsverbindungen*". „*Jedes Motiv läßt sich aber wieder in einen Vorstellungs- und in einen Gefühlsbestandteil sondern, von denen wir den ersten den Beweggrund, den zweiten die Triebfeder des Willens nennen könnten. Wenn ein Raubtier seine Beute ergreift, so besteht der Beweggrund in dem Anblick der Beute, die Triebfeder kann in dem Unlustgefühl des Hungers oder des durch den Anblick erregten Gattungshasses bestehen*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 221 f.). Eine Vorstellung wird Motiv, sobald sie durch das sie begleitende Gefühl den Willen sollizitiert; die Gefühlsstärke einer Vorstellung ist eins mit ihrer Motivationskraft (Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 246. 255 ff.; Vorles. üb. d. Mensch.³, S. 247 f.; Ess. 11, S. 299 f.). „*Wir nennen alle diejenigen Motive, welche tatsächlich zur Wirksamkeit im Wollen gelangen, die aktuellen, diejenigen dagegen, die als gefühlsärmere Elemente des Bewußtseins unwirksam bleiben, die potentiellen*" (Eth.³, S. 440). „*Insofern ein aktuelles Motiv mit der Vorstellung des Effektes der entsprechenden Handlung verbunden ist, heißt es ein Zweckmotiv. Ein solches Zweckmotiv endlich, welches den Endeffekt der Handlung in der Vorstellung antizipiert, heißt Hauptmotiv, im Unterschiede von den Nebenmotiven*" (l. c. S. 440). Die sittlichen Motive zerfallen in Wahrnehmungs-, Verstandes-, Vernunftmotive (l. c. S. 510). Die imperativen Motive sind impulsiv wie alle Motive, aber „*sie verbinden sich mit der Vorstellung, daß sie allen andern bloß impulsiven Motiven vorgezogen werden müssen*" (l. c. S. 484 f.). Die Quellen dieser Motive sind: äußerer, innerer Zwang, dauernde Befriedigung, Vorstellung eines sittlichen Lebens (l. c. S. 486). Es sind Imperative des Zwangs und der Freiheit zu unterscheiden (l. c. S. 487 ff.). Nach JODL wirken als Motive gefühlsbetonte Vorstellungen, teils unmittelbar, teils durch den Gedankenverlauf vermittelt (Lehrb. d. Psych. II³, 443 ff.). Jeder Wille hat in einer Gefühlslage seinen Grund (l. c. S. 446 f.; Gefühlsübergewicht im Wettstreit: S. 448 f.). Ähnlich FOUILLÉE u. a. Nach H. GOMPERZ besteht das Motiv aus (Affekt und) Effektvorstellung (Probl. d. Willensfr. S. 94 ff.). Die Stärke des Motivs hängt von der Dauer der Herrschaftsphase, Effektvorstellung im Vergleich mit anderen ab (S. 97 ff.).

Nach WENTSCHER sind Motive frühere, von uns vollzogene Willensentscheidungen, wenn sie im Augenblick der Reflexion über das gegenwärtig einzuschlagende Verhalten wiederkehren und unsere Entscheidung beeinflussen (Eth. I, 253; vgl. FOUILLÉE, Evol. d. Kr.-Id. S. 25). Sie sind eigene Geschöpfe des Willens. Entscheidung ist die aktive Stellungnahme des Subjekts gegenüber den Motiven, sie gibt ihnen die genügende Motivkraft (l. c. S. 256 f.). Nach H. SCHWARZ ist jeder Akt des Gefallens und Mißfallens Motiv und hat ein Motiv (Psychol. d. Will. S. 240). Das Motiv ist 1) Willensregung, 2) Wertvorstellung. Kampf der Motive ist „*das Verhältnis, in das zwei gleichzeitige Willensregungen (Antriebe) eintreten, wenn das Handeln nach der einen das nach der andern ausschließt. Sie konkurrieren, wenn sie uns umgekehrt zum gleichen Handeln bewegen*" (l. c. S. 240 f.). „*Es ist . . . falsch, daß zwei oder mehr Vorstellungen mechanisch wie Winde die Wetterfahne des Willens drehen*" (l. c. S. 244 f.). Das „*Motivgesetz*" ist das „*erste Naturgesetz des Willens*", daß nämlich „*gewisse Anstöße auf gewisse Seiten des wollenden*

Digitized by Google

Ich wirken müssen, damit Willensrichtungen entstehen" (l. c. S. 78). „*Es schreibt uns vor, was wir wert und unwert halten müssen, was gefällt und mißfällt: daher könnte es auch Wertgesetz heißen*" (l. c. S. 78). Ein „*Motivwandel*" findet statt, „*wenn wir allmählich anfangen, Handlungen, die wir früher aus irgend einem älteren Motiv getan hatten, aus einem neuen zu tun, und darüber das alte hintanzusetzen oder zu vergessen*" (l. c. S. 203 ff.). Es gibt einen fortschreitenden und einen rückschreitenden Motivwandel (egoistisch-altruistisch, altruistisch-egoistisch) (l. c. S. 208 ff., 221). Nach WINDELBAND ist das Kriterium für die Stärke eines Motivs die Erfahrung von der Kraft, welche es bei einer Wahlentscheidung geltend macht (Willensfr. S. 37 f.). Eine motivlose Wahl existiert nicht, wohl aber unter Umständen ein Verzicht auf die Wahl (l. c. S. 45 ff.); es wirkt dann der psychische Assoziationsmechanismus (l. c. S. 47 f.). Erinnerungsgefühle sind der Grundstock des entwickelten Motivationslebens (l. c. S. 58). Motive von gleicher Modalität addieren sich, sonst subtrahieren sie sich (l. c. S. 69). Nach EHRENFELS ist der Motivenkampf ein spezieller Fall der gelungenen oder sistierten allmählichen Ausbildung des Wunsches zum Streben oder Wollen (Syst. d. Werttheor. I, 232). **Motivationsgesetz** ist das Gesetz der relativen „*Glücksförderung*" (s. d.). Vgl. F. CARREL, An Analysis of Hum. Mot. 1905; GEISSLER, D. Willensprobl., Viertelj. f. w. Phil. 31. Bd.; BON, Üb. d. Soll. S. 48 f. Vgl. Motivverschiebung, Heterogonie der Zwecke, Ethik, Willensfreiheit, Wille, Sittlichkeit, Überlegung, Hedonismus.

Motivation: Bestimmung des Willens durch Motive (s. d.). Sie ist eine Art der psychischen Kausalität, zugleich finaler Art, das Urbild aller Kausalität, aber von mechanischer Kausalität verschieden. Nach SCHOPENHAUER ist sie die von innen gesehene Kausalität. Nach der eudämonistischen (s. d.) Motivation besteht das Motiv in dem Gefühle der Lust oder Unlust, nach der charakterologischen im Charakter des Handelnden selbst. Vgl. Motiv, Kausalität, Grund, Willensfreiheit.

Motivenkampf s. Motiv.

Motivgesetz s. Motiv.

Motivverschiebung nennt H. HÖFFDING die psychologische Tatsache, daß das anfangs aus einem Motive Ausgeübte später aus einem ganz andern Motive ausgeübt wird, indem das ursprüngliche Mittel zum Zweck geworden ist und das Interesse des Handelnden sich verschoben hat (Psychol. VI B, 2 d; C, 2, 5; E, 4—5; Eth.², S. 261; Phil. Probl. S. 24). Das Gesetz der Motivverschiebung ist schon SPINOZA, HARTLEY (Observ. I, 473 ff.; II, 338 f.), JAMES MILL (Analys. II), J. ST. MILL (Util. p. 40 ff., 53 ff.) u. a. bekannt. Motivverschmelzung ist die Verbindung mehrerer Motive zu einem neuen Motiv. Vgl. Heterogonie der Zwecke.

Motorisch: bewegend, auf Bewegung (s. d.) bezüglich. Motorische Nerven sind Nerven, welche den Reiz auf Bewegungsorgane übertragen. Es gibt motorische Zentren der Großhirnrinde. Es besteht ein akustisch-motorischer Gedächtnistypus (vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III⁵, 592 f.), eine motorische Aphasie (s. d.). Nach RIBOT (wie nach M. DE BIRAN) enthalten alle psychischen Zustände „*des éléments moteurs*" (Les Mal. de la volonté p. 107). So auch MÜNSTERBERG (Beitr. zur exp. Psychol. III, 27), N. LANGE, DESSOIR (Doppel-Ich S. 61), JAMES, WAHLE (Mech. d. Geist.

Digitized by Google

S. 382 ff.) u. a. Nach BERGSON ist das Erleben der Gegenwart, die Wahrnehmung *„idéo-moteur"*, im Gegensatze zur rein geistigen Erinnerung (Mat. et mém. p. 62). Das Gehirn versorgt die *„mécanismes moteurs"*, bewahrt die *„habitudes motrices capables de jouer à nouveau le passé"* auf, aber nicht Vorstellungsbilder (l. c. p. 251 f.). Vgl. SPENCER, Psychol. I, § 46 (Rezipiomotorische und dirigomotorische Akte); FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 168 ff.: jeder psychische Prozeß ist sensori-ideo-motorisch) u. a. Vgl. Gedächtnis, Nervensystem, Empfindung, Wille, Ideomotorisch, Aktionstheorie, Psychisch, Parallelismus.

Müdigkeit: psychischer Zustand der Ermüdung (s. d.), Ermattung. Vgl. MEUMANN, Int. u. Wille, S. 66 ff.

Multiponible höchster Ordnung nennt R. AVENARIUS die Endbeschaffenheit des *„System C."* (s. d.). Die von ihr abhängige Multiponible ist der *„Weltbegriff"* (s. d.), der sich auf die *„Allheit der Umgebungsbestandteile"* bezieht und sich allmählich dem *„reinen Universalbegriff"* als Lösung des *„Welträtsels"* nähert (Krit. d. reinen Erfahr. II, 375 ff.; I, 197 ff.).

Mundus archetypus: die urbildliche Ideal-Welt, die übersinnliche Welt der Ideen, die intelligible (s. d.) Welt. Vgl. Welt.

Musik s. Ästhetik, Konsonanz, Rhythmus. Nach SCHOPENHAUER ist die Musik die unmittelbare Objektivation des Weltwillens. Zwischen ihr und den Ideen (s. d.) besteht eine Analogie (W. a. W. u. V. 1. Bd., § 52). Vgl. die Arbeiten von HELMHOLTZ, STUMPF, LIPPS; HANSLICK (Vom Musikalisch-Schönen), ENGEL (Ästhet. d. Tonkunst), RIEMANN, v. OETTINGEN, WUNDT (Grdz. d. ph. Psych. II^5, 439 u. ff.) u. a. Die Musik drückt direkt nicht Vorstellungen, sondern Gefühle, Gemütsbewegungen aus. Vgl. WALLASCHEK, Ästhet. d. Tonkunst, 1886; MOOS, D. mod. Musikästh.; GURNEY, Power of Sound.

Muskelempfindungen (*„muscular feeling"*, *„sensations musculaires"*) sind die mit der Kontraktion und Expansion von Muskeln verknüpften Empfindungen, die einen Bestandteil der Bewegungsempfindungen (s. d.) ausmachen und für die Wahrnehmung des Widerstandes (s. d.) der Objekte sowie eigener Kraft (s. d.) von Bedeutung sind. Sehnen- und Gelenkempfindungen hängen mit ihnen innig zusammen.

In verschiedener Weise erörtern die Muskelempfindungen REID (*„effort employed"*, Inquir. p. 336), JAMES MILL, TH. BROWN (Lectur. I, 513), J. ST. MILL, W. HAMILTON (Diss. on Reid p. 864), besonders A. BAIN, nach welchem das *„muscular feeling"* ein Bewußtsein des *„putting forth of energy"* ist (Sens. and Intell. p. 59, 187, 376; Emot. and Will.; Ment. and mor. sc. p. 13 ff.), G. PAYNE, H. SPENCER, nach welchem ebenfalls die Muskelempfindungen zu den frühesten und allgemeinsten Erfahrungen gehören (Psychol. I, § 46; II, § 350), SULLY (Handb. d. Psychol. S. 88 ff.), W. JAMES (Feeling of Effort, 1880), BALDWIN, STOUT, LADD, RIBOT, RICHET u. a. Ferner BENEKE (Lehrb. d. Psychol.^{3}, § 67), HILLEBRAND (Philos. d. Geist. I, 162 f.), GEORGE (Lehrb. d. Psychol. S. 231), TRENDELENBURG (Log. Unt. I^3, 242), VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. I^4, 291), LOTZE (Med. Psychol. S. 305 f.), L. KNAPP (Syst. d. Rechtsphilos., S. 61 f.), HELMHOLTZ (Phys. Opt. S. 599) u. a. E. H. WEBER betrachtet die Muskelempfindung als *„Bewußtsein der Lage unserer Glieder"* (Tasts. u. Gemeingef. S. 83). Durch den *„Drucksinn"* der Haut erkennen wir

Digitized by Google

unmittelbar *„unsere eigene bewegende Kraft und die uns Widerstand leistenden Kräfte der Körper“* (l. c. S. 84). WUNDT rechnet die Muskelempfindungen zu den *„inneren Tastempfindungen“* (Gr. d. Psychol.[5], S. 57). Kraft- und Lageempfindungen sind an ihnen zu unterscheiden (Grdz. II[5], 20 ff.). Nach JODL sind (auf Grund der Versuche MACHS u. a.) Hautempfindungen und Muskelempfindungen zu unterscheiden (Lehrb. d. Psych. I[3], 306 ff.). Vgl. A. GOLDSCHEIDER, Üb. d. Muskelsinn, Zeitschr. f. klin. Med. XV. Vgl. Objekt, Wille, Raum, Zeit, Widerstand, Bewegungsempfindung, Innervationsempfindung, Aufmerksamkeit.

Muskelsinn *(„muscular sense“)*: Fähigkeit der Muskelempfindung (s. d.). Einen *„Muskelsinn“* gibt es nach CH. BELL (Phys. u. pathol. Unters. d. Nervensyst. 1836, S. 185 ff.), CL. BERNARD, W. ARNOLD, E. H. WEBER *(= „Kraftsinn“)* (Tasts. u. Gemeingef.; Phys. Handwörterb. S. 582). Vgl. CH. BASTIAN, The Muscular Sense, Brain 1887, vol. 10, p. 1 ff. (hier zuerst der Ausdruck *„kinästhetische“* Empfind.); A. WALLER, The Sense of Effort, Brain 14, 1891; 15. 1892, ferner C. SACHS, Arch. f. Anat. u. Phys. 1874 (Muskelempfindlichkeit), GOLDSCHEIDER, Z. f. klin. Mediz. 15 u. a.; GOLGI (Muskelnerven), RAUHER, LEWINSKI (Gelenknerven). Vgl. MACKENZIE, Recent Discussion of the Muscular Sense, Mind XII; HENRI, Rev. génér. sur le sens musc., Ann. psych. V, 1899; GLEY et MARILLIER, Le sens muscul., Rev. phil. 20; gl. 23; BEAUNIS, Sens. intern.

Müssen s. Notwendigkeit. Vgl. J. SCHULTZ, D. drei Welt., S. 22; HÖFLER, Log. S. 76.

Mut s. Seelenvermögen (PLATO). Vgl. Tapferkeit.

Mutatio elenchi ist soviel wie Heterozetesis (s. d.).

Mutation: Veränderung. DE VRIES nennt *„Mutation“* die sprunghafte Entwicklung der Arten. Vgl. Evolution.

Mutualismus: Standpunkt der Solidarität, der gegenseitigen Hilfe im Biologischen und Sozialen (KROPOTKIN, Geg. Hilf. in der Entw. 1904).

Mysterium: Geheimnis, Geheimlehre. Mysterium magnum nennt PARACELSUS die Urmaterie (Paramir. 1). Die Bedeutung der griechischen Mysterien für die Philosophie ist zu beachten.

Mystik (von *μύω*, schließen, nämlich die Augen, um in die Innenwelt sich zu versenken) ist die (vermeintliche) Erfassung des Übersinnlichen, Göttlichen, Transzendenten (nicht durch die Sinne, nicht durch Vernunft, sondern) durch eigenartige innere Erfahrung, durch unmittelbare (intellektuelle) Intuition (s. d.), Kontemplation (s. d.), gefühlsmäßiges Erleben, liebendes Erfassen im Zustande der Ekstase (s. d.); Streben nach Versenkung in die Tiefen des eigenen Gemüts, um so der Vereinigung mit dem göttlichen Sein *(„unio mystica“)* auf unbegreifliche, geheimnisvolle Weise teilhaftig zu werden; die mystische Lehre, das mystische Verhalten.

Mystische Elemente finden sich bei verschiedenen Metaphysikern, wie PLATO; CARDANUS, PICO, CAMPANELLA, AGRIPPA, PARACELSUS, NICOLAUS CUSANUS; G. BRUNO, PASCAL, MALEBRANCHE, SPINOZA *(„amor Dei intellectualis“)*; F. VON SCHLEGEL, NOVALIS, SCHELLING, CHR. KRAUSE, F. BAADER, SCHOPENHAUER, FECHNER, E. v. HARTMANN, NIETZSCHE u. a. — Mystiker sind insbesondere

Digitized by Google

die indischen Theosophen, die Orphiker, die Neupythagoreer (s. d.), Neuplatoniker (s. d.); die Gnostiker (s. d.), die Kabbala, Dionysius Areopagita, der Byzantiner Symeon, Bernhard von Clairvaux, Bonaventura, Richard und Hugo von St. Victor, Raymund von Sabunde, Nikolaus Kabasilas, die Begharden, der Sûfismus; ferner Eckhart, Tauler, Suso, Ruysbroek, Gerhart Groot, Thomas a Kempis, ferner der Verfasser der *„deutschen Theologie"* (hrsg. von F. Pfeiffer 1858), J. Wessel, Val. Weigel, Casp. Schwenkfeld, Sebast. Frank, J. Böhme, Rob. Fludd, Poiret (L'écon. divine, 1687), Angelus Silesius, Swedenborg, St. Martin, Jacobi, Görres, F. J. Molitor, Perty, Wl. Ssolowjow, Maeterlinck u. a. Einige Mystiker nähern sich dem Pantheismus (s. d.). — Schelling erklärt: *„Τὸ μυστικόν heißt alles, was verborgen, geheim ist."* Das *„vorzugsweise Mystische ist gerade die Natur". „Mystiker ist . . . niemand durch das, was er behauptet, sondern durch die Art, wie er es behauptet. Mystizismus drückt nur den Gegensatz gegen formell wissenschaftliche Erkenntnis aus." „Mystizismus kann nur jene Geistesbeschaffenheit genannt werden, welche alle wissenschaftliche Begründung oder Auseinandersetzung verschmäht, die alles wahre Wissen nur von einem sogenannten inneren, auch nicht allgemein leuchtenden, sondern im Individuum eingeschlossenen Licht, aus einer unmittelbaren Offenbarung, aus bloßer ekstatischer Intuition oder aus bloßem Gefühl herleiten will"* (WW. I 10, 191 f.). Suabedissen spricht von der *„Mystik, die uns im Schauen der Seele aufgeht"* (Psychol. S. 117). *„Dem Mystiker gilt der Begriff nicht mehr viel, aber sein Gemüt und seine Phantasie sind vom Überirdischen erfüllt"* (l. c. S. 118). Nach Ulrici besteht das Mystische darin, *„daß wir uns bewußt sind, einen Gedanken haben, ein Sein annehmen zu müssen, und doch mit unsern Versuchen, es in einen Begriff zu fassen, ihn auszudenken, immer wieder scheitern".* Das Mystische ist *„ein unaustilgbares Moment unseres Denkens, Erkennens und Wissens"* (Gott u. d. Nat. S. 639). V. Cousin bemerkt: *„Le mysticisme contient un scepticisme pusillanime à l'endroit de la raison, et en même temps une foi aveugle et portée jusqu' à l'oubli de toutes les conditions imposées à la nature humaine"* (Du vrai p. 105). Gegen die Mystik betont er: *„Le sentiment par lui-même est une source d'émotion, non de connaissance. La seule faculté de connaître, c'est la raison"* (l. c. p. 114). *„La vraie union de l'âme avec Dieu se fait par la vérité et par la vertu. Tout autre union est une chimère, un péril, quelquefois un crime"* (l. c. p. 115). *„L'extase, loin d'élever l'homme jusqu' à Dieu, l'abaisse au-dessous de l'homme; car elle efface en lui la pensée en ôtant sa condition, qui est la conscience"* (l. c. p. 126). Für die Mystik spricht R. Steiner. Gott ruht in den Dingen, da er sich allem hingegeben. Der Mensch muß ihn schaffend erlösen. *„Der Mensch blickt nun in sich. Als verborgene Schöpferkraft, noch daseinlos, pocht das Göttliche in seiner Seele. In dieser Seele ist eine Stätte, in der der verzauberte Gott wieder aufleben kann. Die Seele ist die Mutter, die den Gott aus der Natur empfangen kann. Lasse die Seele sich von der Natur befruchten, so wird sie ein Göttliches gebären. Aus der Ehe der Seele mit der Natur wird Gott geboren. Das ist nun kein ‚verborgener' Gott mehr, das ist ein offenbarer Gott." „Die mystische Erkenntnis ist damit ein wirklicher Vorgang im Weltprozesse. Sie ist eine Geburt Gottes"* (Das Christent. als myst. Tatsache S. 23 f.; vgl. Die Mystik im Anfange neuzeitl. Geistesleb.). Auch du Prel schätzt die Mystik hoch (Philos. d. Myst.; Monist. Seelenlehre S. 11). Mystiker sind in verschiedenem Maße

Digitized by Google

J. WEDDE, MOMBERT, G. LANDAUER (Skeps. u. Myst. 1903), der (im Anschluß an MAUTHNERS Sprachkritik) einer Einfühlung des Ich in das seelische All, von dem es ein Ausdruck ist, das Wort redet (l. c. S. 31 u. ff.). Vgl. W. JERUSALEM, Einl. in d. Philos.[8]; GÖRRES, D. christl. Myst.[2], 1879; NOACK, Die christl. Mystik 1853; F. PFEIFFER, Deutsche Mystiker d. 14. Jahrhund. 1845 bis 1857; J. H. TH. SCHMID, Gesch. d. Mystizism. im Mittelalter; GODFERNAUX, Sur la psychologie du mysticisme, Rev. philos. 53, 1902, p. 158 ff. Über Zahlen- und Buchstaben-Mystik vgl. SCHULZ, Ionisch. Myst. 1907. — Vgl. L. STEIN, Philos. Ström. S. 101 ff. (Über Romantik); JOËL, D. Urspr. d. Naturphilos. aus d. Geist. d. Myst. 1907. — Vgl. Theosophie, Emanation, Gott.

Mystisch: unbegreiflich-geheimnisvoll, übervernünftig, zur Mystik (s. d.) gehörig. — E. v. HARTMANN erblickt das Wesen des *„Mystischen"* in der *„Erfüllung des Bewußtseins mit einem Inhalte durch unwillkürliches Auftauchen desselben aus dem Unbewußten"* (Philos. d. Unbew.[3], S. 323).

Mystizismus: mystisches Gebaren, Neigung zur Mystik, zum Mystischen. — Mystizismus der praktischen Vernunft nennt KANT diejenige Denkart, welche *„das, was nur zum Symbol diente, zum Schema macht, d. i. wirkliche, und doch nicht sinnliche Anschauungen (eines unsichtbaren Reiches Gottes) der Anwendung der moralischen Begriffe unterlegt und ins Überschwengliche hinausschweift"* (Krit. d. prakt. Vern. S. 86). Vgl. Mystik.

Mythus (*μῦθος*, Rede, Erzählung) heißt die primitive, die bildlich-phantasievolle Naturauffassung als Bestandteil der Religion (s. d.). Der Mythus ist ein sozial-geistiges Gebilde, ein Produkt des Gesamtgeistes, aber modifiziert durch Persönlichkeiten (Dichter, Priester usw.). Im Mythus ist zugleich die primitive Metaphysik gegeben, aus dem Mythus differenzieren sich später Religion, Philosophie, Wissenschaft. Der Mythus faßt alles das, was die Philosophie abstrakt-begrifflich bestimmt, persönlich, anthropomorph, konkret-sinnlich auf. Formal ist der Mythus das Werk der *„mythenbildenden Phantasie"*. Der ursprünglichste Mythus ist Animismus (vgl. TYLOR, Anf. d. Kult. I, S. 411 ff.), der sich in Fetischismus, Totemismus (s. d.) differenziert. Wichtig ist die Bedeutung des Toten- und Ahnenkultus, des Heroenkultus. Die Lehre von den Mythen der Völker heißt (vergleichende) Mythologie (vgl. besonders die Werke von TYLOR, LUBBOCK, H. SPENCERS Soziologie, M. MÜLLER, A. LANG, ROHDE, Psyche, 1894; 3. A. 1903; USENER, Götternamen, 1896, AD. BASTIAN, FR. SCHULTZE, R. ANDREE, L. v. SCHRÖDER, RUNZE: Betonung des Sprachlichen u. a.). Das Wesen des Mythus ist Objekt der Völkerpsychologie (s. d.), Soziologie (s. d.), der Kulturgeschichte und Ethnologie. Mythische Elemente finden sich noch bei Philosophen (z. B. PLATO, Neuplatoniker, Gnostiker, SCHELLING u. a.). — W. BENDER versteht unter Mythus *„die Lehre von den Göttern als den Begründern, Leitern und Schutzherren der Welt"*. Mythische Welterklärung ist *„die geschichtlich vorliegende Form der Erkenntnis, in welcher der Mensch ursprünglich die gesamte ihn umgebende Wirklichkeit nach seinem Bild und nach seinen Bedürfnissen und Wünschen sich zurechtgelegt hat"* (Mythol. u. Metaphys. I, 20). WUNDT betrachtet als Grundfunktion, welche den mythischen Vorstellungen zugrunde liegt, die personifizierende Apperzeption (s. d.). Beim primitiven Kulturmenschen führt die Umgebung dem Einzelbewußtsein eine Fülle mythischer Vorstellungen zu, *„die, auf übereinstimmende Weise ursprünglich individuell entstanden, allmählich sich in einer bestimmten*

Digitized by Google

Gemeinschaft befestigt haben und mittelst der Sprache von Generation zu Generation übertragen werden, wobei sie sich allmählich mit den Veränderungen der Natur- und Kulturbedingungen selber verändern". „Für die Richtung, in der diese Veränderungen erfolgen, ist im allgemeinen die Tatsache bestimmend, daß der jeweilige Gemütszustand die besondere Art der mythologischen Apperzeption wesentlich beeinflußt" (Gr. d. Psychol.[5]. S. 367 f.). Die frühesten mythischen Gedankenbildungen beziehen sich auf das eigene Schicksal in der nächsten Zukunft. Erst später entsteht der Naturmythus mit persönlichen Göttervorstellungen (l. c. S. 370). Der Mythus ist das Produkt des Gesamtgeistes, der gemeinsamen Vorstellungen der sozialen Gruppe (l. c. S. 361; vgl. Eth. I[3]. C. 2; Arch. f. Religionswiss. XI, 1908; Völkerpsychol. II, 1 ff.). Vgl. L. George, Mythus u. Sage 1836; Schelling, Philos. d. Mythologie, WW. II, 1—2; Steinthal, Myth. u. Relig. 1870; Fr. Schultze, Psychol. d. Naturvölk. 1900; A. Lang, Custom and Myth.[3], 1890; Vignoli, Myth. u. Wissenschaft, 1880; Ribot, L'imag. créatr. p. 99 ff.; Wedde, D. Freih. S. 29 ff.; F. Lipps. Mythenbild. u. Erk. 1907. Vgl. Wissenschaft, Religion, Henotheismus.

N.

Nachahmung (*μίμησις*, imitatio): Darstellung eines Objektes, einer Handlung durch ein möglichst ähnliches Eigen-Produkt. Der Nachahmungstrieb ist dem Menschen (auch Tieren) als Disposition angeboren. Die Vorstellung eines Vorganges löst durch das mit ihr verbundene Interesse (Gefühl) eine imitative Bewegung als Nachahmungsvorgang, wenigstens die Tendenz dazu, aus. Es gibt unwillkürliche und willkürliche Nachahmung. Letztere spielt, als Naturnachahmung, eine Rolle in der Kunst, die aber mehr als bloße Wiedergabe des Naturobjekts ist (Komposition, Idealisierung, Typisierung). Die Nachahmung hat auch hohe pädagogische und soziale Bedeutung.

Pythagoras nennt die Dinge *μιμήσεις* der Zahlen (s. d.). Plato nennt die Dinge *μιμήσεις* der Ideen (s. d.). Bei ihm und bei Aristoteles hat die Nachahmung auch ästhetische Bedeutung (s. Tragödie). Aristoteles nennt den Menschen das *ζῷον μιμητικώτατον* und sagt, das *μιμεῖσθαι* sei *σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις* (Poët. 2). — Als ästhetisches Prinzip stellt die Nachahmung auf Ch. Batteux (Les beaux arts réduit à un même principe 1746). Nach Sulzer hingegen (Theor. d. Schön.) hat die Kunst nur die schöne Natur nachzuahmen. — Erasmus Darwin betont die größere Leichtigkeit, die aus der Nachahmung von Bewegungen entspringt (Zoonom. XV, sect. 7). Die Nachahmung hat individuelle und soziale Bedeutung (l. c. XXII, sect. 2). — Einen Nachahmungstrieb nimmt u. a. Fries an (Psychol. Anthropol. I, § 52, 80), so auch Lipps (Gr. d. Ästh. S. 116 ff.), Volkelt (Ästh. I, 257) u. a. Nach Beneke beruht der *„Nachahmungstrieb"* auf dem *„Anschließen der unerfüllten Urvermögen an das stärkste gleichartige Gebilde". „Die Nachahmung erfolgt, indem die freien Urvermögen, von den Vorstellungen (des bei andern Wahrgenommenen) aus, auf die Angelegtheiten für das entsprechende Tun übertragen werden"* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 169; vgl. Psychol. Skizz. II, 629 ff.). Vgl. Herbart, Lehrb. z. Einl.[5], S. 170. Nach Teichmüller ist die Nachahmung eine durch das Gefühl vermittelte Reflexbewegung, *„diejenige Bewegung, welche sich durch Reflexverknüpfung in Gleichung mit einer von seiten der äußern Welt in uns aus-*

Digitized by Google

gelösten Bewegung zu setzen sucht" (Neue Grundleg. S. 103). Die Kunst ist „*diejenige Nachahmung, welche die Gleichung mit dem geistigen Urbilde sucht*" (ib.). Eine gründliche (genetische) Untersuchung der Nachahmung beim Individuum und bei der Gesellschaft findet sich bei BALDWIN (Mental Developm.; D. soz. u. sittl. Leb. S. 385 ff.: Nachahm. von Gedanken u. Kenntnissen). Die Nachahmung ist die „*Methode der Gesellschaftsorganisation*" (l. c. S. 419). Das Individuum „*erlangt sein subjektives Verständnis des sozialen Vorbildes durch Nachahmung und bestätigt dann seine Auslegungen durch einen andern Nachahmungsakt, durch den es seinen Ichgedanken ejektiv in die Personen anderer hineinliest*" (l. c. S. 408; vgl. D. Denk. u. d. Dinge, S. 132. Vgl. BOSANQUET, Mind, VIII, N. S. 1899). Die Anpassung der Organismen ist eine Erscheinung „*organischer Imitation*", auf welcher die „*organische Selektion*" (s. d.) beruht. G. TARDE erblickt in der Nachahmung, die, von den „*inventeurs*" ausgehend, die Massen ergreift und geistig formt, die soziale Grundtatsache („*phénomène social élémentaire*"). „*La société c'est l'imitation et l'imitation c'est une espèce de somnambulisme*" (Les lois de l'imitation 1890; La logique sociale, p. VIII f.: Die Nachahmung ist das soziale Gedächtnis). WUNDT führt den Nachahmungstrieb darauf zurück, „*daß eine aus psychischen Motiven hervorgegangene Handlung im allgemeinen in gleich gearteten Wesen einen ähnlichen Affekt erweckt, wie er in dem Handelnden selbst existiert. Damit ist aber auch eine ähnliche Wirkung nach außen bedingt*" (Vorles. üb. d. Mensch.[2], S. 434; Grdz. d. ph. Psych. III, 260, 282). VIERKANDT unterscheidet unbewußte, unwillkürliche, bewußte, willkürliche Nachahmung (als Mittel, als Selbstzweck) (Zeitschr. f. Sozialwissensch. II, 1899, S. 575 f.). „*Jede Handlung ist . . . ein Vorbild, das eine gewisse Tendenz zur Nachahmung erweckt, der freilich nicht immer nachgegeben zu werden braucht.*" Nachahmung als Mittel und als Zweck ist zu unterscheiden (l. c. S. 94 f.; vgl. Phil. Stud. XX, S. 429 f.; D. Kulturwand. 1908). Nach K. GROOS ist uns die Lust zum Nachahmen als ein besonderer Trieb eingepflanzt (Spiele d. Mensch. S. 360). Die Nachbildung hat den Zweck. „*andere Instinkte, die zugunsten der Intelligenzentwicklung abgeschwächt sind oder doch für die Lebensaufgaben des Individuums nicht genügen, zu ergänzen*" (l. c. S. 368). Das Nachahmen selbst ist kein Instinkt (l. c. S. 370; Anf. d. Kunst, S. 15 f.). Innere Nachahmung ist der ästhetische Prozeß, „*wobei wir uns in das betrachtete Objekt hineinversetzen und dadurch in einen Zustand innerlichen Miterlebens geraten*" (l. c. S. 416). Das ist die „*ästhetische Einfühlung*" (l. c. S. 417; vgl. JOUFFROY, Cours d'esthétique 1845, p. 256). Vgl. HARTMANN, Ästh. II, 523 f.; BECK, D. Nachahm. 1904. Vgl. Ästhetik, Spiel, Sprache, Massenpsychologie, Soziologie.

Nachbild ist die Nachdauer einer Gesichtsempfindung, (physiologisch) beruhend auf der Nachwirkung des chemischen Prozesses in der Netzhaut. Es gibt positive und negative Nachbilder. So erklärt WUNDT: „*Aus der Annahme, daß die Lichtreizung auf chemischen Vorgängen in der Netzhaut beruhe, läßt sich nun auch das relativ langsame Ansteigen der Empfindung und ihre relativ lange Nachdauer nach vorausgegangener Reizung erklären.*" Diese Nachdauer, indem man sie auf das als Reiz benützte Objekt bezieht, nennt man Nachbild des Eindrucks. „*Zunächst erscheint das Nachbild in einer dem Reiz gleichen Helligkeits- oder Farbenbeschaffenheit: also weiß bei weißen, schwarz bei schwarzen und gleichfarbig bei farbigen Objekten (positives oder gleichfarbiges*

Digitized by Google

Nachbild); nach kurzer Zeit geht es dann aber bei farblosen Eindrücken in die entgegengesetzte Helligkeit, Weiß in Schwarz, und Schwarz in Weiß, bei Farben in die Gegen- oder Komplementärfarbe über (negatives und komplementäres Nachbild). Bei der Einwirkung kurz dauernder Lichtreize im Dunkeln kann sich dieser Übergang mehrmals wiederholen, indem dem negativen abermals ein positives Nachbild folgt usw, so daß ein Oszillieren der Empfindung zwischen beiden Nachbildphasen stattfindet. Das positive Nachbild läßt sich nun einfach darauf zurückführen, daß die durch irgend eine Lichtart bewirkte photochemische Zersetzung nach der Einwirkung des Lichtes noch eine kurze Zeit andauert; das negative und komplementäre kann man dagegen daraus ableiten, daß jede in einer bestimmten Richtung eingetretene Zersetzung eine teilweise Konsumtion der zunächst an ihr beteiligten lichtempfindlichen Stoffe zurückläßt, wodurch sich bei der Fortdauer der Netzhautreizung die photochemischen Vorgänge in entsprechendem Sinne verändern müssen. Diese Auffassung wird dadurch bestätigt, daß sich in einem gegebenen Stadium des Abklingens eines Nachbildes die Netzhaut irgend einem plötzlich einwirkenden andern Lichtreize gegenüber genau so verhält, wie die unermüdete Netzhaut dem um den Betrag der Nachbildhelligkeit oder Nachbildfarbe veränderten Reize gegenüber (Fechner-Helmholtzsches Gesetz der negativen und komplementären Nachbilder)" (Gr. d. Psychol.[5], S. 84 f.). „*Mit den positiven und negativen Nachbildern hängen wahrscheinlich die Erscheinungen der Licht- und Farbeninduktion nahe zusammen. Sie bestehen darin, daß in der Umgebung irgend welcher Lichteindrücke gleichzeitig Erregungen von gleicher oder entgegengesetzter Beschaffenheit entstehen*" (l. c. S. 85 f.; Grdz. II[5], 188 ff.; 580 ff.). Vgl. FECHNER, Elem. d. Psychophys. I, 300 ff.; Poggendorffs Annal. d. Phys. Bd. 44, 50; HELMHOLTZ, Physiol. Opt.[2], S. 508; HERING, Pflügers Arch. f. Physiol. Bd. 43; WIRTH, Philos. Stud. XVI—XVII. Vgl. Gedanke.

Nachdauer der Empfindung: Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II[5], 6 f., 475, 106, 188 ff.

Nachdenken s. Meditation, Reflexion.

Nacheinander s. Sukzession.

Nachempfindungen (Ausdruck schon bei TETENS, Ph. Vers. I, 32 ff.) knüpfen sich bei kurzer Berührung an eine Druckempfindung (vgl. KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 93). Vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 6 f.

Nachgedanke heißt bei R. AVENARIUS der schwache, ganz unanschauliche Rest eines Gedankens, im Unterschiede vom anschaulichen „*Nachbild*" einer Vorstellung.

Nachsatz s. Hypothetisches Urteil.

Nachschluß s. Episyllogismus.

Nächstenliebe s. Liebe; Altruismus.

Nachtwandeln s. Somnambulismus.

Nahrungstrieb s. Trieb.

Naiv („*naïf*" von nativus, durch GELLERT aus dem Französischen ins Deutsche eingeführt): angeboren — natürlich, harmlos — unbefangen, kindlich — vertrauensvoll, unbewußt — unschuldsvoll; unreflektiert: „*naives Bewußtsein*"

Digitized by Google

(„naiver Realismus“). Nach KANT ist die Naivität *„der Ausbruch der der Menschheit ursprünglich natürlichen Aufrichtigkeit wider die zur andern Natur gewordene Verstellungskunst“* (Krit. d. Urt. I. § 54). SCHILLER definiert: *„Das Naive ist eine Kindlichkeit, wo sie nicht mehr erwartet wird.“* Das *„Naive der Denkart“* verbindet *„die kindliche Einfalt mit der kindischen“*. Das *„Naive der Gesinnung“* wird auch poetisch auf die Natur übertragen. Naivität gehört zu jedem wahren Genie. Es gibt eine naive und eine sentimentalische Dichtung; erstere ist mehr objektiv, aus der Natur heraus geschaffen, *„klassisch“*, letztere mehr subjektiv, *„romantisch“* (Üb. naive u. sentimental. Dicht. WW. XII. 115 ff., 121 ff.). — Naiv ist nach KÜLPE, wer *„triebartig, d. h. in der Form des unmittelbaren Erlebens, handelt, denkt und empfindet“* (Philos. Stud. VII, 394).

Naiver Realismus s. Realismus, Objekt.

Name (*ὄνομα*, nomen) ist ein Wort (s. d.), sofern es etwas nennt, benennt, bezeichnet, einen Begriff repräsentiert. Es sagt aus, was die (zur Zeit der Namenbildung apperzipierten oder aber objektiv-allgemeinen) Kennzeichen einer Gruppe von Objekten bildet; in diesem *„Meinen“* (s. d.) seitens des Namens, in dem mit ihm verknüpften Bewußtsein liegt die Bedeutung (s. d.) des Namens. Konnotativ (mitbezeichnend) heißen Namen, welche Eigenschaften als Bestimmungen von Dingen bezeichnen (z. B. weiß, lang), im Unterschiede von solchen, welche einen Gegenstand oder eine Eigenschaft allein bezeichnen (z. B. Weiße, Länge; vgl. J. ST. MILL, Log. I, 1. B., ch. 2, § 5; BAIN, Log. I. 49).

PLATO unterscheidet *ὄνομα* und *ῥῆμα* (s. Urteil). — Die Scholastiker unterscheiden *„nomina primae et secundae intentionis, impositionis“*, Namen von Objekten, Namen von Redeteilen; *„nomina absoluta, substantiva“* und *„adiectiva, connotativa“*, d. h. Namen von Selbständigem, von Dingen und Namen, von Eigenschaften als Bestimmungen von Dingen (z. B. weiß, groß). Nach ALBERTUS MAGNUS bezeichnet der Name *„substantiam cum qualitate“* (Sum. th. I, 51). Nach WILH. VON OCCAM sind *„nomina absoluta“ „illa, quae non significant aliquid principaliter et aliud vel idem secundario, sed quicquid significatur per tale nomen atque primo significatur“* (bei PRANTL. G. d. L. III, 364). *„Connotativum“* ist ein Name, *„quod significat aliquid primario et aliquid secundario“* (ib.; vgl. GOCLEN, Lex. philos. p. 446). — Die scholastische Unterscheidung von *„nomina primae et secundae intentionis“* findet sich auch bei F. BACON (Nov. Organ. I, 63). Ebenso unterscheidet die Logik von Port-Royal *„nomina substantiva seu absoluta“* und *„nomina adiectiva et connotativa“* (l. c. I, 2). HOBBES definiert: *„A name or appellation . . . is the voice of a man arbitrary imposed for a mark to bring into his mind some conception concerning the thing on which it is imposed“* (Hum. Nat. ch. 5, p. 20). *„Nomen est vox humana arbitratu hominis adhibita, ut sit nota, qua cogitationi praeteritae cogitatio similis in animo excitari possit, quaeque in oratione disposita et ad alios prolata signum iis sit, qualis cogitatio in ipso proferente praecessit vel non praecessit“* (Comput. p. 9). CHR. WOLF bestimmt: *„Wir haben aber anfangs Wörter, dadurch wir die Arten und Geschlechter sowohl der vor sich als durch andere bestehenden Dinge andeuten, und diese pflegen wir die Namen der Dinge zu nennen“* (Vern. Ged. I, § 300). JAMES MILL unterscheidet *„notation“* und *„connotation“* (Analys. C. 14, 2).

Nach HEGEL ist der Name *„die Sache, wie sie im Reiche der Vor-*

Digitized by Google

stellung vorhanden ist und Gültigkeit hat", die „*Existenz des Inhalts in der Intelligenz*" (Enzykl. § 462). Bei dem Namen bedürfen wir keiner Anschauung, „*sondern der Name, indem wir ihn verstehen, ist die bildlose einfache Vorstellung. Es ist im Namen, daß wir denken*" (ib.). J. ST. MILL definiert; „*A name is a word taken at pleasure to serve for a mark which may raise in our mind a thought we had before and which being pronounced to others, may be to them a sign of what thought the speaker has before in his mind*" (Log. I, ch. 20, § 1). Die Namen beziehen sich auf die Objekte, nicht auf Vorstellungen von ihnen (ib.; vgl. Examin. p. 393). Es gibt absolute und konnotative, „*mitbezeichnende*" Namen (s. oben). Nach HÖFFDING steht der Name als „*Stellvertreter einer ganzen Reihe von Ähnlichkeitsassoziationen*" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 14. Bd.). Nach ROMANES bezeichnen die Namen generische Ideen (Geist. Entwickl. S. 80). SULLY erklärt: „*Die Namen sind ein Kunstgriff, durch welchen wir die Resultate unserer analytischen Tätigkeit künstlich isolieren und auseinanderhalten können*" (Handb. d. Psychol. S. 242). E. MACH sieht im Namen eines Begriffs einen „*Impuls zu einer genau bestimmten, oft komplizierten, prüfenden, vergleichenden oder konstruierenden Tätigkeit, deren meist sinnliches Ergebnis ein Glied des Begriffsanfangs ist*" (Populärwissensch. Vorles. S. 267). Ähnlich wie BRENTANO (Psychol. Bd. II, C. 6, § 3) und A. MARTY (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 8. Bd., S. 293, 300) erklärt K. TWARDOWSKY: „*Unter einem Namen hat man alles, was die alten Logiker ein kategorematisches Zeichen nannten, zu verstehen. Kategorematische Zeichen sind aber alle sprachlichen Bezeichnungsmittel, die nicht bloß mitbedeutend sind (wie ‚des Vaters', ‚um', ‚nichtsdestoweniger' u. dgl.), aber auch für sich nicht den vollständigen Ausdruck eines Urteils . . . oder eines Gefühls und Willensentschlusses u. dergl. . . ., sondern bloß den Ausdruck einer Vorstellung bilden*" (Zur Lehre von Inhalt u. Gegenstand d. Vorstell. S. 11). „*Die drei Funktionen des Namens sind . . .: erstens die Kundgabe eines Vorstellungsaktes, der sich im Redenden abspielt; zweitens die Erweckung eines psychischen Inhaltes, der Bedeutung des Namens, im Angesprochenen; drittens die Nennung eines Gegenstandes, der durch die von dem Namen bedeutete Vorstellung vorgestellt wird*" (l. c. S. 12). WUNDT erklärt: „*In nahem Zusammenhange mit der Abstraktion steht . . . die Benennung der Erscheinungen. Sie ist eine Erzeugung der Isolation. Denn der Name eines Gegenstandes . . . bezeichnet stets ein einzelnes Merkmal. Hieran schließt sich aber sofort eine Generalisation an, indem der bei einem bestimmten Gegenstande geschaffene Name auf andere ähnliche Gegenstände übertragen wird, die er in eine Gattung zusammenfaßt*" (Log. II, 14). Nach STÖHR ist der Name „*das sprachliche Zeichen für einen Begriff*" (Leitf. d. Log. S. 38). Es kommt vor, daß ein Wort zugleich ein Name ist und ein Name aus einem einzigen Worte besteht (Einwörtrige Namen, einnamige Wörter). „*Die Namen haften dann je einzeln und gleich lautend direkt an je einem Exemplare des Umfanges, nicht direkt am Begriffszentrum*" (ib.; vgl. S. 39 ff.; Umriß e. Theor. d. Namen, 1889). Nach MILHAUD ist die Bedeutung des Namens „*l'ensemble des attributs connus ou inconnus, que l'expérience et l'observation sont capables de nous révéler comme lui appartenant*" (Ess. s. l. cond. p. 5). Vgl. WAHLE, Mech. d. geist. Leb. S. 241; SIGWART, Log. I², 59, 341, 351. — Vgl. Wort, Terminus, Synkategorematisch, Sprache, Begriff, Allgemeinheit, Nominalismus, Satz.

Digitized by Google

Nativismus bedeutet, allgemein, die Lehre von den angeborenen (s. d.) Ideen. Psychologischer Nativismus ist die Ansicht, daß uns gewisse Vorstellungen oder Vorstellungsdispositionen bestimmter Art, besonders die Raum- und Zeitanschauungen (s. d.) angeboren, ursprünglich zu eigen sind. Den Gegensatz dazu bildet der Empirismus (s. d.), bezw. die genetische Theorie von Raum und Zeit. Den Ausdruck „*Nativismus*" hat HELMHOLTZ eingeführt. Vgl. Raum, Zeit, Rationalismus, Anlagen, Angeboren.

Natur (natura, von nasci, *φύσις*) bedeutet: 1) im Gegensatz zur Kultur (s. d.), zum Künstlichen, das durch die fremde Tätigkeit des Menschen Unberührte, den „*Urstand*" der Dinge, deren Ordnung und Wirken; 2) im Gegensatz zum Geist (s. d.) das sinnlich Wahrnehmbare, Objektive, Materielle, unter dem Zwange der Kausalnotwendigkeit Stehende, physikalisch-gesetzlich Geordnete und Wirksame; 3) das innere Prinzip, Wesen, Konstituierende, den Seinscharakter eines Dinges (*„Natur der Dinge"*), das, woraus seine Tätigkeit entspringt und zunächst zu begreifen ist; 4) die Allheit, Totalität, das Ganze, den Zusammenhang der Dinge, insbesondere der Körper (oft als Einheit gedacht, hypostasiert, personifiziert, *„Mutter Natur"*). Erkenntnistheoretisch ist Natur der gesetzmäßig verknüpfte Zusammenhang von Erscheinungen, ihrer begrifflich fixierten Bestimmtheiten. Die Natur in diesem Sinne ist die eine Betrachtungsweise derselben Wirklichkeit, die für sich, ihrem *„Innensein"* nach, psychisch (s. d.) ist. Die Natur im weiteren Sinne enthält schon das Psychische (als Potenz und als niedere Naturbeseeltheit) in sich und von diesem Innensein der Natur ist der Geist im engeren Sinne (die bewußtere, aktivere Psyche) ein Entwicklungsprodukt; Natur als Vorstufe und Natur als Objektivation (Erscheinung) des Geistes sind also zu unterscheiden. Dem Reiche der Natur ist das Reich der Kultur (der menschlichen Zweckzusammenhänge) und Geschichte (des einmaligen Zusammenhangs des Kulturgeschehens) gegenüberzustellen, ohne daß deshalb in letzterem die Gesetzlichkeit fehlt, sie ist hier nur eigener Art (s. Soziologie). Was zur Natur gehört, aus der Natur (direkt) entspringt, ist natürlich (s. d.). — Die Natur gilt bald als Schöpfung (s. d.) Gottes, bald als selbständige, ewige Realität; bald als das Reich der Dinge an sich, bald als Inbegriff von Phänomenen oder gesetzmäßig verknüpften Vorstellungen (vgl. Idealismus, Phänomenalismus, Realismus, Pantheismus).

Nach der Sankhya-Philosophie ist die Natur (*„prakriti"*) der Urgrund aller Dinge, unerschaffen, ewig, blind wirkend, im Bunde mit der Vernunft. PLATO spricht von der *φύσις* im Sinne der *δύναμις τοῦ ποιεῖν ἢ πάσχειν* (Phaedr. 270 D u. ö.), auch in der Bedeutung von *οὐσία* (Gorg. 495 A u. ö.). ARISTOTELES versteht unter der *φύσις* das (innere) Prinzip der Veränderung (Phys. III 1, 200 b 12), auch den Inbegriff des Seienden, insbesondere aber bald die *ὕλη* (Materie, s. d.), bald die *μορφή* (Form, s. d.), so daß es eine zwiefache Natur (*φύσις διττή*) gibt (l. c. II 8, 199 a 30). *Φύσις λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἡ τῶν φυομένων γένεσις . . . ἕνα δὲ ἐξ οὗ φύεται πρώτου τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος· ἔτι ὅθεν ἡ κίνησις ἡ πρώτη ἐν ἑκάστῳ τῶν φύσει ὄντων ἐν αὐτῷ ἢ αὐτὸ ὑπάρχει . . . ἔτι δὲ φύσις λέγεται ἐξ οὗ πρώτου ἢ ἔστιν ἢ γίγνεταί τι τῶν μὴ φύσει ὄντων . . . ἔτι δ' ἄλλον τρόπον λέγεται ἡ φύσις ἡ τῶν φύσει ὄντων οὐσία . . . μεταφορᾷ δ' ἤδη καὶ ὅλως πᾶσα οὐσία φύσις λέγεται διὰ ταύτην, ὅτι καὶ ἡ φύσις οὐσία τίς ἐστιν· ἐκ δὴ τῶν εἰρομένων ἡ πρώτη φύσις καὶ κυρίως λεγομένη ἐστὶν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχὴν κινήσεως ἐν αὑτοῖς ἢ αὐτά* (Met. V 4, 1014 b

Digitized by Google

16 squ.). — *Ἕνα μὲν οὖν τρόπον οὕτως ἡ φύσις λέγεται ἡ πρώτη ἑκάστῳ ὑποκειμένη ὕλη τῶν ἐχόντων ἐν αὑτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ἄλλον δὲ τρόπον ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον* (Phys. II 1, 193a 28 squ.); *ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη ἡ δ' ὡς μορφή* (l. c. II 8, 199a 30). Als *ὕλη* ist die Natur die Quelle der mechanisch-blinden Notwendigkeit (*ἐν γὰρ ὕλῃ τὸ ἀναγκαῖον*, l. c. II 9, 200a 14). Die Natur ist auch die Totalität der körperlichen, bewegten Objekte (vgl. De coel. I, 1). — STRATO erhebt die Natur zum göttlichen Allwesen: *„Strato . . . qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habet, sed caret omni sensu et figura“* (Cicero, De nat. deor. I, 35). Identisch sind Natur und Gottheit (wie bei HERAKLIT) bei den Stoikern. Die Natur ist das Pneuma (s. d.), der kausal-zweckmäßig wirkende Kraftstoff in allem, als Einheit gedacht. *Δοκεῖ δ' αὐτοῖς τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικόν, ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδές* (Diog. L. VII 1, 156). *Φύσιν δὲ ποτὲ μὲν ἀποφαίνονται τὴν συνέχουσαν τὸν κόσμον, ποτὲ δὲ τὴν φύουσαν τὰ ἐπὶ γῆς· ἔστι δὲ φύσις ἕξις ἐξ αὑτῆς κινουμένη κατὰ σπερματικοὺς λόγους ἀποτελοῦσά τε καὶ συνέχουσα τὰ ἐξ αὑτῆς ἐν ὁρισμένοις χρόνοις καὶ τοιαῦτα δρῶσα ἀφ' οἵων ἀπεκρίθη* (l. c. VII 1, 148). *„Zeno igitur naturam ita definit, ut eam dicat ignem esse artificiosum ad gignendum progrediente via“* (CICERO, De nat. deor. II, 57). *„Natura est igitur, quae contineat mundum omnem eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione“* (l. c. II, 22). SENECA sieht in der Natur die wahre Gottheit (Ep. 31). Die Epikureer lösen die Natur in eine Summe von Atomen (s. d.) auf (vgl. LUCREZ, De rer. nat.). — Einen geringen Wert hat die Natur für die Neuplatoniker (s. d.), sie ist bloß eine Emanation (s. d.) des göttlichen Einen (s. d.), nur ein *αὔτοπον ἄγαλμα*, ein sich selbst sehendes Bild, aber ohne Wissen (*οὐδὲ οἶδε, μόνον δὲ ποιεῖ*: PLOTIN, Enn. IV, 4, 13). Die Natur ist nach PLOTIN das, was von der Weltseele (s. d.) in die Materie einstrahlt, die *„zweite Seele“*, *γέννημα ψυχῆς προτέρας δυνατώτερον ζώσης* (Enn. III, 8, 3). JAMBLICH nennt Natur *τὴν ἀχώριστον τοῦ κόσμου καὶ ἀχωρίστως περιέχουσαν τὰς ὅλας αἰτίας τῆς γενέσεως ὅσα χωριστῶς αἱ κρείττονες οὐσίαι καὶ διακοσμήσεις συνειλήφασιν ἐν ἑαυταῖς* (Stob. Ecl. I 5, 186). Nach PROKLUS ist die Natur alogisch (*ἄλογα*). PSEUDO-HERMES (*„Trismegistos“*) bestimmt: *ἡ γὰρ φύσις τοῦ παντὸς τῷ παντὶ παρέχει κινήσεις, μίαν μὲν τὴν κατὰ δύναμιν αὐτῆς, ἑτέραν δὲ τὴν κατ' ἐνέργειαν· καὶ ἡ μὲν διήκει διὰ τοῦ σύμπαντος κόσμου καὶ ἐντὸς συνέχει, ἡ δὲ παρήκει καὶ ἐκτὸς περιέχει, καὶ διὰ πάντων πεφοιτήκασι κοινῇ· καὶ ἡ φύσις πάντων φύουσα τὰ γιγνόμενα φυὴν παρέχει τοῖς φυομένοις, σπείρουσα μὲν τὰ ἑαυτῆς σπέρματα, γενέσεις ἔχουσα δ' ὕλην κινητήν* (Stob. Ecl. I 35, 740 squ.). — Nach PHILOPONUS, SIMPLICIUS u. a. ist die Natur ein *„πρᾶγμα ἄλογον“*. — BOËTHIUS definiert: *„Natura est earum rerum quae cum sint quoquo modo intellectu capi possunt“* (De duab. natur. C. 1).

AUGUSTINUS unterscheidet *„causa, quae facit, nec fit“* (Deus) und *„causae“*, welche *„faciunt et fiunt“* (De civit. Dei V, 9). JOH. SCOTUS ERIUGENA nennt *„natura“* sowohl das Geschaffene, als auch die schöpferische, alleinige Gottheit, das Urprinzip, *„quod est natura non solum creata universitas, verum etiam ipsius creatrix solet significari“* (De divis. nat. III, 1). Vierfach ist die Natur. *„Prima — quae creat et non creatur; secunda — quae creatur et creat; tertia — quae creatur et non creat; quarta — quae nec creat nec creatur“* (De divis. nat. I, 1). *„Est enim generalissima quaedam et communis omnium natura ab uno omnium principio creata, ex qua velut amplissimo fonte per poros occultos cor-*

Digitized by Google

porales creaturae velut quidam rivuli derivantur, et in diversas formas singularum rerum eructant" (l. c. I, 47; vgl. IV, 5).

HEIRIC VON AUXERRE erklärt: „*Quicquid est, sive visibile sive invisibile, sensibile seu intelligibile, creans seu creatum, natura dicitur*" (bei HAURÉAU I, p. 189). GILBERTUS PORRETANUS definiert: „*Natura est unamquamque rem informans specifica differentia*" (bei STÖCKL I, 279; PRANTL, G. d. L. II, 217). Als „*summa natura*" bezeichnet ANSELM Gott.

Die Unterscheidung von „*natura naturans*" (schöpferische, aktive Natur) und „*natura naturata*" (Inbegriff der Geschöpfe) kommt bei AVERROËS (Comm. ad De coelo I, 1) auf und dringt von da in die christliche Scholastik ein. — ALBERTUS MAGNUS definiert: „*Natura dicitur duplex, sc. ut lex naturae vel ut consuetus naturae nobis motus, et hic duplex, sc. intrinsecus et extrinsecus*" (Sum. th. II, 31, 2). Zu unterscheiden sind: „*natura divina, humana, spiritualis, corporalis*". THOMAS versteht unter Natur das innere Prinzip einer Erzeugung oder einer Tätigkeit „*principium intrinsecum motus*" (Sum th. III, 2, 1 c), auch die „*essentia*" eines Dinges, ferner das Ding selbst und die Totalität der Dinge, insbesondere der vernunftlosen. Die Natur ist die „*ratio cuiusdam artis, scil. divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum*" (In 2 phys. 14). „*Natura absoluta*" ist die reine Wesenheit des Dinges (l. c. I, 75, 5 c). Es gibt ferner „*natura condita, creata, increata, corporalis, spiritualis*" (Sum. th. I, 69, 1 c), ferner „*natura naturans*", Gott (Sum. th. II, 85, 6 c); „*est autem Deus universalis causa omnium, quae naturaliter fiunt, unde et quidam ipsum nominant naturantem*" (De nom. 4, 21). „*Natura in sua operatione Dei operationem imitatur*" (Sum. th. I, 66, 1 ob. 2). ECKHART unterscheidet „*naturierende*" (Gott) und „*genaturte*" Natur (Deutsche Myst. II). — Vgl. NEUMARK, G. d. jüd. Phil. I, 502, 601.

Nach G. BIEL ist die Natur „*res aliqua positiva habens esse reale*", und nach ZABARELLA: „*principium motus in eo, quo ipsa est*" (De reb. nat. p. 223). Nach GOCLEN ist die „*universalis natura*" „*principium motus et quietis a Deo naturalibus communiter inditum*", die „*particularis natura*" ist jene, „*quae in rebus singularibus . . . inest, secundum quam seu ex qua natura nomen causae vel effectus tribuitur individuo*" (Lex. philos. p. 741).

Die Naturphilosophie der Renaissance wertet die Natur höher als die christliche Philosophie, im Gegensatze zu dieser ist sie teilweise geneigt, in der Natur selbst das Göttliche, die Gottheit zu erblicken. Nach PATRITIUS ist die Natur eine unkörperliche Kraft, welche ohne Bewußtsein zweckmäßig wirkt (Panarch. XVIII, p. 39). Nach CAMPANELLA wirkt die „*natura communis*" in allem. „*Natura participatio est legis aeternae*" (De sensu rer. I, 6). So besonders G. BRUNO (s. Gott), der die Allnatur (natura naturans) religiös verehrt. Die Natur ist „*mens insita omnibus*" (De tripl. min. I, 1). Sie ist „*obiectum amabile*" (ib.), eine ewige Wesenheit, die instinktiv-vernünftig wirkt (Acrotism. contra Peripat 1586). LAURENT. VALLA bemerkt: „*Idem est natura, quod Deus, aut fere idem*" (De volupt. I, 13). Nach VANINI ist die Natur die göttliche Kraft, Gott; sie ist ein ewiges Gebären (De admir. natur. 1616).

NICOLAUS CUSANUS definiert hingegen: „*Natura est quasi complicatio omnium quae per motum fiunt*" (De doct. ignor. II, 10). Ähnlich fassen die Natur (als Mechanismus) auf GALILEI, DESCARTES, GASSENDI (Natur = „*summa rerum*", Phil. Ep. Synt. II, sct. I, 1), HOBBES, R. BOYLE, NEWTON u. a. — F. BACON spricht von der „*natura naturans*" als dem „*fons emanationis*"

Digitized by Google

(Nov. Organ. II, 1). La Forge erklärt: „*Quid enim est natura . . . nisi iste ordo, secundum quem deus suas creaturas regit*“ (Tract. XIII, 10). Und Malebranche: „*Il n'y a point d'autre nature, je veux dire d'autre lois naturelles, que les volontés efficaces du tout-puissant*“ (Entret. sur la métaphys. IV, 11). — Micraelius definiert: „*Natura est internum operationum principium.*“ Metaphysisch ist sie „*quodvis ens, prout respectum habet ad operationes et proprietates*“, physisch „*essentia composita ex materia et forma seu quidditas speciei*“ (Lex. philos. p. 700). „*Natura*“, für Gott gebraucht, ist „*natura naturans*“, für die „*universitas creaturarum*“ aber „*natura naturata*“ (l. c. p. 701). „*Natura activa*“ ist die Form, „*natura passiva*“ die Materie (ib.).

Spinoza unterscheidet zwischen „*natura naturans*“ (Gott als Einheit) und „*natura naturata*“, dem Inbegriff der Modi (s. d.), der Dinge als Modifikationen der Gottheit. „*Deus sive natura*“ in Gott als „*natura naturans*“ (Eth. I. prop. XXI). Durch Gottes „*absoluta natura*“ ist alles notwendig bestimmt (l. c. prop. XXIX). „*Per naturam naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa, quae aeternam et infinitam essentiam exprimunt, hoc est Deus, quatenus ut causa libera consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturae sive uniuscuiusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quae in Deo sunt et quae sine Deo nec esse nec concipi possunt*“ (Eth. I, prop. XXIX, schol.). „*Ex absoluta Dei natura sive infinita potentia*“ (ib. app.). Die geschaffene Natur besteht aus der allgemeinen und der besonderen (De Deo I, 8—9; vgl. II, praef.).

Nach J. Böhme ist die Natur die Emanation eines in Gott (s. d.) seienden Gegensatzes. Nach Leibniz ist sie die Erscheinung von Monaden (s. d.), die von Gott ausstrahlen. Zwischen dem Reich der Natur und dem der Gnade besteht eine prästabilierte Harmonie (s. d.). Chr. Wolf versteht unter Natur „*die wirkende Kraft, insoweit sie durch das Wesen eines Dinges in ihrer Art determiniret wird*“ (Vern. Ged. I, § 628). „*Natura est principium actionum et passionum corporis*“ (Cosmol. § 145). Baumgarten erklärt: „*Natura entis est complexus earum eius determinationum internarum, quae mutationem eius, aut in genere accidentium ipsi inhaerentium sunt principia*“ (Met. § 430). „*Natura corporum*“ ist der „*modus compositionis eorum*“ (l. c. § 431). Platner versteht (wie Crusius) unter Natur den „*Inbegriff der gesamten endlichen Substanzen, ihrer ursprünglichen und erworbenen Eigenschaften, und die ursächliche Verknüpfung, in welcher sie miteinander stehen*“ (Philos. Aphor. I, § 1027 . — Berkeley sieht (ähnlich wie Malebranche) in der Natur die gesetzmäßig verknüpfte Ordnung von Ideen (s. d.), die Gott in den Erkennenden bewirkt. — Nach Boyle ist die Natur „*aggregatum quodpiam e corporibus mundi formam constituentibus, consideratum ut principium, cuius vi agunt patiuntque conformiter legibus motus ab autore naturae praescriptis*“. „*Natura, in genere, est effectus quidem materiae universalis*“ (Tract. de ipsa nat. 1682, p. 21; ähnlich Sturm, Idolum natur. 1692; vgl. Schelhammer, Nat. sibi et medicis vindicata 1697, p. 104, bei G. Baku, Z. f. Philos. 98. Bd., S. 162 ff.). Die mechanistische (s. d.) Auffassung der Natur tritt auf bei Galilei, Kepler, Descartes, Hobbes. Leibniz (für die Phänomene), Newton u. a. Holbach hält die Natur für ewig, in sich seiend. Die Natur im weiteren Sinne ist „*le grand tout qui résulte de l'assemblage des différentes matières, de leurs différentes combinaisons, et des différents mouvements que nous voyons dans l'univers*“.

Digitized by Google

Im engern Sinne bedeutet Natur „*le tout qui résulte de l'essence, c'est-à-dire des propriétés, des combinaisons ou façons d'agir*" (Syst. de la nat. I. ch. 1, p. 10 f.). Nach DIDEROT ist die Natur „*le résultat général actuel ou les résultats généraux successifs de la combinaison des éléments*" (Mél. philos. 58, p. 64). Nach GOETHE ist die Natur „*der Gottheit lebendiges Kleid*" (Faust I). „*Gott in der Natur, die Natur in Gott*" (WW. XXXIV, 99). „*Es ist ein ewiges Leben, Werden und Bewegen in ihr, und doch rückt sie nicht weiter. Sie verwandelt sich ewig, und ist kein Moment Stillstehen in ihr. Fürs Bleiben hat sie keinen Begriff, und ihren Fluch hat sie ans Stillestehen gehängt*" (l. c. S. 72). „*Auch das Unnatürlichste ist Natur*" (ib). Die Natur „*freut sich an der Illusion*" (ib.). Sie „*scheint alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen*" (l. c. S. 71). Nach SCHILLER ist die Natur „*das freiwillige Dasein, das Bestehen der Dinge durch sich selbst, die Existenz nach eigenen und unabänderlichen Gesetzen*" (Üb. naive u. sentimental. Dicht. WW. XII, 111). Vgl. HERDER, Philos. 248 ff. („*Mutter Natur*").

Eine phänomenalistische Theorie der Natur begründet KANT. Die Natur ist ihm nichts als die durch das (der Anschauung bedürfende) Denken gesetzmäßig verknüpfte Ordnung von Erscheinungen (s. d.), Vorstellungen, denen allerdings ein „*Ding an sich*" (s. d.) zugrunde liegt. Die Natur als solche ist gleichsam ein geistiges Gewebe, ein durch die apriorischen Formen (s. d.) des Intellekts bestimmtes Ganzes. Natur im formalen Sinne ist „*das erste innere Prinzip alles dessen, was zum Dasein eines Dinges gehört*", im materialen Sinne der „*Inbegriff aller Dinge, sofern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können, worunter also das Ganze aller Erscheinungen, d. i. die Sinnenwelt, mit Ausschließung aller nicht sinnlichen Objekte, verstanden wird*" (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. III). Natur ist die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen geschehen (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 2. Abschn.). „*Natur ist das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist*" (Prolegom. § 14). Sie ist der „*Inbegriff der Erscheinungen, d. i. der Vorstellungen in uns*" (l. c. § 36). „*Die Ordnung und Regelmäßigkeit . . . an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüts, ursprünglich hineingelegt.*" Der Verstand ist selbst „*die Gesetzgebung für die Natur, d. i. ohne Verstand würde es überall nicht Natur, d. i. synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln, geben*" (Krit. d. rein. Vern. S. 134 f.). „*Natur, adjektive (formaliter) genommen, bedeutet den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach einem innern Prinzip der Kausalität. Dagegen versteht man unter Natur, substantive (materialiter), den Inbegriff der Erscheinungen, sofern diese, vermöge eines innern Prinzips der Kausalität, durchgängig zusammenhängen*" (l. c. S. 348). Natur ist „*die Existenz der Dinge unter Gesetzen*". „*Die sinnliche Natur vernünftiger Wesen überhaupt ist die Existenz derselben unter empirisch bedingten Gesetzen, mithin für die Vernunft Heteronomie. Die übersinnliche Natur ebenderselben Wesen ist dagegen ihre Existenz nach Gesetzen, die von aller empirischen Bedingung unabhängig sind, mithin zur Autonomie der reinen Vernunft gehören. Und da die Gesetze, nach welchen das Dasein der Dinge vom Erkenntnis abhängt, praktisch sind, so ist die übersinnliche Natur, soweit wir uns einen Begriff von ihr machen können, nichts anderes als eine Natur unter der Autonomie der reinen praktischen Vernunft. Das Gesetz dieser Autonomie aber ist das*

Digitized by Google

moralische Gesetz, welches also das Grundgesetz einer übersinnlichen Natur und einer reinen Verstandeswelt ist, deren Gegenbild in der Sinnlichkeit, aber doch zugleich ohne Abbruch der Gesetze derselben, existieren soll. Man könnte jene die urbildliche (natura archetypa), die wir bloß in der Vernunft erkennen, diese aber, weil sie die mögliche Wirkung der Idee der erstern, als Bestimmungsgrundes des Willens, enthält, die nachgebildete (natura ectypa) nennen" (l. c. S. 52 f.). — Nach KRUG ist die Natur „*ein Inbegriff von Erscheinungen oder von Gegenständen möglicher Erfahrung in gesetzlicher Verknüpfung*" (Handb. d. Philos. I, 314 f.). Nach FRIES ist die Natur der Dinge das Ganze der Sinnenwelt (Syst. d. Met. 1824). Nach BOUTERWEK ist sie „*das allgemeine Werden der Dinge und die Summe der Kräfte, durch deren Beziehung aufeinander eins aus dem andern entsteht und nach einer gewissen Dauer vergeht*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 145).

J. G. FICHTE betrachtet die Natur (das „*Nicht-Ich*") als ein durch das Ich (s. d.) Gesetztes, Unselbständiges, Unreales, Minderwertiges. Die Natur ist „*tot, ein starres und in sich beschlossenes Dasein, ist nur Mittel und Bedingung des Lebendigen*" (Wes. d. Gel. 2. Vorles.). Später ist ihm die Materie „*nur Wiederschein einer unserem Auge verdeckten Idee*" (WW. VII, 55). SCHELLING huldigt erst einer ähnlichen Ansicht, später wird ihm aber die Natur zu einer Seinsweise des Realen, Absoluten selbst. Natur ist der „*Inbegriff alles Objektiven in unserem Wissen*" (Syst. d. tr. Ideal.). Die „*tote*" Natur ist eine „*unreife Intelligenz*" (l. c. S. 4). Sie ist der „*sichtbare Geist*" (Naturphilos. S. 64). Natur und Geist, die beiden „*Pole*" des Absoluten, Identischen sind, in verschiedenen „*Potenzen*" (s. d.), in allem (l. c. S. 78). Natura naturans ist das Absolute als solches („*natura naturans absoluta*"). Sie spaltet sich in die ideale Natur (System der Ideen) und in die reale Natur (Allorganismus). Die „*natura naturata idealis*" ist die geistige Monadenwelt, die „*natura naturata realis*" ist die materielle Welt. „*Die Natur an sich oder die ewige Natur ist . . . der in das Objektive geborene Geist, das in die Form eingeführte Wesen Gottes, nur daß in ihm diese Einführung unmittelbar die andere Einheit begreift. Die erscheinende Natur dagegen ist die als solche oder in der Besonderheit erscheinende Einbildung des Wesens in die Form, also die ewige Natur, sofern sie sich selbst zum Leib nimmt und so sich selbst durch sich selbst als besondere Form darstellt. Die Natur, sofern sie als Natur, das heißt als diese besondere Einheit, erscheint, ist demnach als solche schon außer dem Absoluten, nicht die Natur als der absolute Erkenntnisakt selbst (‚natura naturans'), sondern die Natur als der bloße Leib oder das Symbol desselben (‚natura naturata'). Im Absoluten ist sie mit der entgegengesetzten Einheit, welche die der ideellen Welt ist, als eine Einheit, aber eben deswegen ist in jenem weder die Natur als Natur, noch die ideelle Welt als ideelle Welt, sondern beide sind als eine Welt*" (Naturphilos. S. 79). „*Die Gesamtheit der Dinge, inwiefern sie bloß in Gott sind, kein Sein an sich haben und in ihrem Nichtsein nur Widerschein des Alls sind, ist die reflektierte oder abgebildete Welt (natura naturata), das All aber, als die unendliche Affirmation Gottes, oder als das, in dem alles ist, was ist, ist absolutes All oder die schaffende Natur (natura naturans)*" (WW. I 6, 199). „*Wer die Natur als das schlechthin Ungeistige zum voraus wegwirft, beraubt sich dadurch selbst des Stoffes, in und aus welchem er das Geistige entwickeln könnte*" (WW. I 10, 177). Die Natur ist „*die Sphäre des In-sich-selbst-Seins der Dinge*". Gott wird in der Natur „*gleichsam exoterisch.*" In der ideellen Welt, in der

Digitized by Google

Geschichte legt das Göttliche die Hülle ab (Vorles. üb. d. ak. St. 8. V.; vgl. 11. Vorl.). Die Natur ist die unbewußte Form der Vernunft, werdende Intelligenz; das Leben einer Urkraft (s. Weltseele). Nach NOVALIS ist die Natur ein *„enzyklopädischer, systematischer Inbegriff oder Plan unseres Geistes"*, eine *„versteinerte Zauberstadt"*, die der Mensch erst erlösen muß. Nach L. OKEN ist die Natur der materiell gesetzte Gott (Naturphilos.). Nach J. E. VON BERGER ist sie die Erscheinungssphäre der Geister, eine Entfremdung des Geistes von sich (Philos. Darstell. d. Harmonie d. Weltalls 1808; Allgem. Grundz. zur Wissensch. 1817/27, I: die Natur ist eine Schöpfung des Geistes). Nach J. J. WAGNER ist die Natur die extensiv schaffende Welt (Syst. d. Idealphilos. S. XLIX; S. 45). Nach H. STEFFENS ist sie *„der ewige Leib oder das körperliche Universum"*, *„insofern das Wesen der Form auf ewige Weise eingepflanzt ist"* (Grdz. d. philos. Naturwissensch. S. 10), sie ist *„das Unendlich-Endliche"* (l. c. S. 13). *„Die wahre Natur ist im Einzelnen wie im Ganzen absolut organisiert"* (l. c. S. 27). Nach ESCHENMAYER ist die Natur ein *„Abbild eines in uns liegenden Urbildes"* (Psychol. S. 12). Die Natur entspringt dem göttlichen Urwillen. Sie ist bestimmt durch das Gesetz der Notwendigkeit (l. c. S. 2 f.; Gr. d. Naturph. S. 3 ff.; in der Natur ist objektiviertes Denken, Naturlogik: S. 321). OERSTEDT betrachtet die Natur als ein *„unaufhörliches Werk"*, als Kräfteprodukt; Vernunftgesetze walten in ihr (Der Geist in d. Natur). Nach C. G. CARUS ist Natur *„das Bildende, das aus sich hervor Wachsende, das sich ewig Umgestaltende oder Umbildende"* (Vorles. üb. Psychol. S. 10). Nach F. BAADER ist die *„Natur in Gott"* die schaffende göttliche Kraft (WW. XIII, 78). Nach CHR. KRAUSE stellen Natur und Vernunft dasselbe Wesen der Gottheit dar (Urb. d. Menschheit[3], S. 15). *„Die Natur ist die Einheit des Unendlichen und Endlichen im vollendet Endlichen"* (Vorles. üb. d. Syst. S. 401, 409, 438 ff.). HILLEBRAND erklärt als das Wesen der Natur das Sein in seiner Objektivität und Unmittelbarkeit, *„das Sein mit der Bestimmung, bloß Objekt zu sein"* (Philos. d. Geist. 1, 41). Sie ist das *„stumme Zeugnis"* des Göttlichen und des Geistes (l. c. S. 42 ff.).

Nach HEGEL ist die Natur die Äußerlichkeit der Idee (s. d.), eine Durchgangsstufe in der dialektischen Selbstentwicklung des Geistes, die Vorstufe des (bewußten) Geistes. Sie ist *„die Idee in der Form des Anderssein"*, die *„Äußerlichkeit"*, das *„Aus-sich-heraustreten der Idee; daher zeigt sie in ihrem Dasein keine Freiheit, sondern Notwendigkeit und Zufälligkeit"* (Enzykl. § 247 f.). *„Die Natur ist der Sohn Gottes, aber nicht als der Sohn, sondern als das Verharren im Anderssein, — die göttliche Idee als außerhalb der Liebe für einen Augenblick festgehalten. Die Natur ist der sich entfremdete Geist, der darin nur ausgelassen ist, ein bacchantischer Gott, der sich selbst nicht zügelt und faßt; in der Natur verbirgt sich die Einheit des Begriffs."* *„Von der Idee entfremdet ist die Natur nur der Leichnam des Verstandes"* (Naturphilos. S. 24). In ihrem Dasein zeigt die Natur *„keine Freiheit, sondern Notwendigkeit und Zufälligkeit"*. *„Die Natur ist an sich, in der Idee göttlich: aber wie sie ist, entspricht ihr Sein ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr der unaufgelöste Widerspruch. Ihre Eigentümlichkeit ist das Gesetztsein, das Negative,"* *„der Abfall der Idee von sich selbst"* (l. c. § 248, S. 28). *„Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern notwendig hervorgeht und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultiert: aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern*

Digitized by Google

in der innern, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist" (l. c. § 249, S. 32). „*Die Zufälligkeit und Bestimmtheit von außen hat in der Sphäre der Natur ihr Recht.*" „*Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstrakt zu erhalten*" (l. c. § 250, S. 36 f.). „*Die Natur ist an sich ein lebendiges Ganzes: die Bewegung durch ihren Stufengang ist näher dies, daß die Idee sich als das setze, was sie an sich ist; oder, was dasselbe ist, daß sie aus ihrer Unmittelbarkeit und Äußerlichkeit, welche der Tod ist, in sich gehe, um zunächst als Lebendiges zu sein, aber ferner auch diese Bestimmtheit, in welcher sie nur Leben ist, aufhebe, und sich zur Existenz des Geistes hervorbringe, der die Wahrheit, der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der Idee ist*" (l. c. § 251, S. 38 f.). Die „*Natur eines Gegenstandes*" ist sein Begriff (Philos. d. Gesch. I, S. 41). „*Was als wirkliche Natur ist, ist Bild der göttlichen Vernunft; die Formen der selbstbewußten Vernunft sind auch Formen der Natur*" (Philos. d. Gesch. III, 684). Nach K. ROSENKRANZ ist die Natur das System, „*worin sich das Denken als Sein setzt*" (Syst. d. Wissensch. § 284, S. 152). In der Wirklichkeit ist der Geist die „*reale Kausalität*", das Prius der Natur (l. c. § 285, S. 153). — Nach SCHLEIERMACHER ist die Natur „*das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als dingliches, d. h. gewußtes*" (Sittenl., S. 47). W. ROSENKRANTZ erklärt „*Natur*" als „*allgemeine Produktivität samt ihren Produkten*" (Wissensch. d. Wiss. I, 423). A. DÖRING betrachtet die Natur als eine „*durch mannigfache Stufen sich realisierende Einheit der realen und der idealen Potenz unter dem Übergewicht der realen Potenz*" (Grundr. d. Religionsphilos. S. 41). Gott schafft die Natur aus in ihm vorhandenen Potenzen (l. c. S. 34 ff.). — Nach SCHOPENHAUER ist die Natur „*der Wille, sofern er sich selbst außer sich erblickt*" (Parerg. II, C. 6, § 71). Jedes Wesen in der Natur ist „*zugleich Erscheinung und Ding an sich, oder auch natura naturata und natura naturans*" (l. c. C. 4, § 64). FECHNER erblickt in der Natur „*die äußere Seite oder äußere Erscheinung oder Äußerung Gottes selbst*" (Zend-Av. I, 260). HERBART betrachtet die Natur als System von „*Realen*" (s. d.). Nach BENEKE ist sie ihrem An-sich-sein, dem Geistigen (s. d.), analog. — Nach H. SPENCER ist die Natur eine Manifestation des unbekannten Absoluten (s. d.).

Nach RAVAISSON ist die Natur gleichsam eine Refraktion des Geistes, eine Abschwächung des göttlichen Denkens. Gott ließ aus dem, was er von der unendlichen Fülle seines Wesens gewissermaßen vernichtete, durch eine Art Wiedererweckung alles Sein hervorgehen (Die französ. Philos. S. 275). E. v. HARTMANN bestimmt die Natur als „*objektiv-reale raumzeitliche Erscheinung*", als eine „*von jeder bewußten Perzeption unabhängige Manifestation des Weltwesens*", des Unbewußten (s. d.). Sie ist die „*teleologische Vorstufe und der Sockel des Geistes*" (Philos. Frag. d. Gegenw. S. 29). Das bewußt Psychische gehört nicht zur Natur (Mod. Psychol. S. 441). Nach TEICHMÜLLER (Neue Grundleg. S. 65) ist die Natur die Erscheinung von nicht-sinnlichen Wesen in deren Wirkung auf unsere Sinnlichkeit. Ähnlich J. H. FICHTE, ULRICI (Log. S. 56) u. a. Nach PLANCK ist die Natur „*zunächst nur das sinnlich Äußerliche und dem Geiste Entgegengesetzte*" (Testam. ein. Deutsch. S. 55). Sie entstammt aber einem innerlich universellen, lichten, zum Geiste hinführenden Grunde (l. c. S. 73). Nach G. SPICKER ist die Natur nicht Gott, aber göttlich, sie hat etwas von seinem Wesen (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 155 ff.). Nach F. BETTEX

Digitized by Google

ist Gott der Gesetzgeber der Natur (Nat. u. Ges. 1897). Nach JANET ist die Natur *„l'ensemble des êtres finis qui tombent sous l'expérience"* (Princ. de mét. II, 321). Nach RENOUVIER u. a. besteht sie aus Monaden (s. d.). Nach HARMS begreift die Natur in sich *„alles Geschehen, sofern es allein durch bewegende Kräfte bedingt und begrifflich ist"* (Psychol. S. 78). Natur ist *„die Erhaltung dessen, was durch stets in gleicher Weise wirkende Kräfte entsteht"*, während die Geschichte *„ein stets fortschreitendes, neue Gestaltungen der Wirklichkeit erzeugendes Geschehen ist"* (l. c. S. 81; vgl. Windelband und Rickert). Nach STEINTHAL sind Natur und Geist doppelte Erscheinungsweisen und Namen einer Wesenheit, des Realen (Zeitschr. für Völkerpsychol. IX, 1876). GLOGAU nennt das Wesen des Geistes die natura naturans oder das An-sich-seiende (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 26). – DU PREL betrachtet Natur und Geist als Ausstrahlungen eines Wesens (Monist. Seelenl. S. 77). — Nach WUNDT ist die Natur *„Vorstufe des Geistes, also in ihrem eigenen Sein Selbstentwicklung des Geistes"*, Objektivation des Geistes (Syst. d. Philos.[2], S. 568 ff., 619 f.). Natur als solche ist *„die Gesamtheit der in der Anschauung gegebenen Erscheinungen"* (Log. II[2], 1, 279), der *„Inbegriff reiner Objekte und ihrer äußeren Relationen"* (Philos. Stud. XIII, 406). Es gibt nur eine einzige Welt mit einer Naturseite und einer geistigen Seite (Syst. d. Philos. I[2], 16). Der Spiritualismus (s. d.) betrachtet die Natur als Erscheinung von geistigen Substanzen oder Kräften. So SCHOPENHAUER, LOTZE, FECHNER, WUNDT u. a. Ein Geistiges wirkt an sich in der Natur nach CARLYLE, EMERSON (Ess. S. 190 ff.), B. KERN (Natur = *„ein Ausschnitt aus der Weltidee"*, Wes. S. 236), LIPPS (Phil. im 20. Jahrh.[2]), HEYMANS (Einf. i. d. Met. 176 ff.), FOUILLÉE, LACHELIER, MARTINEAU, J. WARD, LADD, ROYCE u. a. — Nach EUCKEN sind Natur und Geist die *„Hauptstufen einer großen Bewegung des Alls."* Der Naturprozeß zeigt die Wirklichkeit *„vereinzelt, zersplittert, auseinandergelegt, in einem Stande gegenseitiger Entfremdung der Dinge; er zeigt sie zugleich in einem Stande der Veräußerlichung"* (Kampf u. e. g. Leb. S. 28; Einh. d. Geist. S. 7 ff.).

J. ST. MILL versteht unter der Natur eines Dinges den *„Inbegriff seiner Fähigkeiten, Erscheinungen hervorzubringen"* (Natur S. 4). Natur ist ferner *„die Summe aller Erscheinungen zusammen mit den Ursachen, welche sie hervorbringen"* (l. c. S. 5), ferner *„das, was ohne die Mitwirkung, oder ohne die freiwillige und absichtliche Mitwirkung des Menschen geschieht"* (l. c. S. 7). Nach LEWES ist die Natur *„the sum of things"* (Probl. II, 124). *„Nature is only that is felt"* (ib.). — Nach HAGEMANN ist die Natur eines Dinges die Wesenheit als inneres Prinzip aller Tätigkeit des Dinges (Met.[2], S. 37; vgl. Psychol.[2], S. 13 f., 15). — UPHUES versteht unter Natur *„das Transzendente (d. h. das, was nicht Bewußtseinsvorgang ist), das uns ursprünglich in Empfindungen zum Bewußtsein kommt und von uns in Vorstellungen und Gedanken, die auf Grund der Empfindungen gebildet werden, vorgestellt und gedacht wird"* (Psychol. d. Erk. I, 56).

Der Naturalismus (s. d.) und der Materialismus (s. d.) sowie der Atheismus (s. d.) sehen in der Natur die absolute Wirklichkeit der Dinge, die blind-mechanisch in allem wirkt. Nach L. FEUERBACH ist die Natur *„der Inbegriff der Wirklichkeit"*, die *„Basis des Geistes"* (WW. II, 231, 236). Gott ist ursprünglich nichts anderes als die Natur (WW. I; s. Religion). Ähnlich D. FR. STRAUSS (Der alte u. d. neue Glaube). Nach E. DÜHRING ist die

Digitized by Google

Natur *„der universelle Zusammenhang des Materiellen"* (Curs. d. Philos. S. 62). Ähnlich MOLESCHOTT, C. VOGT, L. BÜCHNER (Nat. u. Geist[3]) u. a.

Der Kritizismus (s. d.) sieht in der Natur eine (durch das Denken) gesetzmäßig verknüpfte Ordnung von Erscheinungen. Nach O. LIEBMANN ist die Natur die *„Einheit in der Vielheit, allwaltende Gesetzlichkeit in der verwirrenden Überfülle der Einzelfälle, ordo ordinans, objektive Weltlogik"* (Anal. d. Wirkl.[2], S. 267). Sie ist in sich *„Triebkraft, unerschöpfliche, ununterbrochene Produktivität"* (l. c. S. 268), *„Fortschritt"* (l. c. S. 269; Ged. u. Tats. I, 124 ff.). Nach K. LASSWITZ ist Natur *„dasjenige, was durch systematisches Denken als räumlich-zeitliche Erscheinung objektiviert, d. h. begrifflich fixiert und dadurch gesetzlich garantiert ist"* (Gesch. d. Atomist. I, 80). Nach FR. SCHULTZE ist die Natur *„durch und durch ein Produkt unseres Subjekts; sie ist Empfindungsmaterial, welches durch unsere spontane, apriorische Geistestätigkeit ihre eigentliche Form als räumliche, zeitliche und kausale Objekte erst erhält"*. Sie ist durch unsere Kausalsynthese produziert (Philos. d. Naturwiss. II, 269). Nach H. COHEN ist die Natur nichts Fertiges, sondern ein Produkt des wissenschaftlichen Denkens, ein Kategorialgespinnst (Log.). Nach WINDELBAND ist die Natur der *„Inbegriff der kausalen Gesetzmäßigkeit der Tatsachen"* (Üb. Willensfreiheit. S. 200 f.). Nach NATORP ist Natur *„Ordnung des Geschehens unter Zeitgesetzen des Geschehens"* (Sozialpäd.[2], S. 35). Ähnlich RIEHL und HÖNIGSWALD (Beitr. S. 133). Nach GREEN ist die Natur *„the system of related appearances"* (Proleg. p. 38 ff.). Nach BRADLEY ist sie eine Abstraktion von der vollen Realität; sie ist im Absoluten (s. d.) beschlossen (App. and Real. p. 261 ff.). Nach MÜNSTERBERG ist die Natur ein *„erstarrtes Wollen"* (Phil. d. Werte, S. 460). Sie ist *„die Welt der Dinge so aufgefaßt, daß sie durch alle Zeit mit sich selbst identisch gedacht werden kann. Natur ist die Welt der Dinge mit Rücksicht auf ihre Identität"* (l. c. S. 121). Nach RICKERT ist die Natur ein System von allgemeinen Begriffen, *„die Wirklichkeit mit Rücksicht auf ihren gesetzmäßigen Zusammenhang"* (Grenz. d. n. Begr. S. 267). Sachlich ist sie *„die Wirklichkeit abgesehen von allen Wertbeziehungen im Gegensatz zur Kultur"*, (l. c. S. 589; vgl. HARMS, WINDELBAND). Ähnlich L. STEIN (Anf. d. Kult. S. 1 f.) u. a. — Nach J. ST. MILL ist die Natur ein System von *„Wahrnehmungsmöglichkeiten"* (vgl. auch HEYMANS, E. i. d. Met. S. 184). Nach E. MACH u. a. ist die Natur nichts als ein Inbegriff von gesetzmäßig verknüpften *„Elementen"* oder *„Empfindungen"* (s. d.). Nach der Immanenzphilosophie (s. d.) ist sie die Totalität von Bewußt-Seiendem. Vgl. Naturalismus, Materie, Welt, Wirklichkeit, Geist, Vernunft, Objekt, Veränderung.

Natur, plastische, s. Plastische Natur.

Natura archetypa s. Natur.

Natura naturans s. Natur. (Vgl. auch GIOBERTI.)

Natura nihil facit frustra: In der Natur geschieht nichts zwecklos. Vgl. Teleologie.

Natura non facit saltus: Die Natur tut keine Sprünge, Grundsatz der Stetigkeit (s. d.) der Naturentwicklung. (COMENIUS, LEIBNIZ, KANT, LINNÉ u. a.)

Natural Realism s. Realismus.

Digitized by Google

Natural Selection s. Evolution, Selektion.

Naturalia non sunt turpia: Nichts Natürliches ist schändlich, zu verabscheuen; ein Grundsatz des Cynismus (s. d.).

Naturalismus: Natur-Standpunkt, Auffassung, Wertung der Natur als das Ursprüngliche, allein Seiende, als die Mutter, die Urquelle alles Geschehens, auch des geistigen (metaphysischer Naturalismus). Die Natur (s. d.), hier als Inbegriff der raum-zeitlichen Objekte, gilt als die einzige, als die wahrhafte Realität, das Geistige als die sekundäre, abgeleitete, abhängige Daseinsweise. Der ethische Naturalismus erklärt das Sittliche (s. d.) aus natürlichen Bedingungen, nicht aus (idealen) Normen, und neigt zur ausschließlichen Wertung des aus den Naturtrieben Entspringenden, des „*Auslebens*" aller Naturanlagen ohne Hemmung durch den Sittlichkeitswillen. Der soziologische (geschichtsphilosophische) Naturalismus faßt die Geschichte als Naturprozeß, als streng kausal (nicht teleologisch) bestimmten Ablauf von Ereignissen. Der ästhetische Naturalismus hält die peinliche Wiedergabe des „*Natürlichen*", unmittelbar Vorgefundenen, ohne „*Idealisierung*", für die wahre Kunst. Der religiöse Naturalismus identifiziert die Natur (bezw. Naturobjekte) mit der Gottheit (bezw. mit Göttern).

„*Naturalist*" bedeutet bei J. Bodin einen die natürliche Erkenntnis als primäre Erkenntnis setzenden Denker (Eucken, Terminol. S. 172). G. F. Meier erklärt: „*Ein Naturalist leugnet überhaupt alle übernatürlichen Begebenheiten in der Welt*" (Met. IV, 487). Nach Kant ist Naturalismus die Ableitung alles Geschehens aus Naturtatsachen (WW. IV, 111). „*Naturalist der reinen Vernunft*" ist der, „*welcher sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden*" (Prolegom. § 31). — Kühnemann stellt Naturalismus und Idealismus einander gegenüber. „*Der Gegensatz ist schon im Theoretischen wichtig genug. Hier sieht der Naturalismus im Erkennen nichts als die aus der Erfahrungsschulung sich natürlich ergebende Gestaltung unserer Vorstellungen. Der Idealismus aber erweist die — ganz abgesehen von jeder subjektiven Entwicklung — objektiv und notwendig oder logisch gültigen Ideen. In der Lehre vom sittlichen Leben aber kommt der Gegensatz der Ansichten eigentlich zum Austrag. Der Naturalismus sieht auch in den sittlichen Gebilden nur eine irgendwie geartete Gestaltung des natürlichen Geschehens*" (Schill. philos. Schrift. S. 22).

Zum metaphysischen Naturalismus gehören die Lehren der ionischen Naturphilosophen, des Straton aus Lampsacus, der alles aus Naturkräften erklärt und betont: „*Omnem vim divinam in natura sitam esse censet*" (Cicer., De nat. deor. I, 13, 35). Er leugnet, „*opera deorum se uti ad fabricandum mundum, quaecunque sit, docet omnia esse effecta naturata*" (Cic., Acad. pr. II, 38, 121; s. Seele). Naturalisten sind die Stoiker, Epikureer, Lucrez. Seine Renaissance erfährt der Naturalismus bei G. Bruno und andern Naturphilosophen (s. d.), ferner bei Vanini (De admir. naturae regin. 1616), teilweise bei Hobbes, Spinoza, Gassendi u. a., ferner im Materialismus (s. d.), welcher eine extreme Form des Naturalismus ist. Holbach erklärt: „*L'homme est l'ouvrage de la nature*" (Syst. de la nat. I, ch. 1, p. 1). Einen naturalistischen Pantheismus lehrt J. Toland. Naturalistisch gefärbt ist auch Herders Beziehung der Geschichte auf die Naturentwicklung (s. Soziologie), ferner Goethes Weltanschauung (s. Natur). — Konsequenter Naturalist ist L. Feuer-

Digitized by Google

BACH, für den die Natur (s. d.) der *„Inbegriff des Wirklichen"* ist. *„Die Rückkehr zur Natur ist allein die Quelle des Heils"* (WW. II, 231). Die Natur ist die *„Basis des Geistes"*, sie bringt den Menschen hervor (WW. II, 236; VIII, 26 ff.). Übernatürliches gibt es nicht. Zum Naturalismus sind ferner zu rechnen CZOLBE, E. DÜHRING, NIETZSCHE, E. HAECKEL, BÜCHNER, LOEWENTHAL, (Syst. u. Gesch. d. Naturalism.², 1897) u. a. — Einen *„naturalistischen Monismus"* vertritt F. MACH (Religions- u. Weltprobl. I, 464).

Den praktischen Naturalismus (vgl. FABER, De naturalismo morali, 1752) vertreten die Cyniker, die Stoiker mit ihrer Maxime: *„naturam sequi"* (s. Ethik, Sittlichkeit), CHARRON u. a. Naturalist ist ROUSSEAU, der den *„Naturzustand"* vor jeder (Pseudo-) Kultur wertet. *„L'homme qui médite est un animal dépravé"* (Disc. sur l'orig. et les fond. de l'inégal., Oeuvr. 1790, p. 63). *„Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégenère entre les mains de l'homme"* (Emile). Ähnlich lehrt TOLSTOI die Vorzüge des *„natürlichen Lebens"* gegenüber den Schäden der Kultur. Ethischer Naturalist ist NIETZSCHE, insofern er die natürliche Moral in der *„Herrenmoral"* erblickt, welche dem *„Starken"* das Ausleben der Persönlichkeit gewährt (s. Sittlichkeit). Den historisch-sozialen Naturalismus vertreten SPENCER, GUMPLOWICZ, darwinistische Soziologen u. a. (s. Soziologie).

Den Naturalismus bekämpfen die Kantianer, Idealisten, Spiritualisten (s. d.). Die Einseitigkeit des Naturalismus betonen die Kantianer (F. A. LANGE u. a.), ferner EUCKEN. Nach ihm hat das Geistesleben seine eigene Wahrheit und Entfaltung (Einh. d. Geist. S. 7 ff.). Der Naturalismus ist eine der Lebensanschauungen *(„Syntagmen");* für ihn ist der Geist nur eine Schattenwelt (Gr. e. n. Leb. S. 19 ff.). Aber dieser Naturalismus vergißt das Subjekt, welches er doch überall schon voraussetzt (l. c. S. 27 ff.). Das Geistige ist der Natur gegenüber etwas Neues (l. c. S. 108). Vgl. A. J. BALFOUR (The Foundations of Belief 1895; J. WARD (Natural. and Agnostic. 1899). (Beide Gegner des N.)

Naturalistische Begriffe jene, nennt H. CORNELIUS *„die in dem natürlichen Weltbilde, in dem vorwissenschaftlichen Erkenntnisbesitz des entwickelten Individuums jederzeit als scheinbar selbstverständliche Daten enthalten sind"* (z. B. der Ding-, der Raum-, der Ich-Begriff). Sie sind *„dogmatische"* Begriffe, solange wir nicht über ihren empirischen Ursprung Rechenschaft zu geben wissen (Einleit. in d. Philos. S. 46 f.). Jede auf sie gegründete Erklärung ist eine naturalistische Erklärung (l. c. S. 47). Vgl. Kategorien, Erfahrung.

Naturate nennt HAACKE die erlebbaren Wirklichkeitselemente (Empfindungsinhalte). Solche verschmelzen zu je einem *„Mundulus"* (Ich), zu dem auch die Gedanken gehören, die auch aus Naturaten bestehen (V. Str. d. Seins, S. 7, 11). Die Naturate sind in beständigem Fluß (l. c. S. 14 f.). Das Naturat tritt auf, sobald bestimmte andere Naturate, darunter solche anderer Munduli, es bedingen (l. c. S. 23). Das Naturat ist die Weltsubstanz, die jedoch nur individualisiert, als Inhalt von Mundulis auftritt (l. c. S. 35).

Naturell heißt die besondere, individuelle Disposition, gefühlsmäßig auf Eindrücke zu reagieren, bestimmte Triebe und Bedürfnisse zu haben. Nach J. H. FICHTE ist Naturell *„die eigentümliche, aber (noch) unwillkürliche Weise . . ., mit welcher das Subjekt die von außen kommenden Anregungen in*

Digitized by Google

Gefühle umsetzt und mit Willensregungen beantwortet" (Psychol. II, 148), „*die Gesamtheit der im Bewußtsein wirkenden Triebe*" (l. c. II, 161). Vgl. Temperament.

Naturgeister vermitteln nach J. BÖHME die Emanation der Welt aus dem „*centrum naturae*" und zuletzt aus Gott.

Naturgesetz s. Gesetz.

Naturismus: die Lehre, daß der Ursprung der Religion die Naturvergötterung ist. Vgl. Religion.

Naturkausalität s. Kausalität, Parallelismus.

Natürlich (naturalis, φυσικός): zur Natur (s. d.) gehörig, naturgemäß (Gegensatz: unnatürlich), naturgesetzlich, im Wesen der Dinge begründet (Gegensatz: übernatürlich), ursprünglich, unverarbeitet (Gegensatz: künstlich, kultiviert).

Bei PLATO hat κατὰ φύσιν die Bedeutung des Normalen (Phileb. 31 D). ARISTOTELES stellt das φυσικῶς teils dem λογικῶς (De gener. et corr. 1 2, 316a 11), teils dem κατὰ τὴν τέχνην gegenüber (Phys. II 1, 193a 33 squ.). Natürlich ist, was den Grund seiner Veränderung in sich hat (Met. XI 7, 1064a 15). Ähnlich die Scholastiker. Nach THOMAS ist „*naturale*", „*quod habet naturam*" (De mal. 5, 5c), „*quod habet ens fixum in natura*" (gegenüber dem „*ens in anima*") (2 sent. 2, 2 ad 4), auch „*ad quod natura inclinat*" (4 sent. 26, 1, 1c; Sum. th. I, 82, 1c). Das Übernatürliche, Supranaturale, auch das Geistige, Vernünftige wird vom Gebiet des Natürlichen geschieden (Sum. th. I, 12, 406 3; III, 13, 2c). LEIBNIZ versteht unter „*natürlicherweise*" das „*per se*" ohne hinderndes Dazwischentreten eines Etwas (Theod. II B, § 383). Nach CHR. WOLF ist natürlich, was „*in dem Wesen und der Kraft der Körper, das ist in ihrer Natur, gegründet ist oder auch seinen Grund in dem Wesen und der Kraft der Welt, das ist in der ganzen Natur, hat*" (Vern. Ged. I, § 630). KANT stellt dem Natürlichen das Sittliche (s. d.) gegenüber. SCHOPENHAUER erklärt: „*Das Natürliche im Gegensatz des Übernatürlichen bedeutet das dem gesetzmäßigen Zusammenhange der Erfahrung überhaupt gemäß Eintretende*". Das Übernatürliche, d. h. das den Erfahrungsgesetzen zuwider Erfolgende, ist „*Äußerung des Dinges an sich als solchen, welche in den Zusammenhang der Erfahrung gesetzwidrig einbricht*" (Neue Paralipom. § 155). HAGEMANN bestimmt, es sei „*einem Dinge jede Zuständlichkeit (Tätigkeit und Leiden) natürlich, welche in seiner Wesenheit begründet ist oder ihr zusagt; widernatürlich dasjenige, was seiner Wesenheit nicht nur nicht zusagt, sondern geradezu widerstreitet; übernatürlich endlich, was mit seiner Wesenheit zwar vereinbar ist, aber nicht in dieser, sondern nur in einem mit ihr in Verbindung tretenden höheren Prinzip seinen Grund haben kann*" (Met.[8], S. 37). Vgl. Supranaturalismus.

Natürliche Abstraktion (UPHUES) s. Objekt.

Natürliche Auslese s. Selektion, Evolution.

Natürliche Logik („*logica, dialectica naturalis*") ist das logisch-richtige Denken, die normale Denkfähigkeit ohne Bewußtsein der logischen Regeln (vgl. H. S. REIMARUS, Vernunftlehre[5], § 7). Sie ist der „*Inbegriff logischer Ansichten, zu dessen Besitz jemand ohne ein der Erlernung solcher*

Digitized by Google

Wahrheiten eigens gewidmetes Nachdenken gelangt ist" (BOLZANO, Wissensch. I, § 8, S. 34).

Natürliche Magie (*„magia naturalis"*) s. Magie. Vgl. J. B. VON PORTA (Magiae naturalis sive de miraculis rerum naturalium libri IV, 1561). CAMPANELLA (De sensu rer. I, 1 ff.); F. BACON (*„magia naturalis"* = *„physica operativa maior"*, De dignit. III, 5).

Natürliche Religion (*„religio naturalis"*) s. Religion.

Natürliche Zuchtwahl s. Selektion, Evolution.

Natürlicher Weltbegriff s. Weltbegriff.

Natürliches Licht s. Lumen naturale.

Natürliches Recht s. Recht.

Naturlogik s. Logik der Tatsachen.

Naturmythus s. Mythus.

Naturnotwendigkeit ist die naturgesetzliche Bestimmtheit im Unterschiede von der Willensfreiheit (vgl. KANT, Grundleg. zur Met. d. Sitt. III; Krit. d. prakt. Vern. I. T., 1. B., 3. Hptst.).

Naturordnung s. Ordnung.

Naturpantheismus s. Pantheismus.

Naturphilosophie (*„philosophia naturalis"* schon bei SENECA, *φυσική*, *„physica"*, *„cosmologia"*; *„natural philosophy"* = Naturwissenschaft) ist die Metaphysik (s. d.) der Natur, die letzte, einheitliche, die allgemeinen Ergebnisse der Naturwissenschaft (s. d.) nach allgemeinen, erkenntniskritischen Prinzipien bearbeitende, verbindende, deutende Theorie des Wesens der Naturobjekte und Naturprozesse. Sie ist Philosophie der anorganischen und der organischen Natur und sucht ein einheitliches Begreifen des Seins und Werdens der Natur zu bieten. Sie gibt letzte, relativ abschließende Hypothesen betreffs des Gefüges der Natur und ihrer Bestandteile und arbeitet vielfach der Naturwissenschaft vor, auf die sie sich im übrigen stützen muß, um nicht im schlechten Sinne spekulativ, konstruktiv zu sein. Während die ältere Naturphilosophie oft den Fehler beging, den Standpunkt der Empirie durch den metaphysisch-ausdeutenden ersetzen zu wollen, ist es jetzt klar, daß es sich nur um eine Ergänzung des empirisch Gefundenen und um eine Kritik des naturwissenschaftlichen Denkens handeln kann, sowie um eine oberste Synthese, welche eine metaphysische *„Deutung"* einschließt.

Im Altertum ist die Naturphilosophie lange eins mit der Naturwissenschaft, so bei den ionischen Naturphilosophen (s. d.), bei den Atomistikern (s. d.), bei den Eleaten, bei PLATO, ARISTOTELES, THEOPHRAST, STRATO, bei den Stoikern (s. d.), Epikureern (s. d.), bei LUCREZ (De nat. rer.) u. a. In Alexandria erfolgt erst eigentlich die Spaltung. — Die Scholastik pflegt die Naturphilosophie meist im Sinne des Aristoteles (vgl. ALBERTUS, ROGER BACON). — Zu neuem Leben erwacht sie von der Zeit der Renaissance an, bei PARACELSUS, CARDANUS, TELESIUS (De natur. rer. 1586), PATRITIUS, CAMPANELLA, G. BRUNO, VAN HELMONT, SIMON PORTA (De rer. natural. princ. 1698) u. a., aber so, daß Einfühlung und Phantasie (Naturbeseelung) eine große Rolle spielen. Als quantitative Naturauffassung tritt sie auf bei NICOLAUS CUSANUS, KEPLER, KOPERNIKUS, GALILEI, LEONARDO DA VINCI

Digitized by Google

(vgl. Edm. Solmi, Studi sulla filosofia naturale di L. da Vinci 1898), F. Bacon, Hobbes, Descartes, Gassendi, Leibniz, Newton (Nat. phil. princ. math. 1687), Holbach, Robinet u. a. — Nach F. Bacon zerfällt die Naturphilosophie in *„spekulative"* (Physik, Metaphysik) und *„operative"* Naturphilosophie (Mechanik, *„magia naturalis"*) (De dignit. III, 3). — Rüdiger stellt der mechanischen eine *„göttliche"* Naturphilosophie gegenüber (Physica divina 1716).

Eine dynamische, phänomenalistische (s. d.) Naturphilosophie lehrt Kant. Er unterscheidet allgemein Natur- (theoretische) und Moral- (praktische) Philosophie (Krit. d. Urt. I, Einleit.). Die Naturphilosophie im engern Sinne besteht in der *„Zurückführung gegebener, dem Anscheine nach verschiedener Kräfte auf eine geringere Zahl Kräfte und Vermögen, die zur Erklärung der Wirkungen der ersten zulangen, welche Reduktion aber nur bis zu Grundkräften fortgeht, über die unsere Vernunft nicht hinaus kann"* (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 104; vgl. Kl. Schr. z. Naturph. I—II). Im Kantschen Sinne lehrt u. a. Bendavid (Vorles. üb. d. met. Anf. d. Naturwiss. 1798), auch Fries. Die Naturphilosophie soll uns *„die Gesetze möglicher Hypothesen über die Natur der Körper geben"* (Math. Nat. S. 30).

Die Blütezeit der Naturphilosophie, als einer von der empirischen Naturwissenschaft unterschiedenen begrifflich-konstruktiven, metaphysischen Spekulation über die letzten Prinzipien der Natur, ist das erste Drittel des neunzehnten Jahrhunderts, besonders in der Schellingschen Schule. Hier will man überall den Sinn, die Idee, das innere Wesen des Naturgeschehens verstehen, man deutet es durch Parallelisierung mit geistigen Prozessen psychisch-logischer Art; die Erklärung der Phänomene als solcher tritt in den Hintergrund oder wird geradezu mißachtet. Schelling erklärt: *„Mit der Naturphilosophie beginnt, nach der blinden und ideenlosen Art der Naturforschung, die seit dem Verderb der Philosophie durch Baco, der Physik durch Boyle und Newton allgemein sich festgesetzt hat, eine höhere Erkenntnis der Natur: es bildet sich ein neues Organ der Anschauung und des Begreifens der Natur."* *„Das, wodurch sich die Naturphilosophie von allem, was man bisher Theorien der Naturerscheinungen genannt hat, unterscheidet, ist, daß diese von den Phänomenen auf die Gründe schlossen, die Ursachen nach den Wirkungen einrichteten, um diese nachher aus jenen wieder abzuleiten. Abgerechnet den ewigen Zirkel, in dem sich jene fruchtlosen Bemühungen herumdrehen, konnten Theorien dieser Art doch, wenn sie das Höchste erreichten, nur eine Möglichkeit, daß es sich so verhalte, dartun, niemals aber die Notwendigkeit . . . In der Naturphilosophie finden Erklärungen so wenig statt als in der Mathematik: sie geht von den an sich gewissen Prinzipien aus, ohne alle ihr etwa durch die Erscheinungen vorgeschriebene Richtung, ihre Richtung liegt in ihr selbst, und je getreuer sie dieser bleibt, desto sicherer treten die Erscheinungen von selbst an diejenige Stelle, an welcher sie allein als notwendig eingesehen werden können, und diese Stelle im System ist die einzige Erklärung, die es von ihnen gibt"* (Naturphilos. I, 83 f.). Die Naturphilosophie geht den *„Potenzen"* (s. d.) des Absoluten auf den verschiedenen Stufen der Naturentwicklung nach. Sie betrachtet die Natur, wie sie in Gott ist (Philos. Schrift. 1809, I, S. 429). Wissenschaft der Natur ist *„Erhebung über die einzelnen Erscheinungen und Produkte zur Idee dessen, worin sie eins sind, und aus dem sie als gemeinschaftlichem Quell hervorgehen"* (Vorles. üb. d. Meth. 11. V.). Nach L. Oken ist die Naturphilosophie *„die Wissenschaft von der ewigen Verwandlung Gottes in die Welt"* (Lehrb. d. Natur-

Digitized by Google

philos. I 1, S. VII). In der Schrift *„Übersicht des Grundrisses des Systems der Naturphilosophie"* (1803) wird die Begründung der Naturwissenschaft auf mathematischer Basis gefordert. STEFFENS bemerkt: *„Die Naturphilosophie hat für das Erkennen die Priorität, denn sie ist als das Erkennen des Erkennens oder als das potenzierte Erkennen zu betrachten"* (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 16). *„Das wissenschaftliche Bestreben aller Naturforschung geht dahin, in der Relativität der Form des Einzelnen die Absolutheit des Wesens zu erkennen."* *„Es ist der Zweck aller Naturwissenschaft, den trügerischen Schein der endlichen Anschauung, durch welchen ein jedes Einzelne von dem Ganzen verschlungen wird . . ., aufzuheben. Das wahre Sein des Ganzen ist nur dann, wenn die Ewigkeit des Einzelnen gesichert ist"* (l. c. S. 57). Zur Schellingschen Richtung gehören, teilweise mit Modifikationen und Abbiegungen, auch NEES VON ESENBECK (Naturphilos. 1841), BURDACH, SCHUBERT, CARUS, OERSTED, teilweise auch J. J. WAGNER (Von d. Natur d. Dinge 1803), TROXLER (Elem. d. Biosophie 1807; Blicke in d. Wes. d. Mensch. 1812). Nach ESCHENMAYER ist der Geist der Maßstab der Natur. Mit den im Geiste enthaltenen Grundsätzen und Gesetzen wird die Natur erklärt (Gr. d. Naturph. S. IV, VIII ff.). — Metaphysisch ist auch die Naturphilosophie HEGELS, nur daß das Phantasiemäßige hinter dem Logischen, Begrifflichen mehr zurücktritt, da der Panlogismus (s. d.) die Naturprozesse als Momente (s. d.) der Selbstentwicklung der Idee (s. d.) dartun will. Die Naturphilosophie betrachtet als *„rationelle Physik"* (Naturphilos., Einl. S. 5) das Allgemeine der Natur *„für sich"* *„in seiner eigenen immanenten Notwendigkeit nach der Selbstbestimmung des Begriffes"* (l. c. S. 11). *„Die Naturphilosophie nimmt den Stoff auf, bis wohin ihn die Physik gebracht hat, und bildet ihn wieder um, ohne die Erfahrung als die letzte Bewährung zugrunde zu legen: die Physik muß so der Philosophie in die Hände arbeiten, damit diese das ihr überlieferte verständige Allgemeine in den Begriff übersetze, indem sie zeigt, wie es als ein in sich selbst notwendiges Ganzes aus dem Begriff hervorgeht"* (l. c. S. 18). Die Naturphilosophie gewährt dem Geiste die Erkenntnis seines Wesens in der Natur (l. c. S. 23). *„Die denkende Naturbetrachtung muß betrachten, wie die Natur an ihr selbst dieser Prozeß ist, zum Geiste zu werden, ihr Anderssein aufzuheben, — und wie in jeder Stufe der Natur selbst die Idee vorhanden ist"* (l. c. 24; Enzykl. § 245 ff.). *„Der Geist, der sich erfaßt, will sich auch in der Natur erkennen, den Verlust seiner wieder aufheben. Diese Versöhnung des Geistes mit der Natur und der Wirklichkeit ist allein seine wahrhafte Befreiung, worin er seine besondere Denk- und Anschauungsweise abtut. Diese Befreiung von der Natur und ihrer Notwendigkeit ist der Begriff der Naturphilosophie"* (Naturphilos. S. 697). Ähnlich K. ROSENKRANZ, MICHELET, G. BIEDERMANN (Philos. als Begriffswiss. II, 1 ff.), BAYRHOFFER (Beitr. z. Naturphilos. 1839) u. a. Vgl. W. ROSENKRANTZ, D. Prinz. d. Naturwissenschaft, 1875; CARUS, Natur und Idee, 1866; SOURY, Philos. naturelle, 1882.

Eine Zeitlang lehnt die Naturwissenschaft jede Naturphilosophie ab und stellt höchstens eine materialistische (s. d.) Naturtheorie auf. Dann kommt es zu einer neuen Naturphilosophie auf Grundlage der Naturwissenschaften, die, anfangs noch stark spekulativ, immer mehr den Charakter einer abschließenden Theorie der allgemeinen Naturwissenschaft annimmt. Der Darwinismus (s. d.) hat der Naturphilosophie einen neuen Impuls gegeben. — Das Spekulative überwiegt noch bei HERBART (Allg. Metaphys.). Die Naturphilosophie, die in einen

Digitized by Google

synthetischen und in einen analytischen Teil zerfällt (Lehrb. zur Einl.[5], S. 287), ist nicht auf idealistische Weise bloß aus den Gesetzen unseres Vorstellens abzuleiten (l. c. S. 309), sondern beruht auf Bearbeitung der Begriffe der Naturwissenschaft. Nach BENEKE ist es die Aufgabe der Naturphilosophie, die Dinge nach Analogie unseres Seelenseins zu deuten (Met. S. 178 f.). SCHOPENHAUER, ein Gegner der Schellingschen *„Hyperphysik"*, meint, die durch Schelling eingeführte Naturansicht, *„das Nachspüren des nämlichen Typus, der durchgängigen Analogie und der inneren Verwandtschaft aller Naturerscheinungen"*, werde *„eine ganz richtige Philosophie der Natur sein, sobald sie gereinigt wird von aller Schellingschen Hyperphysik."* *„Das einzig Brauchbare und Bleibende, was aus der Naturphilosophie unserer Tage hervorgehen wird, wird sein eine Philosophie der Naturwissenschaft: d. h. eine Anwendung philosophischer Wahrheiten auf Naturwissenschaft"* (Neue Paralipom. § 71). In mehr oder minder starker Anlehnung an die Naturwissenschaften lehren Naturphilosophie J. H. FICHTE, ULRICI (Gott u. d. Nat. 1862), M. CARRIERE, LOTZE, E. v. HARTMANN, PLANCK (Testam. ein. Deutsch. 1881), FECHNER, WUNDT (Syst. d. Philos. II[3]), E. HAECKEL (Natürl. Schöpfungsgesch., Welträtsel, Lebenswunder), H. SPENCER, RENOUVIER, MAGY, H. MARTIN, PESCH (Die groß. Welträtsel), SECCHI (Einf. d. Naturkräfte 1876), O. SCHMITZ-DUMONT (Naturphilos. als exakte Wissensch. 1895), P. CARUS, N. S. SHALER (The Interpretat. of Nature 1893) u. a. Auf die Zeit der Abneigung gegen alle Naturphilosophie ist eine neue naturphilosophische Periode eingetreten, in welcher eine empirisch fundierte, kritische (und teilweise kritizistische) Naturphilosophie zur Geltung kommt. So bei OSTWALD (Vorles. üb. Naturphilos.[3] 1902, 3. A. 1905). Naturwissenschaft und Naturphilosophie haben das gleiche Ziel: die Beherrschung der Natur durch den Menschen. Die Naturphilosophie ist *„der allgemeinste Teil der Naturwissenschaft"* (Gr. d. Nat. S. 9 ff.). Jede Darstellung der Naturwissenschaft enthält ihren naturphilosophischen Bestandteil (l. c. S. 17). Nach REINKE hat die Naturphilosophie die Aufgabe, *„die Erfahrungen der Naturforschung durch Denken zu verknüpfen und zu erweitern"* (Phil. d. Botan. S. 9). J. WIESNER spricht von einer *„metaphänomenalen"* (s. d.) Naturphilosophie (Österr. Rundsch. XV, 1908, S. 263). — Vgl. A. PICCOLOMINI, Filos. nat. 1551 bis 1554; HOLLMANN, Inst. philos. nat. 1753; FROHSCHAMMER, Üb. d. A. d. Naturphilos. 1861; M. SCHNEID, Naturphilos.[3], 1890; PESCH, D. groß. Welträts.[3], 1907; GUTBERLET, Naturphilos.[3], 1900 (die drei letzten scholastizierend); HARMS, Naturph. 1895; OELZELT-NEWIN, Kosmodicee, 1897; KROMAN, Unsere Naturerk. 1883; BLASSMANN, Prolegom. e. spekul. Naturwiss. 1885; OSTWALD, Kult. d. Gegenw. VI, 171; DRIESCH, Naturbegr. u. Natururt. 1904; LIPPS, in: Phil. z. B. d. 20. Jahrh. 2. A. (idealistische Naturphilos.); DIPPE, Naturph. 1907; DENNERT, D. Weltansch. d. mod. Naturforsch. 1907; L. STEIN, Phil. Ström. 1908, S. 76 ff.; KASSOWITZ, Welt. Leb., Seele 1908; v. d. PFORDTEN, Vorfrag. d. Nat. 1907; JOËL, D. Urspr. d. Naturph. a. d. Geiste d. Myst. 1905; D'ASSIER, Essai de philos. nat.: 1881—86; BERGSON, L'évol. créatr. 1907; READ, Met. of Nature 1905; VARISCO, Introd. alla filos. nat. 1903; Studii di filos. natur. 1903; HUMBOLDT, Kosmos 1845; SCHALLER, Gesch. d. Naturphilos. 1831/46; F. A. LANGE, Gesch. d. Materialism. 6. A., 1898; FR. SCHULTZE (Philos. d. Natur. I. u. II), der unter *„Philosophie der Natur"* die *„Theorie des Wissens von der Natur oder eine natürliche Erkenntnistheorie"* versteht. Sie ermöglicht erst eine wahre Naturphilosophie (l. c. I, 12). Vgl. Annalen der Natur-

Digitized by Google

philosophie herausg. von OSTWALD, I ff. Vgl. Natur, Naturwissenschaft, Physik, Hylozoismus, Atomistik, Körper, Materie, Energie, Kraft, Prinzip, Dynamismus, Quantitativ, Mechanistisch, Leben, Lebenskraft, Organismus, Evolution, Selektion, Vitalismus, Welt, Teleologie usw.

Naturrecht s. Recht.

Naturschönheit s. Ästhetik.

Naturtrieb s. Trieb.

Naturvölker unterscheiden sich von Kulturvölkern relativ, durch geringere Aktivität und Besonnenheit, durch Mangel an eigentlicher Geschichte und fortschreitender Kultur. Vgl. RATZEL, VIERKANDT. Vgl. Kultur.

Naturwissenschaften sind jene Disziplinen, die es mit Naturobjekten, d. h. mit den Gegenständen der äußern Erfahrung (s. d.), der mittelbaren Erkenntnis (s. d.) als solchen zu tun haben. Sie beschreiben die Eigenschaften der Objekte und erklären sie aus den gesetzmäßigen Verknüpfungen und Beziehungen der Dinge im Raume. Von der äußeren Wahrnehmung (s. d.) ausgehend und mit Hilfe der Grundbegriffe (Kategorien) des logischen Denkens bestimmen die Naturwissenschaften den Inhalt der äußeren Erfahrung in begrifflicher, nach Möglichkeit in mathematisch-quantitativer und kausal-mechanischer Weise, dem Postulate nach Einheit und Geschlossenheit der Erfahrung Rechnung tragend. Nicht das „*An-sich*" (s. d.), wohl aber die objektiv-allgemeinen, konstanten Relationen der Dinge fallen in den Bereich der Naturwissenschaften. Den Ausdruck dieser Relationen bilden feste, eindeutige Gesetze (s. d.). Von den Naturwissenschaften sind die Geisteswissenschaften (s. d.) durch den Standpunkt der Betrachtung des Erfahrungsinhaltes zu unterscheiden. Die Naturphilosophie (s. d.) verarbeitet, ergänzt die Ergebnisse der Naturwissenschaften.

Während die Naturwissenschaft des Altertums, des Mittelalters und eines Teiles der neueren Zeit, abgesehen von einzelnen empirischen und mathematischen Ergebnissen, vorwiegend spekulativ und metaphysisch ist, kommt im 16. Jahrhundert die empirische, experimentelle (s. d.), mathematisch-quantitative (s. d.) Methode auf, um immer mehr Boden zu gewinnen. GALILEI, KEPLER, HOBBES, DESCARTES, HUYGHENS, LEIBNIZ, NEWTON u. a. bilden die mechanistische (s. d.) Naturauffassung gegenüber der formal-qualitativen des ARISTOTELES, der Scholastik aus. Daß die Naturwissenschaft quantitativ und zugleich empirisch (nicht metaphysisch-transzendent) sein muß, betont energisch KANT, der auch die apriorischen (s. d.) Grundlagen der Naturwissenschaft (in synthetischen Urteilen a priori, s. d.) aufdeckt. „*Ich behaupte aber, daß in jeder besondern Naturlehre nur soviel eigentliche Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin Mathematik anzutreffen ist*" (Met. Anf. d. Naturwiss. S. VIII; vgl. Üb. d. Fortschr. d. Metaphys. S. 128). „*Eine rationale Naturlehre verdient . . . den Namen einer Naturwissenschaft nur alsdann, wenn die Naturgesetze, die in ihr zum Grunde liegen, a priori erkannt werden und nicht bloße Erfahrungsgesetze sind. Man nennt eine Naturerkenntnis von der ersteren Art rein; die von der zweiten Art aber wird angewandte Vernunfterkenntnis genannt*" (Met. Anf. d. Naturwiss. S. VI). „*Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist . . ., entdecken: aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen*" (Prolegom. § 57).

Digitized by Google

— SCHELLING dagegen weist der Naturforschung die Aufgabe zu, das Wesen der Dinge an sich selbst zu erkennen. *„Wissenschaft der Natur ist an sich selbst schon Erhebung über die einzelnen Erscheinungen und Produkte zur Idee dessen, worin sie eins sind und aus dem sie als gemeinschaftlichem Quell hervorgehen“* (Vorl. üb. d. Meth. d. akad. Stud.[2], 11, S. 254; vgl. Syst. d. tr. Ideal. S. 3 f.). — Eine systematische Einteilung und Anordnung der Naturwissenschaften findet sich bei A. COMTE (s. Wissenschaft). Nach WUNDT gliedern sich die Naturwissenschaften in: 1) abstrakte und konkrete Naturlehre (Dynamik — Physik) als Lehre von den Naturvorgängen, 2) Lehre von den Naturgegenständen, 3) Lehre von den Naturvorgängen an Naturgegenständen (Syst. d. Phil. I[2], 16 ff. s. unten).

Von manchen wird zwischen Natur- und Geisteswissenschaften (s. d.) kein Unterschied gemacht, andere hingegen sehen nur in ersteren eigentliche Gesetzeswissenschaften. Während der Materialismus alle Geisteswissenschaften auf Naturwissenschaft zurückführen will, sehen einige Idealisten (s. d.) in den Naturwissenschaften nur einen Ausschnitt aus der allgemeinen Lehre vom Sein (Sein = Bewußt-Sein), oder auch der Psychologie *(„Psychomonismus“)*. Nach anderen ist es die eine Gesamterfahrung, die, je nach dem Standpunkt, Objekt der Natur- oder der Geisteswissenschaften wird (WUNDT u. a.).

Nach FECHNER abstrahiert die naturwissenschaftliche Betrachtung von aller qualitativen Bestimmtheit der Dinge, sie *„objektiviert bloß quantitativ auffaßbare Bestimmungen unserer äußeren Wahrnehmungen als der Natur außer uns zukommend“* (Tagesans. S. 234). — HARMS unterscheidet scharf zwischen Natur- und Geschichtswissenschaft. *„Natur und Geschichte sind . . . zwei Gebiete der Kausalität der Dinge, ihrer Wirksamkeiten. Der Unterschied liegt in der Beurteilungsweise dessen, was geschieht.“* Die Natur ist das Reich der Bewegungsvorgänge, die Geschichte und Ethik das Reich der Willenskräfte (Psychol. S. 53 ff., 76 ff., 79). Die Natur ist das Konstante, Geschichte das Neue, der Prozeß (l. c. S. 81). Den Unterschied der Natur- von den Geschichtswissenschaften betont besonders WINDELBAND. Die *„Gesetzeswissenschaften“* lehren, *„was immer ist“*, die *„Ereigniswissenschaften“* hingegen, *„was einmal war“*; erstere sind *„nomothetisch“*, letztere *„idiographisch“* (Gesch. u. Naturwiss. 1894, S. 26 ff.; vgl. Prälud.[3], S. 355 ff.). Erkenntnisziel der Naturwissenschaft sind *„mathematische Formulierungen von Gesetzen der Bewegung“* (G. u. N. S. 32). Sie präpariert *„ein System von Konstruktionsbegriffen heraus, in denen sie das wahre, hinter den Erscheinungen liegende Wesen der Dinge erfassen will“* (ib.). Die Naturwissenschaften gehen auf die Erkenntnis von Gesetzen des Geschehens aus (Phil. i. 20. Jahrh. I, 179). Ähnlich RICKERT. Die naturwissenschaftliche Betrachtung will die Unendlichkeit der Dinge und ihrer Merkmale überwinden durch allgemeine Begriffe und Gesetze, mit Abstraktion von allem Individuellen; dieses fällt dagegen der geschichtlichen Betrachtung zu (Grenz. d. naturwissensch. Begriffsbild. 1896, S. 36 ff., 126 ff., 238 ff., 589. 636). *„Der grundlegende Unterschied zwischen Naturwissenschaft und Geschichte liegt darin, daß die eine Begriffe mit allgemeinem, die andere solche mit individuellem Inhalt bildet“*. Aber ohne allgemeine Begriffe ist Wissenschaft nicht möglich (l. c. S. 528). Im stärksten Gegensatz stehen allgemeinbegriffliche (naturwissenschaftliche) Naturwissenschaften und historische Kulturwissenschaften (l. c. S. 589). Naturwissenschaftlich sind, im weitesten Sinne Begriffe, *„für deren Bildung nur das an allen Individuen einer bestimmten Gruppe sich Findende*

Digitized by Google

in Betracht kommt" (l. c. S. 481). Es kann jedes Wirkliche sowohl naturgesetzlich als historisch aufgefaßt werden, auch das Kulturelle läßt sich naturwissenschaftlich (abstrakt) behandeln (l. c. S. 590). Aber naturwissenschaftliche Erkenntnis des Geschichtlichen als solchen ist unmöglich (l. c. S. 636). Die Psychologie ist eine Naturwissenschaft. Vgl. hingegen FRISCHEISEN-KÖHLER, SCHMEIDLER, TÖNNIES u. a. (s. Geisteswissenschaft), auch JODL (Lehrb. d. Psych. I[3], S. 7). Früher betont schon DILTHEY, daß die Geisteswissenschaften *„ein eigenes Reich von Erfahrungen"* haben, welches im innern Erlebnis seinen selbständigen Ursprung und sein Material hat (Einl. in d. Geisteswiss. I, 10). Das Material der Geisteswissenschaften bildet die *„geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit"* (l. c. S. 30). Tatsachen, Theoreme, Werturteile konstituieren diese Wissenschaften. *„Die Auffassung des Singularen, Individuellen bildet in ihnen so gut einen letzten Zweck als die Entwicklung abstrakter Gleichförmigkeiten"* (l. c. S. 33). Die Subjekte der Naturwissenschaften sind *„Elemente, welche durch eine Zerteilung der äußeren Wirklichkeit, ein Zerschlagen, Zersplittern der Dinge nur hypothetisch gewonnen sind; in den Geisteswissenschaften sind es reale, in der innern Erfahrung als Tatsachen gegebene Einheiten"* (l. c. S. 36; ähnlich MÜNSTERBERG, s. Geisteswissenschaften). — WUNDT erklärt: *„Alle Naturforschung geht aus von der Sinneswahrnehmung."* Da aber die Vorstellungen der einzelnen Sinnesgebiete sich einer durchgängigen Verbindung der Erscheinungen widersetzen, so ordnen wir sie unter allgemeine Begriffe (Log. II[3] 1, S. 272 ff.). *„Die Naturwissenschaft abstrahiert geflissentlich von allen den Bestandteilen der Erfahrung, die dem erfahrenden Subjekt und der Art und Weise angehören, wie dieses sich zur Außenwelt und zu anderen Subjekten unmittelbar verhält. Sie betrachtet demnach die Natur als einen Inbegriff reiner Objekte und ihrer äußern Relationen"* (Philos. Stud. XIII, 406). Die Naturwissenschaft *„betrachtet die Objekte der Erfahrung in ihrer von dem Subjekt unabhängig gedachten Beschaffenheit"*, vom Standpunkt der mittelbaren Erfahrung (Gr. d. Psychol.[5], S. 3). Sie abstrahiert nicht vom erkennenden Subjekt überhaupt, sondern von denjenigen Bestimmungen, die untrennbar vom Subjekt sind (l. c. S. 5). Der Grund für die Scheidung der Naturwissenschaften von den Geisteswissenschaften kann nur darin gesucht werden, *„daß jede Erfahrung einen objektiv gegebenen Erfahrungsinhalt und ein erfahrendes Subjekt als Faktoren enthält"* (ib.). Zwei Betrachtungsweisen haben hier statt. Die eine ist die der Psychologie (s. d.), die zweite die der Naturwissenschaft. *„Indem die Naturwissenschaft zu ermitteln sucht, wie die Objekte ohne Rücksicht auf das Subjekt beschaffen sind, ist die Erkenntnis, die sie zustande bringt, eine mittelbare oder begriffliche: an Stelle der unmittelbaren Erfahrungsobjekte bleiben ihr die aus diesen Objekten mittelst der Abstraktion von den subjektiven Bestandteilen unserer Vorstellungen gewonnenen Begriffsinhalte. Diese Abstraktion macht aber stets zugleich hypothetische Ergänzungen der Wirklichkeit erforderlich"* (l. c. S. 6; vgl. Syst. d. Phil. I[3], 16; Grdz. I[6], 1; III[2], 763 ff.). Nach G. GLOGAU gehen Natur- und Geisteswissenschaften einander als verschiedene *„Betrachtungsweisen"* gleicher Objekte parallel. Die eine Betrachtungsweise *„faßt den Inhalt der in der sinnlichen Anschauung gegebenen Welt (in bewußter oder unbewußter Abstraktion) als ein äußeres Geschehen, während die andere jeden sinnlichen Vorgang als Zeichen und Ausdruck eines an sich verborgenen, inneren Erlebens zu deuten sucht"* (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 34 ff.). Die Einteilung in Natur- und Geisteswissenschaften auch bei KÜLPE, DÖRING (Z. Begr. d. Philos. 1904,

Digitized by Google

S. 40f.), H. O. LEHMANN (D. Syst. d. Wiss. 1897), VANNÉRUS (Primär-abstrakte u. sekundär-individuelle Naturwissensch., Vetensk.-Syst. S. 168ff., 207), B. ERDMANN (Vierteljahrschr. f. w. Phil. II, 1878, S. 87ff.) u. a.

Der Positivismus (s. d.), die Philosophie der reinen Erfahrung (s. d.), will nur exakte *„Beschreibung"* (s. d.), nicht dogmatisch-hypothetische Naturbegriffe. So COMTE, E. MACH, OSTWALD, P. VOLKMANN, STALLO, PEARSON, DUHEM, u. a. O. CASPARI betont: *„Die Naturwissenschaft soll in ihren Spezialgebieten deskriptiv und nur insoweit erklärend verfahren, als es das oberste Prinzip der jedesmaligen Spezialwissenschaft erfordert. Ein Übergehen dieser Restriktion führt in das Gebiet der Naturphilosophie, von der sich naturwissenschaftliche Fachleute als solche fernhalten sollen"* (Grund- u. Lebensfrag. S. 13). DU PREL bemerkt ähnlich: *„Es ist ... gar nicht Aufgabe der Naturwissenschaft, das Wesen der Naturkräfte zu entdecken; ihre Aufgabe ist erfüllt, wenn das Gesetz des Eintritts erkannt ist. Das übrige ist Sache der Metaphysik"* (Mon. Seelenl. S. 4). Gegen die Metaphysik in der Physik sind auch LEIBNIZ, KANT, FECHNER, LOTZE, SCHOPENHAUER, HELMHOLTZ, WUNDT, die Neukantianer u. a. Vgl. die Schriften unter *„Naturphilosophie"*, ferner die Arbeiten von J. HERSCHEL (A Prelim. Disc. on the Stud. of Nat. Philos. 1831), WHEWELL (Hist. of the Ind. Sc. 1837; deutsch 1839—42), W. ROSENKRANTZ (D. Prinz. d. Naturwiss. 1875), A. WAGNER (Grundprobl. d. Naturwiss. 1897), POINCARÉ (Wiss. u. Hyp. 1906; D. Wert d. Wissensch. 1906), A. REY (D. Theor. d. Phys. 1908). VERWORN (Naturwiss. u. Weltansch. 1904), MACH (Erk. u. Irrt. 1905), STALLO (Begr. u. Theor. d. mod. Phys. 1901), KLEINPETER (D. Erk. d. Naturforsch. d. Gegenw. 1905), E. BECHER (Philos. Vorauss. d. exakt. Naturwiss. 1907), BOLTZMANN (Pop. Schrift. 1905), HÖFLER (J. Kant, Met. Anf. d. Nat. 1900), P. VOKMANN (Erk. Gr. d. Naturw. 1896), DU BOIS-REYMOND, HELMHOLTZ, KIRCHHOFF, HERTZ, MAXWELL, THOMSON, RANKINE, OSTWALD u. a. (s. Literaturverzeichnis). Vgl. SNYDER, D. Weltbild. d. mod. Naturwiss.², 1908; DRIESCH, Naturbegr. u. Natururt. 1904, S. 43f. (Reine Naturwiss. = *„Wissenschaft von dem aprioristischen Bestandteil der Naturgesetze"*); NELSON, Ist metaphysikfreie Naturwiss. möglich? 1908. Vgl. Psychologie. Wissenschaft.

Naturwissenschaftlicher Monismus heißt auch: die Ansicht der energetischen (s. d.), die Materie (s. d.) eliminierenden Naturauffassung.

Naturzüchtung s. Selektion, Evolution.

Naturzustand heißt: 1) der primitive, unentwickelte, wenig kultivierte Zustand der Lebensverhältnisse bei Naturvölkern; 2) der soziale Zustand vor dem (Gesetzes-) Recht, der Zustand der Gewalt (zwischen Stamm und Stamm), der bloß durch Brauch und Sitte (s. d.) geregelte Zustand (im Stamme). Vgl. Soziologie, Rechtsphilosophie.

Naturzwang s. Zwang.

Naturzweck: objektiver, in den Dingen liegender Zweck (s. d.).

Nebeneinteilung s. Einteilung.

Nebularhypothese s. Welt.

Negation (negatio, ἀπόφασις): Verneinung, Zurückweisung, Ablehnung einer Behauptung als ungültig, unwahr seitens des Denkwillens; Ausschließung von Merkmalen aus dem Inhalt eines Begriffs im (negativen) Urteil, entweder

Digitized by Google

um gerade auf das Fehlen dieser Merkmale aufmerksam zu machen, oder um einem positiven Urteile entgegenzutreten. — Von der *„negatio"* ist die *„privatio"* (Beraubung, s. d.) zu unterscheiden.

Nach ARISTOTELES steht die Verneinung *(ἀπόφασις)* der Bejahung gegenüber (De interpret. 5—6). — Nach den Scholastikern bedeutet die ontologische, metaphysische Negation die *„carentia rei"*. *„Negatio"* und *„privatio"* sind verschieden, *„quia negatio dicit carentiam praecise sine aptitudine subiecti et vocatur Nihil negativum, item Negatio pura: Privatio autem praeter carentiam seu essentiam realitatis dicit simul aptitudinem subiecti ad recipiendum habitum"* (MICRAELIUS, Lex. philos. p. 706 f.). *„Negationis via in cognoscendo Deo dicitur, cum removetur a Deo imperfecta omnia"* (l. c. p. 707). — Nach J. BÖHME ist in Gott (s. d.) als *„Gegenwurf"* zum Ja, zum Positiven ein *„Nein"*, ein Negatives, das *„Zornfeuer"*.

Nach SPINOZA ist jede Determination zugleich eine Negation. Negation ist die Verneinung von etwas, was zur Natur eines Dinges nicht gehört, im Unterschiede von der Privation (Briefw. S. 107). LOCKE bezweifelt die Existenz negativer Vorstellungen. Das *„Nichts"* bedeutet nur den Mangel an Vorstellungen (Ess. III, ch. 1, § 4). H. S. REIMARUS erklärt: *„Die Erkenntnis oder die Einsicht von der Nichteinstimmung zweier Begriffe kann ein unterscheidendes oder unbestimmt verneinendes Urteil genannt werden."* *„Die Erkenntnis oder die Einsicht von dem Widerspruche zwischen zwei Begriffen heißt ein grade verneinendes Urteil"* (Vernunftlehre[5], § 115). Nach KANT ist die Verneinung als Folge einer realen Entgegensetzung Beraubung (Privation), sonst Mangel (Defekt; Vers. d. Begr. d. negat. Gr. 1. Absch. Kl. Schr. I[2], 84 ff.). *„In der Natur gibt es viele Beraubungen aus dem Conflictus zweier wirkenden Ursachen, deren eine die Folge der andern durch reale Entgegensetzung aufhebt"* (l. c. 2. Absch. S. 91). Die Verneinung weist den Irrtum ab (Kr. d. r. Vern.). Nach Kant wird im verneinenden Urteile das Subjekt *„außer der Sphäre"* des Prädikats gesetzt (Log. S. 160). Die Negation affiziert immer die Kopula (l. c. S. 162). So auch nach andern, z. B. nach FRIES (Syst. d. Log. S. 131); ein Begriff wird als Negation gedacht, wiefern er unter den Merkmalen einer Vorstellung als aufgehoben gedacht wird (l. c. S. 121; vgl. KIESEWETTER, Log. § 88; KRUG, Log. § 38; CALKER, Denklehre § 68). Nach BACHMANN wird durch das negative Urteil behauptet, daß etwas nicht sei (Syst. d. Log. S. 124). — J. G. FICHTE leitet die Kategorie der Negation aus dem Akte des *„Gegensetzen"* des Ich ab (Gr. d. g. Wiss. S. 20 f.). HEGEL setzt die Negation, Negativität als *„Widerspruch"* (s. d.) in das Sein selbst. Durch *„Negation der Negation"* werden die Gegensätze in der dialektischen Denkbewegung in höheren Begriffen *„aufgehoben"* (vgl. M. ADLER, Marx als Denker, S. 93; M. RUBINSTEIN, Kantstud. XI, 1906, S. 61 f.). — Nach PETRONIEVICZ ist die Negation das Individualitätsprinzip (Met. S. 107 f.; 41, 51, 53 ff., 61 f.). Der Negationssatz: A ist nicht B, ist das Weltprinzip (l. c. S. 62), indem die Negation ein realer Trennungsakt im Sein ist (l. c. S. 41 ff.). Die Natur (s. d.) ist ihm, der Idee (s. d.) gegenüber, ein bloß *„Negatives"*, nicht an und für sich Seiendes, absolut Wahres, Ewiges. — SCHOPENHAUER lehrt die Notwendigkeit der *„Verneinung"* des *„Willen zum Leben"* (s. Pessimismus).

Nach CHR. KRAUSE setzt der Gedanke der *„Neinheit"* die Bejahung voraus (Vorles. üb. d. Syst. S. 175, 267). BOLZANO spricht von *„verneinenden Vorstellungen"* von zweierlei Art: a. *„Nicht-A"* — Verneinung ohne Forderung des

Digitized by Google

Denkens einer andern Vorstellung *(„rein oder durchaus verneinend")*; b. A. das nicht B ist (Wissensch. I, 415 ff., § 89). Nach W. ROSENKRANTZ besteht die negative Bestimmung des Seienden *„immer in der Ausschließung von bestimmten Prädikaten, von welchen ein Seiendes nur durch ein anderes Seiendes ausgeschlossen werden kann. Auf einer solchen Ausschließung beruhen alle Verschiedenheiten der endlichen Dinge"* (Wissensch. d. Wiss. I, 135; II, 211 f.). *„Die reine Verneinung . . . findet sich nur im Denken und auch hier nie selbständig, sondern immer nur als kontradiktorisches Gegenteil einer Bejahung"* (ib.). Letzeres behauptet auch W. HAMILTON (Lect. on Met. III, 253). HAGEMANN erklärt: *„Alle Negation ist . . . ursprünglich Affirmation eines Andersein"* (Met.², S. 13). FORTLAGE bestimmt die Negation, wie die Bejahung (s. d.), als *„Triebkategorie"*, als einen Begriff, *„welcher bezeichnet, daß mit einem gegebenen bestimmten Vorstellungsinhalte irgend ein anderer nicht übereinstimme, ohne daß damit über die Natur des Widerstreitenden irgend etwas ausgesprochen würde"* (Psychol. I. § 10, S. 91). VOLKMANN leitet das Bewußtsein einer Verneinung aus der Hemmung einer Vorstellung durch andere ab (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 338). Vgl. HERBART, Lehrb. z. Einl.⁵, S. 95. TRENDELENBURG betont: *„Jede Verneinung muß sich . . . in ihrem Grunde als die ausschließende, zurücktreibende Kraft einer Bejahung darstellen"* (Log. Unt. II, 147 f.). Nach LAZARUS kommt Negation zustande, *„indem wir ein sinnlich oder im Geiste (durch Erinnerung) Gegenwärtiges durch ein Anderes apperzipieren und die Abweisung wahrnehmen"* (Leb. d. Seele II², 310 f.). Nach SIGWART richtet sich die Negation gegen den Versuch einer Synthese im Urteil (Log. I², S. 150); sie ist *„ein Urteil über ein Urteil"*, das nicht vollzogen werden darf (l. c. S. 123), ist *„unbestimmte Disjunktion"* (l. c. S. 191). Nach W. JERUSALEM ist die Negation *„nichts anderes als der sprachliche Ausdruck für die Zurückweisung eines Urteils". „Jede Verneinung setzt ein bejahendes Urteil voraus. Nur ein Urteil kann verworfen werden, nicht aber, wie Brentano will, eine Vorstellung"* (Urteilsfunkt. S. 183). Ähnlich HÖNIGSWALD (Beitr. S. 57 f.; Abhaltung des Irrtums; vgl. RIEHL, Viertelj. f. w. Philos. 1892, S. 149). Vgl. RICKERT, D. Gegenst. d. Erk. Nach H. COHEN ist die Negation nicht ein Urteil über ein Urteil, sondern *„ein Urteil vor dem Urteil"* (Log. S. 88). Die selbständige Leistung der Verneinung als *„abdicatio"* ist zu betonen. Das *„Nichts"* spricht die *„Vernichtungs-Instanz"* des Urteils aus. *„Sicherung der Identität gegen die Gefahr des Non-A, das ist der Sinn der Verneinung"* (l. c. S. 89 f.). Nach OSTWALD schließt die Verneinung *„das verneinte Ding von irgendeiner im Satze angegebenen Gruppe aus und ordnet sie eben dadurch der zweiten oder Ergänzungsgruppe ein"* (Gr. d. Nat. S. 77). Vgl. HÖFFDING, Ph. Pr. S. 35. Nach LIPPS ist das negative Urteil *„Anerkennung einer Forderung, sofern dieselbe zugleich ein Verbot ist"* (nämlich daß ein Gegenstand gedacht werde, Psych.², S. 168 f.). Nach WUNDT ist die Verneinung keine selbständige Urteilsform, sondern *„es betätigt sich in ihr lediglich die aus der willkürlichen und selbstbewußten Natur des Denkens entspringende Fähigkeit, irgendwie äußerlich dargebotene Urteile nicht zu wollen"* (Syst. d. Philos.², S. 59). *„Die Verneinung ist erst eine sekundäre Funktion des Denkens, welche die Existenz positiver Urteile voraussetzt"* (Log. I, 187). Aber das negative Urteil hat *„nicht die Funktion, einen Begriff, wenn von ihm ein bestimmtes Verhältnis zu einem andern Begriff nicht ausgesagt werden kann, soweit zu bestimmen, als dies auf dem Wege der Ausschließung möglich ist"* (l. c. I, 190). *„Wohl gibt es auch solche negierende*

Digitized by Google

Urteile, bei denen die Verneinung nur den Zweck der Abwehr eines Irrtums hat, aber gerade diese Fälle der Verneinung sind von untergeordneter Wichtigkeit" (l. c. S. 191). Es gibt ein „*negativ prädizierendes*" Urteil und ein „*verneinendes Trennungsurteil*", Ersteres dient der Unterscheidung und Begrenzung der Begriffe; die Negation haftet hier dem Prädikate an. Das Trennungsurteil will hervorheben, daß die Begriffe disparat sind; die Negation bezieht sich hier auf die Kopula (l. c. S. 192 ff.). Nach B. ERDMANN wird im negativen Urteil „*das Fehlen der Immanenz des Verneinten*" ausgesagt, behauptet (Log. I, 354). Die Verneinung ist die Leistung des beziehenden Denkens (l. c. S. 360). SCHUPPE erklärt: „*Die Unterscheidung ist Negation . . . Die Negation ist so undefinierbar wie die Position; sie sind die Voraussetzung jeder Definition*" (Log. S. 39). „*Reine Negation, d. h. solche, welche nicht Unterscheidung eines Positiven von einem andern wäre, gibt es nicht*" (l. c. S. 41 f.). „*Beim negativen Urteil wird ein gemeinter Teileindruck von der Prädikatsvorstellung unterschieden*" (l. c. S. 41). E. v. HARTMANN bestimmt: „*Das Nicht ist die explizite Beziehung der Verschiedenheit ohne Rücksicht auf die positive Bestimmtheit, die dem als verschieden Konstatierten zukommt*" (Kategorienl. S. 211). „*Die Negation im Urteil ist . . . nur eine Tätigkeit des diskursiven Denkens, die dazu dienen soll, eine etwaige verkehrte Denktätigkeit zu berücksichtigen, oder ihr vorzubeugen. Diejenige Negation, welche eine Realopposition, einen dynamischen Widerstreit und sein Ergebnis, die gegenseitige Aufhebung der intendierten Aktion im Bewußtsein widerspiegelt, ist keine bloße Abwehr eines falschen Denkens, sondern der Vorstellungsrepräsentant einer realen Kollision und Paralysierung der Aktion*" (l. c. S. 212 f.). — F. BRENTANO erblickt im Verneinen („*Verwerfen*") eine „*ebenso besondere Funktion des Urteilens . . . wie das Annehmen oder Zusprechen*" (Vom Urspr. sittl. Erk. S. 74). Gegen die Beziehung der Negation auf eine Position sind LOTZE, WINDELBAND u. a. NATORP identifiziert Negation und Unterscheidung (Phil. Monatsh. 27. Bd., S. 26). Nach BOSANQUET setzt die Position im allgemeinen die Negation, diese aber im besonderen Falle die Position voraus (Log. p. 297). Als „*gegenseitige Ausschließung der zusammengehaltenen Inhalte*" bestimmt die Negation BALDWIN (D. Denk. u. d. Dinge I, 342; vgl. S. 224 ff.). Nach SCHRADER ist eine negative Form des Urteils primär (Z. Grdleg. d. Psych. d. Urt.). — Vgl. J. G. TITIUS, Ars cogitandi 1702, S. 97, CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre S. 106 ff.; KINKEL, Beitr. S. 21; MAYER, Emot. Denk. S. 272 ff.; BORN, Üb. d. Negation, sowie andere Lehrbücher der Logik (s. d.). Vgl. Negativ, Dialektik, Determination, Limitation, Widerspruch, Gegensatz, Position.

Negative (unbewußte) Empfindungen nennt FECHNER die Korrelate zu den unterschwelligen Reizen. Der Grad ihrer Unbewußtheit hängt ab von der Entfernung der ihnen entsprechenden Reize von der Schwelle (Elem. d. Psychophys. II, 416 f., 439). Gegen die Annahme der negativen Empfindungen erklären sich HORWICZ (Psychol. Analys. II 2, 29 ff.), E. v. HARTMANN (Mod. Psychol. S. 75; Philos. d. Unbew. I^{10}, 16, 32, 107) u. a. Für die Annahme ist u. a. WUNDT (Grdz. d. phys. Psychol. I^{5}, 500).

Negative Größe ist, nach KANT, jede Größe in Ansehung einer andern, „*insofern sie mit ihr nicht anders, als durch die Entgegensetzung kann zusammengenommen werden, nämlich so, daß eine in der andern, soviel ihr gleich*

Digitized by Google

ist, aufhebt" (Vers., den Begr. d. negat. Größ. in d. Weltweish. einzuf., 1. Abschn.). Hier ist die reale Opposition (s. d.) enthalten (l. c. S. 29).

Negative Merkmale: Merkmale, die im Mangel von Eigenschaften bestehen. Vgl. SIGWART, Log. I², 359, 365; II², 224.

Negative Philosophie s. Philosophie (SCHELLING).

Negative Theologie s. Theologie.

Negative Urteile s. Negation (LIPPS).

Negativismus: der Zustand des Hypnotisierten, in welchem er jeder Aufforderung, eine Bewegung auszuführen, zuwider, regungslos bleibt. Bewegungsnegativismus besteht in Ausführung der der befohlenen entgegengesetzten Bewegung (vgl. HELLPACH, Grenzwiss. d. Psych. S. 337, 340).

Negativität: das Moment der Negation (s. d.).

Neigung (inclinatio, impulsus) ist ein bestimmter Grad der Disposition zu Willenshandlungen, zu Begehrungen; ein noch höherer Grad ist der Hang (propensio, penchant). Gegensatz: Abneigung, Widerwille.

THOMAS AQUINAS erklärt: „*Omnis inclinatio est ad simile et conveniens*" (Sum. th. II, 8, 1). — CHR. WOLF definiert: „*Determinatio generalis appetitus ad aliquid appetendum dicitur inclinatio*" (Philos. pract. II, § 985). Über die Bildung der Neigungen handelt COCHIUS (Unters. üb. d. Neigungen 1769). Nach GARVE besteht die Neigung in einer Fähigkeit, Begierden zu bekommen (Üb. d. Neigungen S. 98). Die „*natürlichen*" Neigungen haben ihren Grund in der Beschaffenheit der Seele (l. c. S. 101). Nach FEDER ist Neigung „*eine innere Bestimmung zu einer gewissen Art des Wollens*" (Log. u. Met. S. 324). PLATNER bestimmt die Neigung als „*Richtung des Willensvermögens auf Gattungen des Vergnügens*" (Philos. Aphor. II, 461). KANT definiert: „*Die dem Subjekt zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde heißt Neigung*" (Anthropol. § 78). „*Die subjektive Möglichkeit der Entstehung einer gewissen Begierde, die vor der Vorstellung ihres Gegenstandes vorhergeht, ist der Hang*" (ib.). „*Hang ist eigentlich nur die Prädisposition zum Begehren eines Genusses, der, wenn das Subjekt die Erfahrung davon gemacht haben wird, Neigung dazu hervorbringt*" (Relig. S. 28). Der Mensch hat einen (angeborenen) „*Hang zum Bösen*" (l. c. S. 27 ff.). Neigung qualifiziert sich nicht zum Gesetz (Streit d. Fakult., Kl. Schr. IV², 72), auch nicht zum Sittengesetz (s. Rigorismus). Nach E. SCHMID ist die Neigung „*das Verhältnis des Begehrungsvermögens zu einer wirklichen Begierde*" (Empir. Psychol. S. 351). Nach KRUG ist die Neigung eine Richtung des Triebes. Eine herrschende Neigung ist ein Hang, eine Sucht (Handb. d. Philos. I, 60). Auf Gewohnheit führt Neigung und Hang FRIES zurück (Handb. d. psych. Anthropol. § 64). Ähnlich J. SALAT (Lehrb. d. höh. Seelenk. S. 241). G. E. SCHULZE bestimmt: „*Das durch öftere Befriedigung einer Begierde zur Gewohnheit gewordene Begehren macht eine Neigung aus, wovon der Hang ein stärkerer Grad ist*" (Psych. Anthropol. S. 426). Nach MAASS ist die Neigung „*eine habituelle Stimmung der Seele*" (Üb. d. Leid. I, 16). Vgl. BIUNDE, Emp. Psychol. II, 340 ff.

Nach der HEGELschen Psychologie ist die Neigung eine auf Erhaltung des Objektes hingehende, konstante „*Willensrichtung*" (vgl. DEUB, Anthropol. 325 ff., 358; J. E. ERDMANN, Grundr. § 141). Nach K. ROSENKRANZ ist der

Digitized by Google

Hang *„eine bleibende Tendenz des Triebes“*. Die Neigung ist *„die konkrete Bestimmtheit des Hanges“* (Psychol.[3], S. 429 ff.). — HERBART versteht unter Neigung *„diejenigen dauernden Gemütslagen, welche der Entstehung gewisser Arten von Begierden günstig sind“*. Sie sind *„großenteils Folgen der Gewohnheit, die aus dem Vorstellungsvermögen hierher ins Begehrungsvermögen herüberzureichen scheint“* (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 81). Nach VOLKMANN ist die Neigung eine *„ruhende Disposition zu Begehrungen einer bestimmten Art, soweit sie in erworbenen Vorstellungsverhältnissen begründet ist“*. Sie wird zum Hang, *„wo sie zu einem besonders hohen Grade angewachsen ist“* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 415 f.). Nach G. A. LINDNER ist die Neigung *„eine Disposition zu einem bestimmten Begehren oder Verabscheuen und äußert sich deshalb in häufig wiederkehrenden Begehrungen derselben Art“*. Die Neigungen haben etwas Wandelbares an sich. *„Wenn eine Begierde öfter im Bewußtsein da war, wird sie zur Gewohnheit und erzeugt die Neigung.“ „Wo die Naturanlage einer Neigung günstig oder wo sie durch lang gepflogene Gewohnheiten mit uns gleichsam aufgewachsen ist, da wird sie zum Hange. Dieser ist ein so starker Grad der Neigung, daß er wie ein Trieb wirkt“* (Lehrb. d. empir. Psychol.[9], S. 203 f.). Nach G. SCHILLING liegt, wo uns Tätigkeiten leicht fallen, ein gewisser Anreiz, sich ihnen hinzugeben, den man Neigung, Hang, Sucht nennt (Lehrb. d. Psychol. S. 85). — Nach CHR. KRAUSE ist die Neigung eine *„bestimmte Richtung der Tätigkeit auf das Ersehnte, wozu ich mich getrieben fühle“*. *„Neigung des Gemütes“* ist *„ein bestimmtes bejahiges Gefühl für das, welches der Gegenstand der Betrachtung ist“* (Vorles. üb. d. Syst. d. Philos. 304).

BENEKE erklärt die Neigung als *„ein mehr oder weniger vielfaches Aggregat von Schätzungs- (Steigerungs-, Herabstimmungs-) und Begehrungsanlagen“* (Sittenl. I, 134). Es gibt keine angeborenen Neigungen, wohl aber unmittelbare und mittelbare Neigungen (l. c. S. 140). *„Neigungen zu psychischer Erregung“* sind besonders wichtig (l. c. S. 165 ff.). Neigung, Hang ist ein *„Gesamtgebilde (Aggregat) von Angelegtheiten für Lustempfindungen (Schätzungen) und für Begehrungen“* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 175 ff.; vgl. Psychol. Skizz. II. 213 ff., 342 ff.; Pragm. Psychol. I, 63 ff., 206 ff.). Nach v. KIRCHMANN sind die Neigungen *„eine gesteigerte Empfänglichkeit für bestimmte Ursachen der Lust“* (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral S. 41). Nach SULLY sind Neigungen dauernde Gemütsdispositionen (Handb. d. Psychol. S. 323; Hum. Mind. II, Ch. 13—14; vgl. STOUT, Anal. Psychol. II, Ch. 12; JAMES, Princ. of Psychol. Ch. 24; TITCHENER, Outl. of Psychol. Ch. 9; JUDD, Psychol. gen. Introd. ch. 8). LIPPS nennt Neigung *„das subjektiv bedingte Wollen“* (Eth. Grundfr. S. 129). Nach HAGEMANN ist Neigung *„das auf besondere sinnliche oder geistige Gebiete gerichtete Streben“* (Psychol.[3], S. 114). Nach P. JANET sind die Neigungen und Hänge *(„inclinations et penchants“) „des tendances qui poussent à l'action“* (Princ. de mét. I, 472 ff., 479). Die Neigung ist eine Manifestation *„de force et d'activité“* (l. c. p. 480). Die Neigungen inhärieren der Seele, *„ils sont antérieurs et postérieurs au plaisir et à la douleur“* (l. c. p. 479; vgl. RIBOT, Psychol. des sentim.). Nach REVAULT D'ALLONNES ist die Neigung *„un complexus physiologo-psychologique, durablement organisé, doué d'une vie propre, opérant une série de selections parmi les matériaux qui lui sont offerts“* (Les inclin. 1908, p. 34). Es gibt aktive, intellektuelle, emotionelle Neigungen (vgl. S. 100 f.: viszerale Affekttheorie). Vgl. MERCIER, Psychol. I, 312 f.

Digitized by Google

Neofichteanismus: Erneuerung des J. G. Fichteschen (besonders des ethischen) Idealismus (J. BERGMANN, R. EUCKEN, auch WINDELBAND, RICKERT, MEDICUS, FALCKENBERG, MÜNSTERBERG, teilweise auch LOTZE, HARMS, WUNDT, LACHELIER u. a.

Neohegelianismus: Erneuerung des Hegelschen Panlogismus (s. d.) in modifizierter Form: LASSON, B. KERN, MONRAD, J. L. HEIBERG, P. M. MÖLLER, R. NIELSEN, BORELIUS, VERA, SPAVENTA, C. S. EVERETT (Science of Thought 1869), B. STERRETT (The Ethics of Hegel 1893), J. WATSON (An Outline of Philosophy 1898); J. ROYCE (The World and the Individual 1900), STRACHOW, GOGOZKIJ, B. CZICZERIN u. a. Von Hegel beeinflußt sind COHEN, GREEN, BRADLEY, COUSIN u. a. Vgl. UEBERWEG-HEINZE. Gr. IV[10], 572 f., 595, 607, 614 f., 619, 627, 653 (Hegelianismus in den verschiedenen Ländern).

Neohumismus: die Erneuerung des empirischen Idealismus und Positivismus (s. d.) Humes: J. ST. MILL, E. LAAS, ein Teil der Immanenzphilosophie (s. d.), E. MACH u. a. Vgl. Monismus.

Neokantianismus u. Neokritizismus s. Kantianismus, Kritizismus.

Neolog: Neuerer.

Neoplatonismus s. Neuplatoniker.

Neoschellingianismus s. Schellingianismus.

Neoscholastik s. Scholastik.

Neospinozismus s. Spinozismus.

Neothomismus s. Thomismus.

Neovitalismus s. Vitalismus, Lebenskraft, Organismus.

Nervenenergie liegt nach OSTWALD dem Psychischen zugrunde.

Nervengeister s. Lebensgeister, Spiritus.

Nervensystem ist der Zusammenhang von Neuronen (s. d.), Nervenzellen in Verbindung mit Nervenfasern. Das Zentralnervensystem ist, empirisch, der „*Sitz*", das Korrelat der psychischen Vorgänge. Das Nervensystem ist ein Regulationsapparat. Es dient dem Verkehre des Organismus mit der Außenwelt; es hat sich in Anpassung an die Reize der Objekte entwickelt, aus der äußeren Schicht (dem „*Ektoderm*") des primitiven Metazoon differenziert. Das Nervengewebe besteht aus den Nervenzellen (Ganglien), welche Empfangs-, Sammel- und Verarbeitungsstätten für die ankommenden Reize sind, und aus den Nervenfasern, welche die Reize (isoliert) leiten. Zum zentralen Nervensystem gehört das Gehirn, das verlängerte Mark (medulla oblongata) und das Rückenmark; zum peripherischen Nervensystem gehören die Nerven; das „*sympathische*" System hat seinen Sitz im Unterleibe. Es gibt zentripetal und zentrifugal leitende, sensorische (Empfindungs-) und motorische (auch vasomotorische, sekretorische) Nerven, die sich vor allen funktionell, durch die verschiedene Endung (Sinneswerkzeuge, Muskeln) unterscheiden. Innerhalb der zentralen Leitungswege dürfte es aber zentrifugal-sensorische und zentripetal-motorische Fasern geben. Das Gehirn besteht aus dem Großhirn, dem Zwischenhirn, Mittelhirn, Hinterhirn, Nachhirn, dem Kleinhirn, der Brücke, dem Hirnschenkel. Das in zwei Hemisphären gegliederte Großhirn besteht aus der grauen und der weißen Substanz; erstere, besonders die Großhirnrinde bildend, besteht aus Ganglien, letztere aus Nervenfasern. Zahlreiche Windungen und Furchen durchziehen

Digitized by Google

die Hirnrinde; ihre Zahl steht zur Höhe der geistigen Entwicklung in Beziehung. Sensorische und motorische Rindenfelder sind zu unterscheiden (s. Lokalisation). Das Kleinhirn scheint vorwiegend ein Lenkungsapparat für Bewegungen zu sein. Das Rückenmark besteht aus dem „*Körper*" und den Nervenwurzeln (s. Bellsches Gesetz). Das Nervengewebe ist der Sitz komplizierter chemischer Prozesse; die Nerven sind elektrisch durchströmt (du Bois-Reymond; vgl. schon Cabanis). Die in den Nerven aufgespeicherte Energie wird durch Reize (s. d.) ausgelöst und dem entspricht teilweise ein psychisches (s. d.) Geschehen, welches weder mit dem Nervenprozeß identisch, noch dessen Wirkung ist, sondern ihm parallel geht bezw. das „*Innensein*" desselben Geschehens ist, das als Nervenprozeß erscheint. Das Bewußtsein ist nicht im Gehirn; dieses ist ein Apparat für Aufspeicherung, Leitung, Koordination von Energie als Objektivation der psychischen Organisation (s. Identitätslehre, Seele). Erhöhter psychischer Energie entspricht erhöhte Nervenarbeit, so aber, daß der Kausalzusammenhang sowohl im Physischen als im Psychischen ein geschlossener ist (vgl. Parallelismus). Vgl. die Arbeiten von Golgi, Ramon y Cayal, Löb, Hitzig, Flechsig, Soury, Exner, Pflüger, Hering, Goltz, Munk, Bethe, Apáthy, Palágyi, Verworn, Cyon, Setschenow, Waldeyer, Kassowitz (Allg. Biol. IV; chemische Theorie der Nervenleitung, Reflexketten), Wundt (Grdz. d. ph. Psych. I[6], 68 ff.), Wahle (Mech. d. geist. Leb. S. 297 ff.), James (Psychol. I), Ebbinghaus (Psych. I), Jodl (Lehrb. d. Psych. I, 59 ff.), P. Schultz (Geh. u. Seele), Hellpach (Grenzwiss. d. Psychol.), Münsterberg (Grdz. d. Psych.) u. a. Nach Bergson ist das Gehirn nicht eine Quelle des Bewußtseins, sondern ein motorischer Apparat. Im Gehirn, einem Teile der Welt, einem Teil der „*Bilder*", welche diese konstituieren, kann diese Welt nicht enthalten sein (Rev. de mét. 1904; Mat. et mém.[3], p. 62 ff.). Das Gehirn ist ein „*intermédiaire entre les sensations et les mouvements*" (l. c. p. 194 ff.), ein „*instrument de sélection par rapport au mouvement exécuté*" (l. c. p. 17). Vgl. Avenarius (Introjektion). Vgl. Lokalisation, Reiz, Empfindung, Energie (spezifische), Gefühl, Neuron, Innervationsempfindung, Hemmung, Übung, Seelensitz, Aktionstheorie, Parallelismus.

Nervus probandi: der eigentliche, überzeugendste Beweisgrund.

Netzhautbild s. Sehen.

Neufichteanismus usw. s. Neofichteanismus usw.

Neuheit s. Lipps, Psych.[2], S. 108 ff.

Neukantianismus s. Kantianismus.

Neumaterialismus heißt der psychophysische Materialismus (s. d.).

Neuplatoniker sind diejenigen Philosophen, welche Lehren Platos und anderer griechischer Philosophen (Pythagoreer, Stoiker u. a.) mit orientalischen Ideen verbinden. Ihre Lehre ist Mystik (s. d.), Emanationslehre (s. d.), Theosophie (s. d.). Zu ihnen gehören: Ammonius Sakkas, Plotin, Porphyr, Jamblich, Proklus, Synesius, Nemesius, Aeneas von Gaza, Joh. Philoponus, Dionysius Areopagita. Vom Neuplatonismus beeinflußt sind verschiedene andere Philosophen, wie Joh. Scotus Eriugena, die Mystiker (s. d.), die Kabbala, jüdische (Saadja) und arabische Philosophen des Mittelalters, Digby u. a. Vgl. Einheit, Emanation, Gott, Geist, Intelligibel, Platonismus.

Digitized by Google

Neupythagoreer sind die Erneuerer und (unter dem Einflusse orientalischer Ideen) Umbilder der pythagoreischen (s. d.) Zahlen-Mystik: NIGIDIUS FIGULUS, MODERATUS, APOLLONIUS VON TYANA, NICOMACHUS, NUMENIUS. Vgl. Zahl.

Neurodynamisch ist die direkte Wechselbeziehung verschiedener Gehirnteile, welche vermutlich darauf beruht, *„daß die durch die Funktionshemmung angehäufte Energie durch die nervösen Verbindungen nach andern Zentralgebieten abfließt"*, während die vasomotorische, indirekte Wechselbeziehung darauf beruht, *„daß eine Funktionshemmung von Verengerung der kleinsten Blutgefäße und diese von kompensatorischer Erweiterung der Gefäße anderer Gebiete, der erhöhte Blutzufluß aber wieder von Funktionssteigerung begleitet ist"* (WUNDT, Gr. d. Psychol.[5], S. 333; Grdz. d. ph. Psych. I[6]).

Neuronentheorie („*Neuron*": WALDEYER) besteht, nach HELLPACH, in folgendem: *„Jede Nervenzelle entsendet zweierlei Fortsätze: einmal eine größere oder geringere Anzahl von kurzen, dicken Ausläufern, die an ihrem Ende sich baumartig verästeln: die Dendriten; dann aber einen dünnen Faden von zumeist längerem Verlaufe, der ebenfalls mit einer Aufsplitterung endet: den Neurit oder Nervenfortsatz"*; *„niemals kommt es vor, daß der Neurit oder Dendrit einer Zelle direkt mit dem Neuriten oder mit Dendriten einer andern verschmilzt. Jede Nervenzelle bildet vielmehr mit ihrem Neuriten und ihren Dendriten eine in sich abgeschlossene Einheit."* Diese ist das Neuron. *„Unser ganzes Nervensystem baut sich aus zahlreichen Neuronen auf, die miteinander nur durch Berührung, durch Kontakt, in Verbindung stehen, ohne jemals ineinander überzugehen"* (Grenzwiss. d. Psychol. S. 31). Der Neurit heißt, soweit er sich aus *„Primitivfibrillen"* aufbaut, *„Achsenzylinder"*. Nach dem Austritt aus der Zelle hat er meist eine Hülle, die *„Markscheide"* (ib.). Diese Theorie wurde von RAMON Y CAJAL, GOLGI, WALDEYER u. a. ausgebildet. Den kontinuierlichen Zusammenhang der Nervenganglien durch ihre Fasern betonen hingegen M. SCHULTZE, BETHE, APÁTHY, NISSL (D. Neuronlehre. 1903), HELD, PALÁGYI (Vorles. S. 21, 229 ff.).

Nexus s. Verknüpfung.

Nezessarismus: Ansicht, daß alles notwendig erfolgt (vgl. H. GOMPERZ. Probl. d. Willensfreih. S. 34).

Nezessitieren: nötigen, zwingen. Vgl. Willensfreiheit (LEIBNIZ).

Njaja s. Nyaya.

Nicht-Ich: so nennt J. G. FICHTE die Außenwelt. Vgl. Objekt.

Nichts (nihil, *μὴ ὄν*, non ens) ist das kontradiktorische Gegenteil des Etwas, das Nicht-Etwas, der Ausdruck der Negation (s. d.) aller Merkmale, event. auch des Seins (absolutes Nichts). *„Aus nichts wird nichts"*: Grundsatz der Kausalität (s. d.). Die *„Schöpfung (s. d.) aus nichts"* bedeutet die Unabhängigkeit des göttlichen Schaffens von einer außer Gott vorhandenen Wesenheit und Materie.

Der theoretische Nihilismus (s. d.) des GORGIAS erklärt: *οὐκ ἔστιν*, es ist nichts (in Wahrheit). — Ein relatives Nichts (*μὴ ὄν*) ist nach PLATO (und PLOTIN) die Materie (s. d.). Das Nichtsein (*μὴ εἶναι, μὴ ὄν*) bedeutet das Andersein als das Sein (Sophist. 257 B, 258 B). — Das Nichts, aus dem nach der

Digitized by Google

Lehre der Heiligen Schrift Gott die Welt geschaffen (vgl. AUGUSTINUS, De civ. Dei XII, 2) ist nach SCOTUS ERIUGENA das eigene Wesen Gottes (De div. nat. III, 19; 21). *„Ex igitur nomine q. e. nihilum, negatio atque absentia totius essentiae vel substantiae, immo etiam cunctorum, quae in natura creata sunt, insinuantur"* (l. c. III, 5). FREDEGISUS erklärt (De nihilo et tenebris), das *„Nichts"* sei, da jeder Name etwas bezeichne, ein Etwas (Migne, Patrol. T. 105, p. 752). Ähnlich lehren die Motaziliten. Absolutes und relatives Nichts unterscheidet DUNS SCOTUS. — Als das Nichts wird Gott (s. d.) von der Kabbala bezeichnet (s. Ensoph). — Nach ECKHART war das Nichts eher als das *„Ichts"*, sich selber unbekannt (Deutsche Myst. II); im Verhältnisse zu Gott sind die Einzeldinge nichts. — Nach CAMPANELLA besteht jedes endliche Wesen aus Sein und Nichtsein; Gott ist Überseiendes, nichts von allem Endlichen. Jedes Ding ist *„compositio entis et non-entis"* (Univ. philos. II, 6). R. FLUDD nennt die formlose Materie ein Nichts (Philos. Mos. I, 3, 2). — ERH. WEIGEL erklärt das Nichts als *„id, quod cogitamus, quando plane non cogitamus"* (Philos. math. sct. I, def. 2). CHR. WOLF definiert: *„Was weder ist, noch möglich ist, nennet man nichts"* (Vern. Ged. I, § 28). *„Nihilum dicimus, cui nulla respondet notio"* (Philos. rat.). Nach BOUTERWEK erzeugt das Denken das *„reine Nichts"*, wenn es von allen Gegenständen der Sinne abstrahiert (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 101). Nach HERDER gibt es keinen Begriff vom (absoluten) Nichts (Herders Philos. S. 230). Das Dasein kann nicht in ein Nichts verwandelt werden (l. c. S. 230 f.).

Nach SCHELLING wird das Absolute zuerst als Nichts, als ohne gegenständliches Sein, als reine Wesenheit gedacht (WW. I 10, 100). HEGEL behauptet die inhaltliche Einerleiheit des reinen Seins (s. d.) und seines Gegensatzes, des Nichts; beide sind *„reine Abstraktion, damit das Absolut-Negative"*. Das reine Sein ist das Nichts wegen seiner *„reinen Unbestimmtheit"* (Enzykl. § 87). Aus diesem Nichts des reinen Seins geht dialektisch (s. d.) die Welt hervor. Ähnlich DELLINGHAUSEN, ROHMER, WERDER, GEORGE u. a.). L. FEUERBACH erklärt: *„Das Nichts ist das absolut Gedanken- und Vernunftlose. Das Nichts kann gar nicht gedacht werden"* (WW. II, 223). *„Der Gegensatz des (allgemeinen) Seins . . . ist nicht das Nichts, sondern das sinnliche, konkrete Sein"* (l. c. S. 206). Die Welt ist, weil es ein Unsinn ist, daß sie nicht ist. *„In dem Unsinn ihres Nichtseins findest du den wahren Sinn ihres Seins". „Nichts, Nichtsein ist zwecklos, sinnlos, verstandlos. Sein nur hat Zweck, hat Grund und Sinn."* Das Nichts ist der Grund der Welt nur als das Nichts, welches per impossibile existierte, wenn keine Welt wäre (Wes. d. Christ. 3 K. S. 106). HAGEMANN erklärt: *„Der Begriff des Nichts setzt . . . den des Seins voraus und ist nur als Gegensatz zu diesem denkbar. Beide Begriffe kommen aber darin überein, daß sie ohne alle Bestimmtheit sind"* (Met.[2], S. 13). *„Nichtdasein"* ist *„ein bestimmtes Sein, welches unabhängig vom Denken nicht wirklich ist, aber als solches gedacht und erkannt wird, das existieren kann"* (l. c. S. 14). Nach TWARDOWSKY ist das *„Nichts"* ein synkategorematischer (s. d.) Ausdruck, es bedeutet keine Vorstellung (Inh. u. Gegenst. d. Vorstell. S. 35). Nach H. COHEN ist der Begriff des Nichts nicht ein Korrelatbegriff zum Sein, sondern nur ein Durchgang zum Sein (Log. S. 77). Vgl. BERGSON, L'idée de néant, Rev. phil. 1901, p. 449 ff. Vgl. Sein, Nihilismus.

Nicht zu unterscheidenden, Satz des, s. Identitatis principium.

Digitized by Google

Nihil est in intellectu s. Sensualismus.

Nihil ex nihilo s. Kausalität. Vgl. THOMAS (Sum. th. I, 45, 2 ad 1; der Satz gilt nicht für die transzendente Ursache: Contr. gent. II, 10; 16; 37). Den Satz, daß aus nichts nichts wird, bestreitet HEGEL (Log. I, 89. 104). Vgl. Nichts.

Nihili nulla sunt praedicata: das Nichts hat keine Merkmale, vom Nichts kann nichts ausgesagt werden (CHR. WOLF, Ontolog. § 67).

Nihilismus: Verneinungs-Standpunkt. Der theoretische Nihilismus leugnet jede Erkenntnismöglichkeit, jede allgemeine, feste Wahrheit (erkenntnistheoretischer Nihil.), jede Realität der Außenwelt als solcher, der Vielheit der Dinge (metaphysischer Nihil.). Der ethische Nihilismus erkennt keine absoluten Werte und Normen des Handelns an. Der politische Nihilismus ist Anarchismus. Das Wort „*Nihilismus*" kommt schon bei JACOBI (für Solipsismus, s. d.) vor; im praktischen Sinne „*Nihilist*" bei TURGENJEW (Väter u. Söhne) u. früher.

Nach dem Sophisten GORGIAS ist nichts *(οὐκ ἔστιν)*, ist kein Sein. Wäre aber selbst ein Sein, so wäre es nicht erkennbar *(ἄγνωστον καὶ ἀνεπινόητον)*, wenn selbst erkennbar, so nicht mitteilbar, wegen der Subjektivität der Sprache (Sext. Empir. adv. Math. VII, 65, 77 squ.). — Einen erkenntnistheoretischen Nihilismus, für den die Welt ein Chaos ohne festes Sein, unsere Erkenntnis rein subjektiv-anthropomorph ist, lehrt (als Durchgangstheorie) NIETZSCHE (s. Erkenntnis, Wahrheit; vgl. WW. XV). Einen „*transzendenten Nihilismus*" lehrt P. MONGRÉ, der keine „*wahre*" Welt als Urbild der „*scheinbaren*" annimmt (Das Chaos S. 188), das „*schrankenlose Chaos*" ist die Wirklichkeit (l. c. S. 188 ff.).

Nirvana: nach buddhistischer Ansicht der Zustand der Erlösung von der Individualität, vom eigenen Wollen und der Ichheit, vom Leiden des Lebens, von der Wiedergeburt *(„Parinirvana")*.

Noëma *(νόημα*, notio): Gedanke, Begriff.

Noëra *(νοερά)*: intelligible (s. d.) Objekte, übersinnliche Gegenstände des Denkens.

Noëta *(νοητά)*: Gedachtes, Denkobjekte. Vgl. Objekt.

Noëtik: Begriffslehre (bei K. ROSENKRANZ, Syst. d. Wiss. S. 98 ff.); Denkgesetz-Lehre („*Noetic*", bei W. HAMILTON, Lect. on Met. III, 5, p. 72); Erkenntnislehre (materiale Logik) (GUTBERLET, Log. u. Erk.[3], S. 3; HAGEMANN, Log. u. Noet.[5], S. 115 ff., u. a.). Vgl. Erkenntnistheorie.

Noëtisch: zum Denken, Erkennen gehörig, denk-, erkennbar. B. KERN unterscheidet das noëtische, objektive, schaffende Weltdenken von dem subjektivbewußten Denken (Wes. S. 243 f.). Vgl. Synthesis (STOUT).

Nolitio: „*Nichtwollen*", im Gegensatz zur „*volitio*". Das Nicht-Wollen als nolitio ist nicht das absolute Fehlen des Willens, sondern der positive Akt des Ablehnens seitens des Willens.

Nach THOMAS AQUINAS ist „*nolle fieri*" soviel wie „*velle non fieri*" (1 sent. 46, 1, 4 ad 2; „*noluntas*": Sum. th. I. II, 8, 1 ad 1). MICRAELIUS bemerkt: „*Voluntatis functiones sunt velle et nolle. Aliqui tamen distinguunt inter nolle et non velle: quasi id nolimus, quod impedimus, id autem non*

Digitized by Google

velimus, quod permittimus cum detestatione" (Lex. philos. p. 1112). CHR. WOLF betont gleichfalls: „*Nolitio et aversio sensitiva non sunt actiones privativae, sed positivae*" (Philos. pract. I, § 38). — Nach PREYER ist die Noluntas (Nolentia) ein eigentümlicher positiver Erregungszustand (Seele d. Kind. S. 126). RENOUVIER erklärt, die „*nolonté*" (das „*vouloir ne pas*") sei „*le pouvoir d'opposer un veto à l'acte suggéré, à l'acte réflexe de l'imagination ou du désir*" (Monadol. p. 231). Nach SIGWART heißt „*nolle*" „*einen möglichen Zweckgedanken verneinen*" (Kl. Schrift. II², 125). Vgl. Wille.

Noluntas s. Nolitio, Wille.

Nominaldefinition ist die Angabe der Bedeutung eines Wortes durch Ausdruck desselben in bekannten Worten, im Unterschiede von der Realdefinition, welche den Begriff inhaltlich bestimmt (s. Definition). — Nach HERBART erklären die Nominaldefinitionen den Sinn eines Wortes, „*sie lassen aber zweifelhaft, ob ein solches Wort mit solchem Sinn überall einen wissenschaftlichen Wert habe*". Die Realdefinitionen „*entwickeln die Merkmale eines gültigen Begriffs*" (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 83 f.).

Nominalismus (nomen, Name) heißt diejenige Richtung in der Theorie des Allgemeinen (s. d.), der Universalien (s. d.), nach welcher die Allgemeinbegriffe (die Begriffe überhaupt) keine Existenz außer dem Denken besitzen, auch nicht als besondere Inhalte des Denkens bestehen (s. Konzeptualismus), sondern nur Namen, Worte (*„flatus vocis"*) sind. — „*The only generality possessing separate existence is the name*" (BAIN, Ment. Scienc. p. 179; vgl. App. p. 1 ff.). Vgl. F. EXNER, Nominal. u. Realism. 1842; H. SPITZER, Nominal. u. Realism.; K. GRUBE, Üb. d. Nominal. in d. neuern engl. u. französ. Philos. 1890. Vgl. Allgemein.

Nomologie (*νόμος*): Gesetzeslehre, Lehre von den Gesetzen der Erscheinungen, auch der psychischen Vorgänge (W. HAMILTON). Nomologisch nennt J. v. KRIES „*Urteilsinhalte, die den gesetzmäßigen Zusammenhang des Geschehens betreffen*" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 12. Bd., S. 181). Nomologische Wissenschaften sind die abstrakten, theoretischen Wissenschaften (l. c. 16. Bd., S. 255), im Unterschiede von den ontologischen (konkreten) Disziplinen. Ähnlich NAVILLE (Nomologie = abstrakte Gesetzeswissenschaft, Arch. f. syst. Phil. IV, 1898, S. 369). STAMMLER versteht unter sozialer Nomologie die philosophische Einsicht in das gesellschaftliche Leben, eine Disziplin, welche aufklärt, was man unter einer allgemeingültigen sozialen Wahrheit zu verstehen hat (Wirtsch. u. Recht, S. 451). „*Arithmetische Nomologie*" nennt HUSSERL die allgemeine Mathematik (Log. Unt. I, 172). Vgl. ARDIGÒ, Opp. III, 155 ff.

Nomothetisch (Gegensatz: idiographisch) s. Geisteswissenschaft, Soziologie (WINDELBAND).

Non-A s. Widerspruch (Satz des).

Non causa ut causa: Annahme eines falschen Grundes.

Non-ens: Nichtseiendes. Non entis nulla sunt praedicata: das Nichtseiende hat keine Merkmale. Non entis nulla est scientia: das Nichtseiende ist nicht Gegenstand des Wissens. Vgl. Nichts.

Noologie (*νοῦς, λόγος*): Geisteslehre (bei CRUSIUS = Psychologie). Jetzt

Digitized by Google

wird das Noologische zuweilen vom Psychologischen unterschieden; jenes bezieht sich auf den aktiv-synthetischen Geist, auf das Geistige als aktives, sich kosmisch und kulturell entwickelndes Seinsprinzip. So scheidet besonders R. EUCKEN das schaffende Geistesleben vom empirischen Seelenleben, in jenem *„erfolgt ein Aufsteigen der Wirklichkeit zu einer innern Einheit und zu voller Selbständigkeit"* (Gesamm. Aufs. S. 116). Das *„noologische Verfahren"* muß in den Geisteswissenschaften angewandt werden, es geht nicht auf die Psyche, sondern auf das Geistesleben als solches (Einh. d. Geistesleb. 1888, S. 200 f.), welches Welt und Seele umspannt (K. u. e. g. L. S. 269). Auf die Erkenntnislehre wendet die *„noologische"* Methode SCHELER an (D. tr. u. d. ps. Meth. 1900). Sie tritt der *„Ablösung des wissenschaftlichen Denkprozesses von den übrigen realen Kulturpotenzen nichtintellektueller Art"* entgegen (l. c. S. 151 f.) und leitet den Erkenntnisgehalt aus der kulturell erstellten *„Arbeitswelt"* ab (l. c. S. 172), d. h. aus dem *„gemeinsam anerkannten Werkzusammenhange der menschlichen Kultur"*, in welcher sich der Geist betätigt (l. c. S. 181). Vgl. GOMPERZ, Weltansch. II, 1908 (Noologie).

Noologisten *(νοῦς, λόγος)* nennt KANT die rationalistischen Metaphysiker, insofern diese aus bloßen Begriffen, durch reines Denken die Wirklichkeit erkennen wollen (Krit. d. r. Vern. S. 643).

Norm (norma) ist eine Regel, die für eine Sphäre von Handlungen Befolgung verlangt; ein Maßstab, den wir an die Beurteilung und Wertung von Gegebenem heranbringen. Die logischen, ethischen, ästhetischen Normen sind zu oberst im Wesen, in der Gesetzmäßigkeit des Geistes, des Denkens, des Wollens und Fühlens gegründet. Diese Normen stammen daher nicht aus der Erfahrung, sondern sie sind Bedingungen von Urteilen, die auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen, für jeden Geist und für jede Vernunft, welche gewisse oberste Ziele erreichen wollen. Auf Zusammenhänge zwischen Mittel und Zweck gestützt (die im einzelnen empirisch gefunden werden) und den Zweckwillen bei andern voraussetzend oder aber fordernd, sagen die normativen Urteile aus, was zu tun, wie zu denken, handeln, leben ist, wenn der Zweck realisiert, das Ideal angestrebt werden soll. Der Zweckwille (— Grundwille; oberste Willensrichtung ist, formal, der *„Einheitswille"*, s. d. —) ist die apriorische Grundlage der konkreten Normen, der theoretischen, praktischen und ästhetischen. Das reine Normbewußtsein ist in diesem Sinne die Urquelle der Logik, Ethik usw. (s. Denkgesetze).

Den Begriff der Norm hat bereits PLATO in seiner Ideenlehre (s. d.), so auch der Apriorismus (s. Axiom, Denkgesetz, Imperativ), ferner vielfach die Logik (s. d.). — MICRAELIUS definiert: *„Norma est regula, ad quam aliquid constituitur seu efficitur"* (Lex. philos. p. 716). — BENEKE leitet die Allgemeingültigkeit der praktischen Normen aus den bei allen gleichartigen psychologischen Prozessen ihrer Bildung ab (Lehrb. d. Psychol.[3], § 257 ff.). — Nach WINDELBAND ist die Norm zunächst *„eine bestimmte, durch die Naturgesetze des Seelenlebens herbeizuführende Form der psychischen Bewegung"*. Eigentümlich ist ihr *„die Beziehung auf den Zweck der Allgemeingültigkeit"* (Prälud.[3], S. 290 f.). *„Normen sind diejenigen Formen der Verwirklichung von Naturgesetzen, welche unter Voraussetzung des Zwecks der Allgemeingültigkeit gebilligt werden sollen"* (l. c. S. 293). Das normative Bewußtsein verhält sich auswählend (ib.). *„Mit unmittelbarer Evidenz knüpft sich an das Bewußtwerden der Norm eine Art*

Digitized by Google

von psychologischer Nötigung, sie zu befolgen". Der Ablauf der Vorstellungen selbst führt zum Bewußtsein der Normen, und dann „*wird die Norm zu einer ordnenden und bestimmenden Macht in dem mechanischen Ablauf selbst und führt in vollkommen naturgesetzlicher Weise ihre eigene Realisierung herbei*". Darin besteht ihre Freiheit. Diese ist „*Herrschaft des Gewissens*", „*die Bestimmung des empirischen Bewußtseins durch das Normalbewußtsein*" (l. c. S. 304 ff.). Nach den idealen Normen wird der Wert des Geschehenden beurteilt, Normen sind „*Regeln der Beurteilung*" (l. c. S. 286 ff.). Das Normalbewußtsein ist Wertmaßstab (l. c. S. 67 f.). Für unser Erkennen ist es ein Ideal (l. c. S. 77). Die Besinnung auf die einzelnen Normen erfolgt am Leitfaden der Psychologie, die Begründung jener aber teleologisch (l. c. S. 350). Nach M. ADLER ist die fundamentale Gesetzlichkeit des menschlichen Seelenlebens seine „*Normmäßigkeit, das heißt seine Ausrichtung auf oberste Einheitsziele nach jeglicher Richtung seiner Aktualität*" (D. Formalpsych., D. neue Zeit, 26. Jahrg. I, S. 52 ff.). Nach HÖFFDING ist die Norm „*die Regel für die Tätigkeit, die zur Erreichung des Zweckes notwendig ist*" (Phil. Probl. S. 85). Nach COHEN bezieht sich die Norm nicht auf ein Sein, sondern auf die Zukunft als „*Moment des Gesetzes*"; es ist das Sollen des Selbstbewußtseins, das sich im reinen Willen vollzieht, kein Zwang (Eth. S. 264, 266 ff.). Nach WUNDT sind Normen „*Regeln, welche für bestimmte Erscheinungen gültig sein sollen, ohne daß diese ihnen in allen Fällen wirklich folgen*" (Log. II, 513). „*Den drei . . . einfachen Willenstätigkeiten, dem logischen Denkakt, der willkürlichen Phantasievorstellung und der willkürlichen Handlung, entsprechen dreierlei Normen, welche das logische, künstlerische und sittliche Denken in allen ihren Gestaltungen beherrschen.*" Diese Normen machen sich in Gefühlen geltend, bevor sie begrifflich formuliert werden. Die Einheitlichkeit des Willens bedingt den Zusammenhang zwischen den verschiedenen Normen (l. c. S. 513 f.). In der Forderung einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Seins überträgt unser logisches Denken seinen eigenen normativen Charakter auf seine Gegenstände (Eth.[3], S. 8). Im weiteren Sinne ist Norm jeder „*Satz, den wir irgend einem Gebiet von Tatsachen als eine Forderung entgegenbringen*". Im engeren Sinne ist sie eine „*Willensvorschrift*", „*sie bezeichnet unter verschiedenen Arten möglicher Handlungen diejenige, die bevorzugt werden soll*" (Eth.[2], S. 539 f.). Es gibt „*Grundnormen*" und „*abgeleitete Normen*", „*gebietende*" und „*verbietende*" Normen (l. c. S. 541). Die sittlichen Normen zerfallen (nach den Zwecken) in individuale, soziale, humane Normen (subjektiv und objektiv) (l. c. S. 557). „*Sobald Normen verschiedener Gattung in Widerstreit treten, ist der Vorzug jener zu geben, die dem umfassenderen Zwecke dient: dem individuellen geht der soziale, dem sozialen der humane Zweck vor*" (l. c. S. 548). Nach SIMMEL sind die (logischen) Normen „*nichts als die Arten und Formen der Relativitäten selbst, die sich zwischen den Einzelheiten der Wirklichkeit, sie gestaltend, entwickeln. Eben deshalb können sie als das Absolute auftreten, da sie freilich selbst nicht relativ, sondern die Relativität selbst sind*" (Philos. d. Geld. S. 77). Nach C. STANGE entstehen ethische Normen dadurch, daß wir „*Musterbilder der ethischen Verhältnisse entwerfen*" (Einl. in d. Eth. II, 140). H. CORNELIUS erklärt: „*Da die Bestimmung unseres Strebens durch höhere Werte ihrerseits als die wertvollere gegenüber jeder Bestimmung durch minderwertige Ziele charakterisiert ist, so ist die erstere Bestimmung stets diejenige, nach welcher wir unser Verhalten richten sollen. Jede allgemeine Bestimmung eines Rang-*

Digitized by Google

unterschiedes höherer und geringerer Werte ist daher zugleich eine normative Bestimmung für unser praktisches Verhalten, d. h. für unser Streben und Handeln" (Einl. in d. Philos. S. 345). Nach HUSSERL setzt jeder normative Satz eine Werthaltung voraus (Log. Unt I, 43). Jeder Satz ist normativ, der „*irgend welche notwendige oder hinreichende, oder notwendige und hinreichende Bedingungen für den Besitz eines solchen Prädikats ausspricht*" (l. c. S. 44). Vgl. SCHUPPE, Die Normen des Denkens, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 7. Bd., S. 385 ff.; SIGWART, Log. II[2], 730; BON, Üb. d. Soll. u. d. Gut., S. 30, 34. — Vgl. Sittlichkeit, Denkgesetze, Imperativ, Idee, Normativ, Ästhetik (vgl. GROOS, Ästh. Gen. S. 136 ff.: Kategorische und hypothet. Normation; VOLKELT, Ästh. I, 367 ff.).

Normal: der Norm (s. d.) gemäß, regulär (vgl. SIGWART, Log. II[2], 670). Vgl. L. W. STERN (Psych. d. ind. Diff. S. 19), DURKHEIM (Divis. d. trav. soc. p. 33: Normal = das Durchschnittliche), FOUILLÉE (Mor. d. id.-forc. p. 139 f.).

Normalbewußtsein s. Norm.

Normalidee, ästhetische, ist nach KANT das zwischen den einzelnen individuellen Anschauungen schwebende Gattungsbild (Krit. d. Urt. § 17). Vgl. Idee.

Normalreiz s. Reiz.

Normalzeit und Schätzungszeit werden bei experimentellen Versuchen über die Zeitvorstellung, das Zeitgedächtnis, den „*Zeitsinn*" (s. d.) verglichen.

Normativ: normgebend, auf Normen (s. d.) bezüglich. Normative Wissenschaften (Normwissenschaften) sind Logik, Ethik, Ästhetik, weil sie es nicht bloß mit einem (psychischen) Tatbestande, sondern auch mit Normen (s. d.) für das Denken, Wollen, Kunstschaffen zu tun haben. — Nach WUNDT haben die Gegenstände der Normwissenschaften den Charakter, „*daß bei ihnen gewisse Tatbestände von andern durch das Moment einer besondern Wertschätzung unterschieden werden*" (Eth.[3], S. 3). Logik und Ethik sind die eigentlichen Normwissenschaften (l. c. S. 6), so aber, daß die Ethik (s. d.) die ursprüngliche Normwissenschaft ist (ib.). Nach SIMMEL ist die normative Wissenschaft „*nur Wissenschaft vom Normativen. Sie selbst normiert nichts, sondern sie erklärt nur Normen und ihre Zusammenhänge, denn Wissenschaft fragt stets nur kausal, nicht teleologisch*" (Einleit. in d. Moralwiss. I, 321). Nach HUSSERL besteht das Wesen der normativen Wissenschaft darin, „*daß sie allgemeine Sätze begründet, in welchen mit Bezug auf ein normierendes Grundmaß — z. B. eine Idee oder einen obersten Zweck — bestimmte Merkmale angegeben sind, deren Besitz die Angemessenheit an das Maß verbürgt oder umgekehrt eine unerläßliche Bedingung für diese Angemessenheit beistellt*" (Log. Unt. I, 27). LIEBMANN: „*Eine normative Theorie stellt sich die Aufgabe, irgendeine Gruppe von Imperativen, praktischen Regeln, positiven oder negativen Vorschriften als Konsequenzensystem aus gewissen Grundpostulaten abzuleiten*" (Klim. d. Theor. S. 11 ff.). Nach MÜNSTERBERG haben die Normwissenschaften das Gesollte zum Gegenstand. Nach NAVILLE enthält die „*Kanonik*" (canonique) den Inbegriff der allgemeinen Normen (Arch. f. syst. Philos. IV, S. 377). Vgl. Ethik, Ästhetik, Logik, Norm, Zweck.

Normzwang s. Zwang (H. SCHWARZ).

Digitized by Google

Nota: Merkmal (s. d.). Nota notae est etiam nota rei s. Dictum de omni.

Notal heißt nach R. AVENARIUS der *„Charakter"* (s. d.) der Bekanntheit (Krit. d. rein. Erfahr. II, 41).

Notion (notio): Gedanke, Begriff (s. d.). Zuerst bei CICERO (Top. 6, 30) als Übersetzung von *ἔννοια*. — Nach GOCLEN bedeutet *„notio"* sowohl die *„species apprehensa"* als die *„apprehensio rei per speciem"* seitens des Denkens (Lex. philos. p. 767). Nach MICRAELIUS ist *„notio"* soviel wie *„conceptus animi de re certa"* (Lex. philos. p. 713). — BONNET definiert: *„Les idées auxquelles les abstractions intellectuelles donnent naissance, portent le nom général de notions."* *„La notion n'est donc pas une perception: elle ne résulte pas simplement de l'action de l'objet sur les sens; elle suppose encore une opération de l'esprit sur cette action"* (Ess. anal. XV, 230). *„Toute notion renferme . . . un jugement"* (l. c. XVI, 284). Als Gedanke, Begriff bezw. als Gesamtvorstellung von einer Sache kommt *„notion"* bei BERKELEY bezw. bei HUME vor. KANT nennt Notionen alle *„a priori gegebenen Begriffe"* (Log. S. 143).

Notiones (notitiae) **communes:** gemeinsame, d. h. bei allen Denkenden anzutreffende Begriffe, auf die sich oft das Erkennen und Handeln stützt (Stoiker, CICERO, HERBERT VON CHERBURY, die *„common sense"*-Lehre der schottischen Schule, u. a.).

Notwendigkeit (necessitas, *ἀνάγκη*) ist ein modaler (s. d.) Begriff. Er entspringt zunächst aus der Reflexion auf das (unter dem Einflusse bestimmter Motive, Gründe, Bedingungen) Nicht-anders-Verhalten-können des Willens (des praktischen und des Denkwillens); dieses Bestimmtsein wird als *„Müssen"*, in die äußere Erfahrung introjiziert, hineingelegt. Notwendig ist, was nicht anders, als es ist, gedacht werden, geschehen sein kann, was gesetzmäßig auftritt, was so ist, weil ein anderes (gedanklich, sachlich) es fordert, es dazu *„nötigt"*, bestimmt, determiniert, veranlaßt. Es bilden sich verschiedene Notwendigkeitsbegriffe aus: 1) Subjektive als geistige Notwendigkeit: a. psychologische N., die Bestimmtheit der Bewußtseinsvorgänge durch andere (Notwendigkeit der Assoziation usw.); b. logische N., Bestimmtheit des Denkens (Urteilens, Schließens) durch logische Motive, Gründe, durch bestimmte Denkinhalte, durch apriorische Gesetze (formal- und materiallogische, mathematische, erkenntnistheoretische Notwendigkeit); c. praktische N., Bestimmtheit der Handlungen, durch einander und durch den praktischen Willen, der Willensakte durch die Motive, durch den Grundwillen; d. moralische N., Bestimmtheit der Handlungen durch den *„Willen zum Guten"*, der Willensintentionen durch den allgemeinen oder den reinen Sittlichkeitswillen. 2) Objektive (Natur-) Notwendigkeit (die den Außendingen, Außenvorgängen auf Grund der Erfahrung zugeschriebene Notwendigkeit, das Folgen und Erfolgenmüssen): a. physisch-empirische N., Bestimmtheit eines Vorganges durch andere; b. metaphysische N., Bestimmtheit der Tätigkeiten durch das Wesen der Dinge, der transzendenten Faktoren. Subjektiv-individuell ist die Notwendigkeit bloß für einzelne, das bloß durch ihr Wesen, ihren Willen, ihr Denken Gesetztsein; objektiv-intersubjektiv-überindividuelle Notwendigkeit ist das Gesetztsein für alle Subjekte, alle gleich Denkenden, Fühlenden, Wollenden, schließlich für das *„Bewußtsein überhaupt"*, dessen Zusammenhang bestimmte Akte, Synthesen (s. Mathematik), Re-

Digitized by Google

lationen fordert, bedingt („*Zeitlose*", apriorische Notwendigkeit). — Zu unterscheiden sind ferner **kausale** N., die Bestimmtheit der Wirkung durch die Ursache; **teleologische** N., Bestimmtheit, Bedingtheit der Mittel durch den Zweck. Die logische, ethische, ästhetische N. ist teleologischer Art (s. Denkgesetze, Normen usw.). Metaphysisch läßt sich auch die kausale auf teleologische Notwendigkeit beziehen, indem alles „*Müssen*" schließlich Willensrichtungen, Strebungsziele voraussetzt, die erst im „*Zusammen*" und in ihren „*Konflikten*" ein Müssen, einen „*Zwang*" setzen (s. Teleologie). Das Müssen folgt dem Willen, es ist „*gebundener*" Wille, sowie Passivität gebundene, gehemmte Aktivität ist. Ferner: **relative** N., die Notwendigkeit als Gesetztsein eines Etwas durch ein Anderes; **absolute** N., die unbedingte Notwendigkeit des Absoluten. — Gegensatz zur Notwendigkeit ist die Zufälligkeit (Kontingenz, s. d.), zum Zwang (s. d.) die Freiheit. Notwendigkeit und Freiheit schließen einander nicht aus (s. Willensfreiheit).

Die alten (Dramatiker und) Naturphilosophen der Griechen hypostasieren die reale, objektive Notwendigkeit zum Schicksal (s. d.), zur *εἱμαρμένη*. SOPHOKLES: *πρὸς τὴν ἀνάγκην οὐδ' Ἄρης ἀνθίσταται*. EURIPIDES: *πρὸς τὴν ἀνάγκην πάντα τ' ἄλλ' ἐστ' ἀσθενῆ* (vgl. Stob. Ecl., I 3, 154, 156). — PYTHAGORAS erklärt, *ἀνάγκην περικεῖσθαι τῷ κόσμῳ* (ib.). Nach HERAKLIT ist die *εἱμαρμένη* der Logos (s. d.), eine vernünftige Notwendigkeit waltet in den Dingen (Diog. L. IX. 1, 7). Nach LEUKIPP und DEMOKRIT geschieht alles *κατ' ἀνάγκην* (Diog. L. IX, 7, 45; Stob. Ecl. I, 5, 160), streng kausal-mechanisch. — DIODOR hält alles Mögliche für wirklich, alles Wirkliche für notwendig (s. Möglichkeit). „*Nihil fieri, quod non necesse fuerit*" (Cic., De fato 17). — PLATO bestimmt die (blind-kausale) Notwendigkeit als ein neben der teleologischen (s. d.) Ideen-Wirksamkeit herrschendes Naturprinzip, das sich aber dem *λόγος*, der Vernünftigkeit, unterordnen muß: *Δεῖ δὲ καὶ τὰ δι' ἀνάγκης γιγνόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι· μεμιγμένη γὰρ εὖ ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη· νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πείθειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλεῖστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτῃ κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς ξυνίστατο τόδε τὸ πᾶν* (Tim. 47 E, 48 A). ARISTOTELES definiert das Notwendige als das Nicht-anders-sein-könnende (*τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν ἀναγκαῖόν φαμεν*, Met. V 5, 1015a 34). Objektive und logische Notwendigkeit werden unterschieden (l. c. V, 5). Das *ἀναγκαῖον*, *τὸ ἐξ ἀνάγκης* steht dem *συμβεβηκός* (s. Accidens) gegenüber (Met. VI 2, 1026b 28 squ.). Das Notwendige ist das *ἀεί* im Gegensatz zum *ἐπὶ τὸ πολύ* (Met. XI 8, 1064b 33 squ.). Es gibt ein *ἀναγκαῖον ἁπλῶς*, *ἐξ ὑποθέσεως* (bedingte Notwendigkeit), *βίᾳ* (Zwang). Was ist, ist, insofern es ist, notwendig: *τὸ εἶναι τὸ ὂν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὂν μὴ εἶναι ὅταν μὴ ᾖ, ἀνάγκη* (De interpret. 9). Die logische Notwendigkeit bestimmen die **Stoiker** als das widerspruchslos Wahre: *ἀναγκαῖον δέ ἐστιν ὑπὲρ ἀληθὲς ὂν οὐκ ἔστιν ἐπιδεκτικὸν τοῦ ψεῦδος εἶναι* (Diog. L. VII, 75). Die physische Notwendigkeit beherrscht alle Dinge (s. Schicksal). Nach PLOTIN ist die *φύσις κόσμου* gemischt *(μεμιγμένη) ἔκ τε νοῦ καὶ ἀνάγκης* (Enn. I, 8, 7). — Die streng kausale (s. d.) Notwendigkeit des Alls betont LUCREZ (De rer. nat.) im Sinne des Epikureismus.

Verschiedene **Arten** der Notwendigkeit unterscheidet die **Scholastik**. ANSELM bemerkt: „*Est . . . necessitas praecedens, quae causa est, ut sit res; et est necessitas consequens, quam res facit*" (Cur Deus homo II, 18). ALBERTUS MAGNUS unterscheidet: „*necessitas absoluta, consequens, positione, causaliter*

Digitized by Google

rei" (Sum. th. I, 62, 8; II, 3, 2). THOMAS definiert: „*Necesse est . . ., quod non potest non esse*" (Sum. th. I, 82, 1). Es gibt „*necessitas entis, essendi*" als Gegensatz zur „*contingentia*" (Contr. gent. I, 42), „*necessitas naturalis, absoluta, condicionalis, finis, coactionis, consequentis, ex alio, formae, materiae*" (De ver. 22, 5). „*Necessarium vel habet causam suae nec aliunde, vel non, sed est per seipsum necessarium*" (Contr. gent. I, 15). „*Necessitas naturalis non repugnat roluntati*" (Sum. th. I, 82, 1). — MICRAELIUS erklärt: „*Necessitas dicitur a non cessando, aut quod absque illo res nec est, nec esse potest.*" Es gibt „*necessitas indigentiae (χρεία), coactionis, expedientiae, immutabilitatis*". Letztere ist jene, „*quae non potest aliter esse*" (Lex. philos. p. 703). Es gibt ferner „*necessitas in praedicando*" und „*existentiae*", „*necessarium absolute*" und „*hypothetice*" (l. c. p. 704 f.).

Die Notwendigkeit des Schicksals, wonach alles in der Natur geschieht, betont CAMPANELLA. Es gibt „*necessitas quidditatis, inevitabilitatis, infallibilitatis*", erstere kann nicht einmal von Gott aufgehoben werden, z. B. die geometrische Notwendigkeit (Univ. philos. IX, 1). — Die Existenz notwendiger Wahrheiten (s. Wahrheiten) lehrt (wie schon die Scholastik) DESCARTES. Notwendig ist eine Verknüpfung, wenn ein Ding in dem Begriff des andern eingeschlossen ist (Reg. XII). — G. BRUNO erklärt: *Voluntas divina est non modo necessaria, sed etiam est ipsa necessitas . . . Necessitas et libertas sunt unum*" (De immenso I, 11). SPINOZA versteht unter dem (logisch-objektiven) Notwendigen das, dessen Nichtsein einen Widerspruch involviert (Verbess. d. Verst. S. 23). Notwendig ist, „*cuius nulla ratio nec causa datur, quae impedit, quominus existat*" (Eth. I, prop. XI. dem.). Gott ist (als „*causa sui*", s. d.) notwendig („*necessario existit*", Eth. I, prop. XI). Aus Gottes Wesen (Natur) „*folgt*" („*sequitur*") alles mit logischer Notwendigkeit, und doch ist Gott, da nichts außer ihm besteht, frei. „*Ex sola divinae naturae necessitate, vel (quod idem est) ex solis eiusdem naturae legibus*" (Eth. I, prop. XVII, dem.). In der Natur ist alles determiniert. „*In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum*" (Eth. I, prop. XXIX). „*Res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt*" (Eth. I, prop. XXXIII), weil die Dinge Modi der ewigen Wesenheit Gottes sind. „*Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est*" (Eth. I, prop. XXXV, s. Ewigkeit). „*Res aliqua necessaria dicitur vel ratione suae essentiae, vel ratione causae. Rei enim alicuius existentia vel ex ipsius essentia et definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur*" (Eth. prop. XXIX, schol. I). Notwendigkeit im Sinne des Zwangs wird von dem Dinge ausgesagt. „*quae determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione*" (Eth. I, def. VII). LEIBNIZ unterscheidet „*geometrische*" (logische), „*physische*", „*moralische*" Notwendigkeit. Die „*geometrische*" Notwendigkeit ist jene, deren Gegenteil einen Widerspruch einschließt (Theod. II. B, § 282), die moralische die, welche der freien Wahl der Weisheit in bezug auf ihre Endzwecke entspringt (l. c. § 349); daher ist die Notwendigkeit Konsequenz des Handelns und Wollens, keine Nötigung, kein Zwang (l. c. II, Anl. 1, § 3). Man kann sagen, „*que la nécessité physique est fondée sur la nécessité morale c'est à dire sur le choix du sage, digne de sa sagesse et que l'une aussi bien que l'autre doit être distinguée de la nécessité géométrique. Cette nécessité physique est ce qui fait l'ordre de la nature et consiste dans les règles du mouvement et dans quelques autres loix*

Digitized by Google

générales; qu'il a plu à Dieu de donner aux choses en leur donnant l'être" (Theod. I. A. § 2; vgl. § 124, 175; s. Wahrheit). Es gibt absolute und hypothetische, logische und metaphysische (mathematische), moralische Notwendigkeit. Die hypothetische Notwendigkeit ist jene, welche durch die Annahme der Voraussicht und Vorausbestimmung Gottes in den zukünftigen Ereignissen gesetzt wird. Damit ist die Wahlfreiheit vereinbar, denn das Wesen der freien Naturen bleibt unangetastet (Philos. Hauptschr. I, 166 f.). Gott kann alles tun, was möglich ist, will aber nur das Beste tun (l. c. S. 195 f.). CHR. WOLF definiert: „*Cuius oppositum impossibile, seu contradictionem involvit, id necessarium dicitur*" (Ontolog. § 279). Vom „*necessarium absolute*" ist das „*hypothetice necessarium*" zu unterscheiden (l. c. § 317 f.); eine Abart des letzteren ist das natürliche, physisch Notwendige. „*Species illa necessitatis hypotheticae, quae a constitutione universi et causarum serie, seu, ut alii loquuntur, a praesente rerum ordine pendet, necessitas physica seu naturalis appellatur*" (Cosmolog. § 109). „*Moraliter necessarium est, cuius oppositum moraliter impossibile*" (Philos. pract. I, § 115). „*Was in dieser Welt möglich ist, das muß auch kommen, wenn es nicht schon dagewesen oder noch da ist, und kann unmöglich außen bleiben.*" „*Es ist aber allerdings ein merklicher Unterschied unter demjenigen, was schlechterdings notwendig ist und was nur unter gewisser Bedingung . . . notwendig ist.*" Man nennt „*schlechterdings notwendig, was vor sich notwendig ist oder den Grund der Notwendigkeit in sich hat: hingegen notwendig unter einer Bedingung, was nur in Ansehung eines andern notwendig wird, das ist, den Grund der Notwendigkeit außer sich hat. Und die letztere Art der Notwendigkeit wird insbesondere die Notwendigkeit der Natur genennet, weil sie ihren Grund in dem gegenwärtigen Laufe der Natur hat, das ist in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge*". Die geometrische und metaphysische Notwendigkeit ist in den Dingen befindlich, welche zur Geometrie und Metaphysik gehören (Vern. Ged. I, § 575). Absolut notwendig ist nach BILFINGER, was „*per ipsam rei essentiam adest, sine praesupposita aliqua hypothesi et conditione*" (Diluc. § 47). CRUSIUS bestimmt: „*Notwendig ist, was dergestalt ist oder geschieht, daß es nicht anders sein oder geschehen kann*" (Vernunftwahrh. § 120). Nach PLATNER ist notwendig „*alles das, was gedacht werden muß*" (Philos. Aphor. I, § 834), „*was nach der Vernunftidee (als logisches Urteil) gedacht werden muß*" (Log. u. Met. S. 90; vgl. MENDELSSOHN, Morgenst. I, 284 ff.).

LOCKE erklärt: „*Wo das Denken oder die Macht, nach der Leitung der Gedanken zu handeln oder nicht zu handeln, ganz fehlt, da tritt die Notwendigkeit ein*" (Ess. II, ch. 21, § 13). Nach PRIESTLEY (wie schon nach HOBBES, s. Kausalität) herrscht in der ganzen Natur kausale Notwendigkeit. „*I maintain, there is some fixed law of nature respecting the will as well as the other powers of the mind and every thing else in the constitution of nature*" (Of philos. Necessit. 1777, p. 7).

HUME betont, Notwendigkeit sei nichts Gegebenes, nichts Objektives, sondern rein subjektiv-psychologisch, Produkt der Assoziation (s. d.). „*Ich finde, daß nach häufiger Wiederholung der Geist beim Auftreten eines der Gegenstände durch die Gewohnheit genötigt wird, den Gegenstand sich zu vergegenwärtigen, der ihn gewöhnlich begleitete, und zwar so, daß er vermöge dieser Beziehung zu jenem erstern Gegenstande in helleres Licht gesetzt erscheint. Dieser Eindruck oder diese Nötigung nun ist dasjenige, was mir die Vorstellung der*

Digitized by Google

Notwendigkeit verschafft" (Treat. III, sct. 14). „*Die Vorstellung der Notwendigkeit entsteht aus einem Eindruck. Kein Eindruck, der uns durch unsere Sinne zugeführt wird, kann diese Vorstellung veranlassen. Sie muß also aus einem innern Eindruck oder einem Eindruck der Reflexion stammen. Es gibt aber keinen andern innern Eindruck, der irgend eine Beziehung zu dem hier in Rede stehenden Phänomen hätte, als jene durch die Gewohnheit hervorgerufene Geneigtheit, von einem Gegenstande auf die Vorstellung desjenigen Gegenstandes überzugehen, der ihn gewöhnlich begleitete. In ihr besteht also das Wesen der Notwendigkeit. Allgemein gesagt, ist die Notwendigkeit etwas, das im Geist besteht, nicht in den Gegenständen; wir vermögen uns niemals eine, sei es auch noch so annäherungsweise Vorstellung von ihr zu machen, solange wir sie als eine Bestimmung der Körper betrachten. Entweder also, wir haben überhaupt keine Vorstellung der Notwendigkeit, oder die Notwendigkeit ist nichts weiter als jene Nötigung des Vorstellens, von den Ursachen zu den Wirkungen oder von den Wirkungen zu den Ursachen, entsprechend der von uns beobachteten Verbindung derselben, überzugehen*" (l. c. S. 224 f.). „*Wie also die Notwendigkeit, daß zweimal zwei vier ist, oder daß die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei Rechten sind, nur an dem Akte unseres Verstandes haftet, vermöge dessen wir diese Vorstellungen betrachten und vergleichen, so hat auch die Notwendigkeit oder Kraft, die Ursachen und Wirkungen verbindet, einzig in der Nötigung des Geistes, von den einen auf die anderen überzugehen, ihr Dasein*" (l. c. S. 225). „*Unser Begriff einer Notwendigkeit und Kausalität entspringt also lediglich aus der wahrnehmbaren Gleichförmigkeit in der Natur, in welcher gleiche Dinge immer miteinander verknüpft sind und der Verstand durch Gewohnheit bestimmt wird, von dem einen auf das andere zu schließen*" (Inquir. VIII, sct. 1). Nur eine empirisch fundierte, induktive Notwendigkeit anerkennen J. ST. MILL u. a. (s. Induktion, Axiome).

Sowohl gegen die Übertragung der Notwendigkeit auf die Dinge an sich seitens des ontologistischen Rationalismus (s. d.), als auch gegen die bloß empirisch-induktive Auffassung der logischen Notwendigkeit und endlich gegen die skeptische (s. d.) Leugnung aller Denknotwendigkeit wendet sich KANTS Lehre vom A priori (s. d.) des Erkennens. Strenge, apodiktische (s. d.) Notwendigkeit liegt nicht im Gegebenen, in der Erfahrung (s. d.), auch nicht in der Assoziation, sondern in der Gesetzmäßigkeit, mit der der Geist wahrnimmt und denkt, in den Formen (s. d.) der Anschauung und des Denkens und in der allgemeinen Bedingtheit jeder möglichen Erfahrung durch sie. Die Notwendigkeit der Axiome (s. d.) der Naturwissenschaft und der Mathematik beruht auf der Apriorität von Raum, Zeit und den Kategorien (s. d.). Es ist die Art des Geistes, nicht anders erkennen zu können, als es die Form seiner Synthesis (s. d.) fordert. — Als modale (s. d.) Kategorie bedeutet das Notwendige das, „*dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist*" (Krit. d. r. Vern. S. 202). Objektive Notwendigkeit kann nicht rein begrifflich, sondern nur erfahrungsmäßig-gesetzlich konstatiert werden und bezieht sich nicht auf das Sein, sondern auf Vorgänge, Erscheinungen in ihren Beziehungen zueinander. „*Da ist nun kein Dasein, was unter der Bedingung anderer gegebener Erscheinungen als notwendig erkannt werden könnte, als das Dasein der Wirkungen aus gegebenen Ursachen nach Gesetzen der Kausalität. Also ist es nicht das Dasein der Dinge (Substanzen), sondern ihres Zustandes, wovon wir allein die Notwendig-*

Digitized by Google

keit erkennen können, und zwar aus andern Zuständen, die in der Wahrnehmung gegeben sind, nach empirischen Gesetzen der Kausalität. Hieraus folgt: daß das Kriterium der Notwendigkeit lediglich in dem Gesetze der möglichen Erfahrung liege: daß alles, was geschieht, durch ihre Ursache in der Erscheinung bestimmt sei. Daher erkennen wir nur die Notwendigkeiten der Wirkungen in der Natur, und das Merkmal der Notwendigkeit im Dasein reicht nicht weiter, als das Feld möglicher Erfahrung, und selbst in diesem gilt es nicht von der Existenz der Dinge, als Substanzen, weil diese niemals als empirische Wirkungen, oder etwas, das geschieht und entsteht, können angesehen werden. Die Notwendigkeit betrifft also nur die Verhältnisse der Erscheinungen nach dem dynamischen Gesetze der Kausalität und die darauf sich gründende Möglichkeit, aus irgend einem gegebenen Dasein (einer Ursache) a priori auf ein anderes Dasein (der Wirkung) zu schließen.“ „Alles, was geschieht, ist hypothetisch notwendig, das ist ein Grundsatz, welcher die Veränderung in der Welt einem Gesetze unterwirft, d. i. einer Regel des notwendigen Daseins, ohne welche gar nicht einmal Natur stattfinden würde. Daher ist der Satz ‚Nichts geschieht durch ein blindes Ohngefähr (in mundo non datur casus)‘ ein Naturgesetz a priori; imgleichen keine Notwendigkeit in der Natur ist blinde, sondern bedingte, mithin verständliche Notwendigkeit (non datur fatum). Beide sind solche Gesetze, durch welche das Spiel der Veränderungen einer Natur der Dinge (als Erscheinungen) unterworfen wird, oder, welches einerlei ist, der Einheit des Verstandes, in welchem sie allein zu einer Erfahrung, als der synthetischen Einheit der Erscheinungen, gehören können“ (l. c. S. 211 f.). Das Bedingte im Dasein überhaupt heißt zufällig, das Unbedingte notwendig. Die unbedingte Notwendigkeit der Erscheinungen ist *„Naturnotwendigkeit“*. Zu betonen ist: *„Die unbedingte Notwendigkeit der Urteile . . . ist nicht eine absolute Notwendigkeit der Sachen. Denn die absolute Notwendigkeit des Urteils ist nur eine bedingte Notwendigkeit der Sache oder des Prädikats im Urteile“* (l. c. S. 469). Den Geschmacksurteilen (s. Ästhetik) kommt subjektive Notwendigkeit zu (Krit. d. Urt. § 22). Nötigung ist die Bestimmung des Willens gegen dessen Gutfinden (Grundleg. z. Met. d. Sitt. 2. Abschn.). Vgl. Kl. Schr. III³, 161 ff.

In der Philosophie nach Kant wird die Notwendigkeit bald als Apriorität (s. d.), bald empirisch-subjektiv (psychologisch) oder empirisch-objektiv, bald rational und objektiv (metaphysisch), bald empirisch-rational, subjektiv-objektiv bestimmt. (Vgl. Denkgesetze, Axiome.)

G. E. Schulze bemerkt, Notwendigkeit sei kein Kriterium des A priori (s. d.), sondern komme auch den als vorhanden anzuerkennenden Empfindungen zu (Aenesid. S. 144). Nach Bouterwek ist empirisch notwendig, *„was nicht zu ändern ist“*, philosophisch *„der feste Punkt, an den die Vernunft alle Urteile anzuknüpfen sucht, durch die sich die Wissenschaft unterscheiden soll von der Meinung“* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 121). Auf die Form des Gemüts gründet sich die formale Notwendigkeit der Urteile, die sich aus dem Bewußtsein der höchsten Gesetze des menschlichen Erkennens entwickeln (l. c. S. 121). Die metaphysische Notwendigkeit hat Beziehung aufs Dasein. *„Im Absoluten selbst ist das Mögliche mit dem Wirklichen und Notwendigen eins und dasselbe“* (l. c. S. 122 f.). Nach Fries ist die Notwendigkeit in unserer Erkenntnis nur *„durch ursprünglich dauernde, sich gleich bleibende Tätigkeit der einen Erkenntniskraft in unserer Vernunft möglich“* (Neue Kritik II, 43). *„Wenn wir einzelne Begebenheiten, die uns vor der Anschauung erscheinen, außer ihrem Zu-*

Digitized by Google

sammenhang betrachten, so reden wir vom bloß Wirklichen; nehmen wir dagegen mit auf diesen Zusammenhang Rücksicht, so finden wir dann ihre Notwendigkeit" (Syst. d. Log. S. 159). — Nach J. G. FICHTE ist die Denknotwendigkeit „*nicht absolute Notwendigkeit, dergleichen es überhaupt nicht geben kann, da ja alles Denken von einem freien Denken unser selbst ausgeht, sondern dadurch, daß überhaupt gedacht werde, bedingt*" (Syst. d. Sittl. 52). Was wirklich ist, ist notwendig (WW. VII, 129). SCHELLING bestimmt: „*Notwendig ist, was in aller Zeit gesetzt ist*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 312 f.). Nach CHR. KRAUSE ist die Notwendigkeit eine „*Teilbezugheit*" der „*Seinheit*" (s. d.). Etwas ist für etwas notwendig heißt, es ist „*in-bezug-wesenlich da*" hinsichtlich dessen (Vorl. üb. d. Syst. S. 421 ff.). Nach HILLEBRAND ist Notwendigkeit „*das Denken des Zweckes der Dinge für das Denken*". Das Sein ist seine eigene absolute Notwendigkeit (Philos. d. Geist. II, 60 ff.). — HEGEL hypostasiert die Notwendigkeit zu einem Moment des Seins selbst. „*Wenn alle Bedingungen vorhanden sind, muß die Sache wirklich werden, und die Sache ist selbst eine der Bedingungen, denn sie ist zunächst als Inneres selbst nur ein Vorausgesetztes. Die entwickelte Wirklichkeit, als der in eins fallende Wechsel des Innern und Äußern, der Wechsel ihrer entgegengesetzten Bewegungen, die zu einer Bewegung vereint sind, ist die Notwendigkeit*" (Enzykl. § 147). „*Die Notwendigkeit ist an sich daher das eine mit sich identische aber inhaltvolle Wesen, das so in sich scheint, daß seine Unterschiede die Form selbständiger Wirklicher haben, und dies Identische ist zugleich als absolute Form die Tätigkeit des Aufhebens in Vermitteltsein und der Vermittlung in Unmittelbarkeit. — Das, was notwendig ist, ist durch ein anderes, welches in den vermittelnden Grund (die Sache und die Tätigkeit) und in eine unmittelbare Wirklichkeit, ein Zufälliges, das zugleich Bedingung ist, zerfallen ist. Das Notwendige als durch ein anderes ist nicht an und für sich, sondern ein bloß Gesetztes. Aber diese Vermittlung ist ebenso unmittelbar das Aufheben ihrer selbst; der Grund und die zufällige Bedingung wird in Unmittelbarkeit übergesetzt, wodurch jenes Gesetztsein zur Wirklichkeit aufgehoben und die Sache mit sich selbst zusammengegangen ist. In dieser Rückkehr in sich ist das Notwendige schlechthin, als unbedingte Wirklichkeit. — Das Notwendige ist so, vermittelt durch einen Kreis von Umständen: es ist so, weil die Umstände so sind, und in einem ist es so, unvermittelt, — es ist so, weil es ist*" (l. c. § 149). „*Das Notwendige ist in sich absolutes Verhältnis, d. i. der entwickelte Prozeß, in welchem das Verhältnis sich ebenso zur absoluten Identität aufhebt*" (l. c. § 150). Nach K. ROSENKRANZ ist der Grund der realen Möglichkeit „*die absolute Notwendigkeit, welche an und für sich nicht anders sein kann, als sie ist*" (Syst. d. Wissensch. S. 80). — Nach C. H. WEISSE ist notwendig, „*was unter Voraussetzung einer schon bestimmten Wirklichkeit infolge des der Wirklichkeit ihrerseits vorausgesetzten Gesetzes erfolgen muß*". Die Kategorie der Notwendigkeit gehört zu der Kategorie der Wechselwirkung als Korrelat (Met. S. 453). Die konkrete Notwendigkeit ist ein Prozeß, ein „*Werden des Notwendigen aus dem Möglichen*" (l. c. S. 466). CHALYBAEUS versteht unter Notwendigkeit „*die Wirklichkeit desjenigen, dessen Nichtsein undenkbar, widersprechend und unmöglich ist*" (Wissenschaftslehre S. 237 ff.). TRENDELENBURG betont, „*daß die Notwendigkeit, eine Tat des Denkens, ihr strenges Band aus den realen Elementen webt, und daß sie, weit entfernt, nur subjektiv zu sein, eine eigentümliche Doppelbildung ist, in welcher das Denken mit dem Sein verschmilzt*" (Gesch. d.

Digitized by Google

Kategorienl. S. 378). *„Wenn alle Bedingungen erkannt sind und demnach die Sache aus dem ganzen Grund verstanden wird, so daß das Denken das Sein völlig durchdringt: so gibt das den Begriff der Notwendigkeit"* (Log. Unt. II², 165). Nach BOLZANO hat Notwendigkeit nur in Beziehung auf den Begriff des Seins Geltung (Wissensch. II, 229, § 182). Jedes Müssen ist ein *„Seinmüssen"* (l. c. S. 230). Notwendig ist das Sein eines Gegenstandes, *„wenn es eine reine Begriffswahrheit von der Form: A ist (oder hat Dasein) gibt, in welcher A eine den Gegenstand A umfassende Vorstellung ist"* (l. c. S. 230 ff.). W. ROSENKRANTZ definiert das Notwendige als das, *„was einen zwingenden Grund seiner Wirklichkeit hat, zufällig dagegen dasjenige, was keinen solchen Grund hat, oder wovon uns wenigstens ein solcher Grund nicht bekannt ist"* (Wissensch. d. Wiss. II, 127). *„Eine Notwendigkeit erfahren wir allerdings auch in der äußern Anschauung, soferne wir uns in dieser der Empfindungen der äußeren Dinge nicht erwehren können, und dieselben sich uns selbst gegen unsern Willen aufdringen. Diese Notwendigkeit fällt jedoch einzig und allein auf unsere Seite. Sie besteht lediglich in dem Gefühle aufgehobener Freiheit in uns, welche uns über den Grund der Aufhebung gar nichts entnehmen läßt."* *„Der Zwang der Wirklichkeit, welcher im Begriffe der Notwendigkeit liegt, kann nur aus dem Verhältnisse zwischen Ursache und Wirkung entspringen. Nur eine Ursache, welche eine bestimmte Wirkung unvermeidlich hervorbringt, kann eine Notwendigkeit begründen"* (l. c. S. 128). Die unvermeidliche Folge aus dem Grunde ergibt die Notwendigkeit. *„Alle Notwendigkeit besteht darin, daß Verschiedenes miteinander zusammentrifft und das Zusammentreffen durch einen gemeinschaftlichen Grund bestimmt ist."* Im absoluten Geist fällt der Unterschied zwischen Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit hinweg (l. c. S. 232, 234).

SCHOPENHAUER leitet die Notwendigkeit aus dem Satze vom Grunde (s. d.) ab. *„Ich behaupte, daß Notwendigsein und Folge aus einem gegebenen Grunde sein durchaus Wechselbegriffe und völlig identisch sind. Als notwendig können wir nimmermehr etwas erkennen, ja nur denken, als sofern wir es als Folge eines gegebenen Grundes ansehen: und weiter als diese Abhängigkeit, dieses Gesetztsein durch ein anderes und dieses unausbleibliche Folgen aus ihm enthält der Begriff der Notwendigkeit schlechthin nicht. Er entsteht und besteht also einzig und allein durch Anwendung des Satzes vom Grunde. Daher gibt es, gemäß den verschiedenen Gestaltungen dieses Satzes, ein physisch Notwendiges (der Wirkung aus der Ursache), ein logisch (durch den Erkenntnisgrund, in analytischen Urteilen, Schlüssen usw.), ein mathematisch (nach dem Seinsgrunde in Raum und Zeit) und endlich ein praktisch Notwendiges, wodurch wir nicht etwa das Bestimmtsein durch einen angeblich kategorischen Imperativ, sondern die, bei gegebenem empirischen Charakter, nach vorliegenden Motiven notwendig eintretende Handlung bezeichnen wollen. — Alles Notwendige ist es aber nur relativ, nämlich unter der Voraussetzung des Grundes, aus dem es folgt: daher ist die absolute Notwendigkeit ein Widerspruch"* (W. a. W. u. V. I. Bd., Krit. d. Kantschen Philos. S. 261 f.). Notwendigkeit *„hat keinen andern wahren und deutlichen Sinn als den der Unausbleiblichkeit der Folge, wenn der Grund gesetzt ist"* (so auch GIZYCKI, Moralph. S. 209, BOSANQUET, Log. II, 213, u. a.). Es gibt eine vierfache Notwendigkeit: *„1) Die logische, nach dem Satz vom Erkenntnisgrunde, vermöge welcher, wenn man die Prämissen hat gelten lassen, die Konklusion unweigerlich zuzugeben ist. 2) Die physische, nach dem Gesetz*

Digitized by Google

der Kausalität, vermöge welcher, sobald die Ursache eingetreten ist, die Wirkung nicht ausbleiben kann. 3) Die mathematische, nach dem Satz vom Grunde des Seins, vermöge welcher jedes von einem wahren geometrischen Lehrsatze ausgesagte Verhältnis so ist, wie er es besagt, und jede richtige Rechnung unwiderleglich bleibt. 4) Die moralische, vermöge welcher jeder Mensch, auch jedes Tier, nach eingetretenem Motiv, die Handlung vollziehen muß, welche seinem angeborenen und unveränderlichen Charakter allein gemäß ist, und demnach jetzt so unausbleiblich, wie jede andere Wirkung einer Ursache, erfolgt" (Vierf. Wurz. C. 8, § 49).

Nach ULRICI ist denknotwendig alles, ohne welches unser Denken in seiner logischen Bestimmtheit unmöglich wäre (Log. S. 40). Nach TEICHMÜLLER bedeutet Notwendigkeit, „*daß die Bewegung des Denkens immer dieselben Koordinationen trifft, soweit man auch versucht, andere Wege zu nehmen*" (Neue Grundleg. S. 125). Nach PLANCK knüpft sich die Notwendigkeitskategorie an das logische Kausalgesetz. Diesem muß sich alles Wirkliche fügen. „*Der Gedanke der Notwendigkeit, der überall an das logische Kausalgesetz sich knüpft und sein Wesen ausmacht, ist überall kein empirischer . . ., sondern ein rein logischer und formaler*" (Testam. ein. Deutsch. S. 319). Nach UEBERWEG tut die Einsicht not, „*daß die Denknotwendigkeit niemals für sich allein, sondern immer nur, sofern sie in den logischen Gesetzen sich offenbart, maßgebend sein darf*" (Welt- und Lebensauff. S. 74). „*Wo uns die logischen Gesetze nötigen anzunehmen, daß etwas an sich so sei, wie wir es denken, ist jeder Zweifel notwendig ausgeschlossen*" (l. c. S. 78). VOLKELT versteht unter sachlich-logischer Notwendigkeit die „*direkte, reine Abhängigkeit meiner Vorstellungsverknüpfungen von der in der Sache liegenden Bedeutung*" (Erf. u. Denk. S. 140 f.; Quell. d. Gewißh. S. 3). Nach LIPPS beruht die Notwendigkeit auf gegenständlich bestimmten Forderungen, aus denen sich die Anerkennung ergibt (Psychol.², S. 17 ff.; Einh. u. Relat. S. 72 ff.). Es gibt allgemeine intuitive Notwendigkeitsbeziehungen (l. c. S. 75 ff.; ähnlich MEINONG, s. Gegenstandstheorie). Nach ELSENHANS ist das Gefühl der Evidenz das letzte Kriterium der Erkenntnis; es ist das Lustgefühl, welches ein Bewußtsein der Notwendigkeit mit sich führt, so und nicht anders zu denken (Fr. u. K. II, S. 96 f.). B. ERDMANN bemerkt: „*Die Denknotwendigkeit . . . ist eine objektive; sie fließt aus den Bedingungen unseres Denkens entsprechend der Natur seiner Gegenstände*" (Log. I, 6). Die Denknotwendigkeit ist nur eine hypothetische, keine absolute Notwendigkeit (l. c. I, 372 ff.). Nach G. GLOGAU stammt Notwendigkeit aus dem Denken, denn „*sie besteht in der Einbildung der logischen Forderungen in das sinn- und ziellose Spiel der niederen Wahrnehmung*" (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 361 f.). — E. DÜHRING sieht in der Notwendigkeit keinen Begriff mit besonderem Inhalte. „*Die Notwendigkeiten sind entweder absolute Tatsachen, wie die axiomatischen Bestandteile der Naturverfassung und des Denkens, oder sie sind Beziehungsformen, die wiederum auf einfache sachliche oder begriffliche Verbindungsarten zurückzuführen sind*" (Log. S. 195). „*Unmöglichkeit ist der Kern aller Notwendigkeit, die daher sogar wesentlich einen verneinenden Charakter hat. In aller Notwendigkeit liegt es, daß etwas nicht anders sein kann. Es ist also etwas Einschränkendes vorhanden, in bezug worauf der gedankliche Zwang statthat. Ja es liegt sogar der Gedanke der Unterordnung und mithin der Passivität in der Notwendigkeit*" (Wirklich-

Digitized by Google

keitsphilos. S. 372). *„Insofern das Tatsächliche den Spielraum einschränkt, macht es irgend etwas notwendig; indem es überhaupt einen Spielraum bietet, macht es allerlei möglich“* (l. c. S. 373). Nach LIEBMANN (s. Anschauungsformen: *„Anschauungsnotwendigkeit“*) ist reale Notwendigkeit *„ein Umstand, dessen Gegenteil sich mit den Naturgesetzen nicht verträgt“* (Ged. u. Tats. I, 4); es gibt ferner eine intelligible Notwendigkeit (ib.). HÖFLER rechnet (wie MEINONG) die Notwendigkeit zu den *„Verträglichkeitsrelationen“* (Gr. d. Log. S. 37). Nach KREIBIG gibt es formale (apriorische) und reale (aposteriorische) Notwendigkeit (D. int. Funkt. S. 169 f.). LINDNER-LECLAIR unterscheidet empirische Notwendigkeit (Ausdruck der Naturgesetzlichkeit), Notwendigkeit der Anschauung, reine Denknotwendigkeit (Log.², S. 77 ff.). Nach F. J. SCHMIDT (Grdz. S. 247), COHEN und anderen *„Kantianern“* (s. d.) ist notwendig das Erfahrung Konstituierende. — Nach HAGEMANN ist notwendig *„das Sein, dessen Nichtdasein unmöglich ist.“ „Absolut notwendig ist dasjenige, dessen Gegenteil in sich widersprechend, also absolut unmöglich ist; relativ oder bedingt notwendig dasjenige, dessen Gegenteil unter gewissen Bedingungen unmöglich ist“* (Met.², S. 15). Nach GUTBERLET ist *„Notwendigkeit eines Urteils“ „notwendige Wahrheit eines Urteils“. „Absolut notwendig ist, was unter keiner Bedingung nicht nicht sein kann, oder unter jeder Bedingung ist, dessen Sein also unabhängig (absolutum) ist von jeder Bedingung. Diese Notwendigkeit kommt im Gebiete des Existierenden nur Gott, im Gebiete des Möglichen den idealen Wesenheiten zu. Hypothetisch notwendig ist, was zwar auch nicht sein kann, aber unter gegebener Bedingung ist.“ „Für die Existenz der Geschöpfe gibt es keine ihnen vorausgehende oder in ihnen gelegene Notwendigkeit, ist aber ihre Existenz Tatsache geworden, so ergibt sich aus derselben von selbst eine tatsächliche, historische Notwendigkeit, welche als solche (der Tatsache) nachfolgende Notwendigkeit heißt“* (Log. u. Erk.², S. 153). — Nach E. v. HARTMANN hat die Notwendigkeit keine Stätte in der subjektiv idealen Sphäre, sofern die unmittelbare Erfahrung in Betracht kommt; nur der Schein von ihr entsteht hier, wenn der naiv realistische Glaube an die Kausalität der mit den Dingen an sich identifizierten Wahrnehmungsobjekte unkritisch festgehalten wird (Kategorienlehre S. 340 f.). — Nach SIGWART erhält die Denknotwendigkeit *„ihren eigenen Charakter zuletzt von der Einheit des Selbstbewußtseins“* (Log. I², 243). Zu aller logischen Notwendigkeit ist zuletzt *„ein seiendes denkendes Subjekt, dessen Natur es ist, so zu denken“* vorauszusetzen (l. c. S. 262). Etwas als notwendig erkennen heißt *„es als Folge von etwas erkennen, das stetig und allgemein gilt“* (l. c. S. 257). In jedem mit vollkommenem Bewußtsein ausgesprochenen Urteil wird die Notwendigkeit, es auszusprechen, mitbehauptet (l. c. S. 230 ff.). Es gibt psychologische, logische, reale, mathematische, kausale teleologische, moralische Notwendigkeit (l. c. S. 98 ff., 229 ff., 259 f., 261 ff.). *„Indem wir den einzelnen Fall auf ein Wirken zurückführen, erscheint das Verhältnis der Notwendigkeit, in welchem der Grund zu seiner Folge steht zunächst in Form des Zwanges, den das Objekt der Wirkung erleidet . . Aber indem die logische Entwicklung des Begriffs fortschreitet, vertieft sich auch der Sinn der Notwendigkeit; indem in dem Wesen des Wirkenden und des Leidenden der Grund ihres Verhaltens gesucht wird, verschwindet die Vorstellung des äußeren Zwanges, und die Notwendigkeit erscheint als eine solche, der beide Teile vermöge ihrer Natur gleichmäßig unterworfen sind, als ein innerer Zusammenhang ihrer Wesensbestimmtheit“* (l. c. II², 162). Nach WUNDT ist die

Digitized by Google

Denknotwendigkeit mit der Willensfreiheit (s. d.) wohl vereinbar (s. Denkgesetze).

Die normative Notwendigkeit erörtert WINDELBAND (Prael.[3], S. 76). Nach H. RICKERT ist *„Urteilsnotwendigkeit"* die Notwendigkeit des Sollens, die jedem Urteile eigen ist, durch die wir uns gebunden fühlen (Der Gegenst. d. Erk. S. 61 ff.). Nach HUSSERL ist subjektive Notwendigkeit *„der subjektive Zwang der Überzeugung, welcher jedem Urteil anhaftet"*. Apodiktische Notwendigkeit ist das eigenartige Bewußtsein, *„in dem sich das einsichtige Erfassen eines Gesetzes oder des Gesetzmäßigen konstituiert"* (Log. Unt. I, 134). Die unbedingte Geltung der Denkgesetze, der *„logische Absolutismus"*, ist zu betonen (l. c. I, 141). *„Objektive Notwendigkeit überhaupt bedeutet nichts anderes als objektive Gesetzlichkeit, bezw. Sein auf Grund objektiver Gesetzlichkeit"* (l. c. II, 235; vgl. S. 246). SCHUPPE rechnet die Notwendigkeit zum Sein (s. d.) als dessen *„Gesetzlichkeit"* (Erk. Log. X; Grdz. d. Eth. S. 63 ff.; Log. S. 29 f.). Das *„Seiende"* als solches ist (implizite) notwendig, aber *„die ausdrückliche Behauptung der Notwendigkeit findet nur dann statt, wenn Veranlassung da ist, Zufälligkeit auszuschließen"* (Log. S. 64). *„Eine Qualität ist als solche der notwendige Vorgänger oder Nachfolger oder Begleiter einer anderen. Es gehört also zu ihrem Sein (Wesen) nicht nur die nennbare positive Bestimmtheit, Farbe etwa und Gestalt und Konsistenz, sondern auch dies, daß sie ein Glied in der und der Reihe ist. Zur Denkbarkeit des Seins gehört solche feste Ordnung des Seienden"* (l. c. S. 65). SCHUBERT-SOLDERN hält Notwendigkeit für unableitbar; *„alles Gegebene erscheint in notwendigen Beziehungen gedacht"* (Gr. ein Erk. S. 230). Notwendigkeit ist eine *„Erwartung, die sich an Bedingungen knüpft"* (l. c. S. 231). — M. PALÁGYI bemerkt: *„Eine jede Tatsache ist notwendig, und es gibt nirgends irgendwelche zufällige Tatsachen. Mit der Notwendigkeit einer jeden Tatsache ist aber nur so viel gemeint, daß, wenn wir fähig wären, den unendlichen Raum und die unendliche Zeit mit einem Blick zu umfassen, uns solche törichte Gedanken, ob dieses alles auch anders sein könnte, gar nicht kommen würden."* In der Natur herrscht eine unwandelbare Ordnung, eine ewige Gesetzmäßigkeit (Die Log. auf d. Scheidewege S. 152 ff.).

Nach H. GOMPERZ sind Notwendigkeit und Gesetzlichkeit verschiedene Begriffe. Notwendig ist *„dasjenige, dessen Gegenteil unmöglich ist"* (Probl. d. Willensfreih. S. 105), gesetzmäßig, *„was sich ausnahmslos wiederholt"* (l. c. S. 106), ein notwendiges Durch-einander gehört nicht dazu (ib.). *„Dynamische"* und *„periodische"* Kausalität sind demnach zu unterscheiden (ib.). Die Notwendigkeit wird nicht erfahren, sie ist auch nicht die einzig mögliche Erklärung für die Gesetzmäßigkeit einer Verbindung (l. c. S. 107). Der Begriff der notwendigen Bewegung ist ursprünglich der einer passiven Körperbewegung, welche begleitet ist von dem Gefühl besiegten Widerstandes (l. c. S. 117). Nach Analogie unseres Leidens fassen wir das Geschehen auf (l. c. S. 119). Aber der Notwendigkeitsbegriff läßt sich nicht wissenschaftlich auf alle Tatsachen anwenden, welche als gesetzlich erscheinen (l. c. S. 121). So läßt sich eine aktive Willenstätigkeit nicht als notwendige Wirkung einer bestimmten Ursache, d. h. als Erlittenes denken (l. c. S. 122). Notwendig im dynamischen Sinne sind nur passive Bewegungen (l. c. S. 123, 158). Die innere Erfahrung als Grundlage des Notwendigkeitsbegriffs (des Müssens) betonen auch BENEKE, TEICHMÜLLER, J. WOLFF, HÖFLER, J. SCHULTZ u. a. — Nach L. W. STERN leitet sich die Notwendigkeit nicht aus abstrakten Gesetzen ab, sondern *„aus*

Digitized by Google

der konkreten Beschaffenheit zielstrebiger Seiender selber, auf die ihrerseits erst wieder Gesetz und Norm zurückzuführen sind" („teleologischer Determinismus", Pers. u. Sache I, 262). Es entsteht fortwährend Neues, welches nicht völlig aus dem Alten zu deduzieren ist (ib.; ähnlich BOUTROUX, BERGSON, JOËL u. a.). Nach BOUTROUX besteht neben der Notwendigkeit in der Welt eine Kontigenz (s. d.). Erst durch Gewohnheit ist das Spontane gesetzmäßig geworden (Cont. d. lois, p. 191 ff.). Die Notwendigkeit macht nicht das Wesen der Dinge aus (Begr. d. Naturges. S. 18 ff.), sie gehört der abstrakt-mathematischen Naturauffassung an (l. c. S. 129). — Nach RUNZE ist das Notwendige das *„Zweckerfüllende"* (Met. S. 93), was *„aus Not und durch Not Wendung und Aufhebung der Not zutage treten läßt"* (l. c. S. 68 ff.; vgl. TRENDELENBURG, R. HOPPE, auch GOLDSCHEID). Vgl. F. A. LANGE, Log. Stud. S. 41; LEWES, Probl. I, 397 f.; HODGSON, Phil. of Refl. I, 244 ff., 422 ff.; II, 100 ff. Vgl. A priori, Axiom, Kausalität, Evidenz, Determinismus, Willensfreiheit, Prädestination, Fatalismus, Ontologismus, Abhängigkeit, Gesetz, Wahrheit.

Noumenologie heißt bei ENNEMOSER, LICHTENFELS, NÜSSLEIN die allgemeine Psychologie.

Noumenon *(νοούμενον)*: Verstandesding, intelligibles (s. d.) Wesen, Begriff eines Gegenstandes anschauender Intelligenz, eines Ding an sich (s. d.), im Unterschiede vom Sinnending oder Phänomen (s. d.); *νοούμενα* schon bei PLATO (s. Ideen).

KANT versteht unter dem Noumenon einen Grenzbegriff (s. d.), nämlich das als nicht sinnlich zwar nicht erkannte, aber (negativ) gedachte Ding, das zugleich als positiver Gegenstand einer nichtsinnlichen (göttlichen) Anschauung gedacht wird. *„Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her haben sich Forscher der reinen Vernunft außer den Sinnenwesen (Phänomena), die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen (Noumena), welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie . . . Erscheinung und Schein für einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden"* (Proleg. § 32). In Wahrheit aber haben die Phänomena empirische Wirklichkeit, wenn sie auch nicht Dinge an sich (s. d.) sind. Solche muß es geben, nur können sie, wegen der Subjektivität der Erkenntnisformen, nicht erkannt werden. *„Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heißen Phänomena. Wenn ich aber Dinge annehme, die bloß Gegenstände des Verstandes sind und gleichwohl, als solche, einer Anschauung, obgleich nicht der sinnlichen (als coram intuitu intellectuali) gegeben werden können, so würden dergleichen Dinge Noumena (intelligibilia) heißen"* (Krit. d. r. Vern. S. 231). Der Begriff des Noumenon ist aber nicht positiv, nicht Erkenntnis, sondern ein abstrakter Gedanke, nicht das Ding an sich selbst (l. c. S. 233 f.). *„Der Begriff eines Noumenon, d. i. eines Dinges, welches gar nicht als Gegenstand der Sinne, sondern als ein Ding an sich selbst (lediglich durch einen reinen Verstand) gedacht werden soll, ist gar nicht widersprechend: denn man kann von der Sinnlichkeit doch nicht behaupten, daß sie die einzig mögliche Art der Anschauung sei. Ferner ist dieser Begriff notwendig, um die sinnliche Anschauung nicht bis über die Dinge an sich selbst auszudehnen, und also, um die objektive Gültigkeit der sinnlichen Erkenntnis einzuschränken (denn das übrige, worauf jene nicht reicht, heißt er eben darum Noumena, damit man dadurch anzeige, jene Erkenntnisse können ihr Gebiet nicht über alles,*

Digitized by Google

was der Verstand denkt, erstrecken). Am Ende aber ist doch die Möglichkeit solcher Noumenorum gar nicht einzusehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer, d. i. wir haben einen Verstand, der sich problematisch weiter erstreckt, als jene, aber keine Anschauung, wodurch uns außer dem Felde der Sinnlichkeit Gegenstände gegeben und der Verstand über dieselbe hinaus assertorisch gebraucht werden können. Der Begriff eines Noumenon ist also bloß ein Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche. Er ist aber gleichwohl nicht willkürlich erdichtet, sondern hängt mit der Einschränkung der Sinnlichkeit zusammen, ohne doch etwas Positives außer dem Umfange derselben setzen zu können" (l. c. S. 235). *„Der Begriff eines Noumenon ist also nicht der Begriff von einem Objekt, sondern die unvermeidlich mit der Einschränkung unserer Sinnlichkeit zusammenhängende Aufgabe, ob es nicht von jener ihrer Anschauung ganz entbundene Gegenstände geben möge*" (l. c. S. 257; Prolegom. § 32 ff.). Nur das moralische Gesetz läßt uns die Welt der Noumena, der Freiheit (s. d.) auch positiv bestimmen, nämlich als Welt autonomer (s. d.) Vernunftwesen (Krit. d. prakt. Vern. I. Tl., 1. B., 1. Hptst.). Frei ist der Mensch als *„causa noumenon*" (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III^3, 121; vg. S. 160 f.; II^3, 96). Der Mensch, *„als mit innerer Freiheit begabtes Wesen (homo noumenon) gedacht, ist ein der Verpflichtung fähiges Wesen*" (Met. Anf. d. Tugendl. S. 65). — Ampère nennt Noumena die realen Wesen. Lewes versteht unter ihnen nichts als *„the unknowable otherness of relations*", *„things in their relation to other forms of sentience . . . than our own*" (Probl. I, 182). — Monrad nennt so die Dinge an sich (Arch. f. system. Philos. III, 129). Nach Lachelier ist die teleologische Einheit des Wesens, dessen Manifestationen die Phänomene sind, das Noumenon (Gr. d. Indukt. S. 62). Nach Binet nehmen wir Noumena, nicht Erscheinungen wahr (L'âme et le corps, p. 112). Nach Martineau u. a. ist das Noumenon Wille (s. d.). Nach H. Cornelius ist das Noumenon nur ein Verstandesbegriff, der sich in den wechselnden Phänomenen manifestiert (Psychol. S. 253; Einl. in d. Philos. S. 263). Vgl. G. D. Hicks, Die Begriffe Phänomenon u. Noumenon u. ihre Verh. zueinander bei Kant 1897.

Nous *(νοῦς)* s. Geist.

Nuancen (oder *„Töne*") sind Verschiedenheiten derselben Qualität (Höffding, Psychol. S. 135).

Nullibisten nennt H. More (Enchir. met. 27, 1) die Anhänger der Lehre, daß die Seele keinen Raum einnehme.

Nullpunkt des Reizes, des Gefühles: Unmerklichkeit dieser.

Numerisch s. Identität. Über numerische Apperzeption s. Lipps, Psych.^{3}, S. 120 f.

Nus *(νοῦς)* s. Geist. B. Kern unterscheidet den *„Nous*" als objektives, sich selbst entwickelndes, gestaltendes Denken vom bewußten *„Logos*" (Wes. S. 243).

Nutzen (utilitas) ist die Beziehung einer Sache auf (praktische) Zwecke eines Wollenden, das Maß der Tauglichkeit der Sache zur Förderung dieser Zwecke. Nützlichkeit ist Tauglichkeit zur Realisierung eines Zweckes. Aller Nutzen ist relativ, ist Nutzen für etwas und in Beziehung auf einen bestimmten Zweck und Wert. Was z. B. in einer Hinsicht (Anpassung an das Milieu)

Digitized by Google

einen Erhaltungsnutzen bedeuten kann, kann ev. eine Entwicklungsschädlichkeit (Rückbildung u. dgl.) sein — ein biologisch und soziologisch zu beachtender Umstand, wegen des Vagen in der Formel: *„Erhaltung des Nützlichsten"*. Über den Nutzen bezüglich der Wahrheit, den die Pragmatisten betonen, s. Pragmatismus, Wahrheit. Zu unterscheiden sind: wahrer, scheinbarer; objektiver, subjektiver; idealer, materialer; biologischer, psychischer, logischer, sozialer, wirtschaftlicher *„Nutzen"*. Über Grenznutzen s. Wert.

Nach ALBERTUS MAGNUS ist nützlich (utile), *„quod expediens est ad consequendum id quod intenditur"* (Sum. th. I, 8, 3). — GEULINCX bestimmt: *„Utile est medium boni"* (Eth. III, § 6. p. 100). SPINOZA versteht unter Nutzen Förderung der Macht des Ich (s. Utilitarismus). CHR. WOLF definiert den Nutzen eines Dinges als *„Folgerung aus seinem Wesen, die wir vorher nicht bedacht haben, da wir es hervorzubringen getrachtet"* (Vern. Ged. § 1029). Eine Erkenntnis ist nützlich, *„wenn sie die Bequemlichkeit des menschlichen Lebens befördert"* (Vern. Ged. von d. Kräft. d. menschl. Verst.[9], S. 175). BAUMGARTEN erklärt: *„Utilitas est bonitas respectiva, quae si tribuitur rei, cui alterum prodest, passiva, si illi, quod prodest, activa dici potest"* (Met. § 336). — Nach J. BENTHAM ist *„utility"* *„that property in any object, whereby it tends to produce benefit, advantage, pleasure, good, or happiness"* (Introd. I, ch. I, p. 3). Den *„Nutzen"* fassen als das Lust-Bewirkende auch J. ST. MILL und andere Utilitaristen (s. d.) auf. Nach L. STEPHEN fallen hedonistischer und evolutionistischer Nutzen annähernd zusammen (Science of Eth. p. 353, 82 ff.). IHERING erklärt: *„Nutzen ist bewirkte Annäherung an das gesteckte Ziel"* (Zweck im Recht II, 209). Nach A. MEINONG heißt Nutzen *„eine Werttatsache verursachen"* (Werttheor. S. 13). Nach GOLDSCHEID ist der Nutzen als Element des Wertes (s. d.) nur selbst *„eine besondere Form der innern Arbeit"* (Entwickl. S. 137, 25 ff.). Das Kriterium des Nutzens ist im Hinblick auf unsere obersten Ziele zu bestimmen (l. c. S. 25 ff.). Vgl. MARCHESINI, La teor. dell utile, 1900. Vgl. Utilitarismus, Selektion, Evolution, Wert, Pragmatismus, Wahrheit.

Nyaya-Philosophie (indisch) ist wesentlich Logik.

O.

O ist das logische Zeichen für das besonders verneinende Urteil (*„negat O, sed particulariter"*). Aus lauter verneinenden Prämissen folgt nichts (*„ex mere negativis nihil sequitur"*). Vgl. A.

Oberbegriff s. Terminus.

Obersatz (maior) s. Schluß.

Obertöne s. Ton, Fringes.

Objekt (obiectum, *ἀντικείμενον*, *„Gegenwurf"*): Gegenstand, Sache (s. d.), Ding (s. d.). Zu unterscheiden sind Objekte des Handelns, Wollens und Objekte des Erkennens (Denkens, Wahrnehmens). Im allgemeinsten Sinne ist Objekt oder Gegenstand das Korrelat zur subjektiven Tätigkeit, das, worauf sich diese *„richtet"*, der Zielpunkt der Aktivität, das vom Tun und Wollen in Angriff Genommene, zu Bearbeitende, zu Reali-

Digitized by Google

sierende. Das (praktische) Objekt ist „*Objekt*" durch eine Willens-Setzung, Willens-Position. Der Wille, das Tun, schafft sich strebend, bestimmend, zwecksetzend, sein Objekt, macht einen (an sich noch indifferenten) „*Stoff*" zum Gegenstande, zum konkreten, bestimmten Willensinhalt, Willensziel. Da nun das Denken (Erkennen) selbst eine (Willens-)Tätigkeit ist, so ist das Erkenntnis- oder Denkobjekt zunächst ebenfalls nichts anderes als dasjenige, worauf sich das Erkennen, der Erkenntniswille, die auffassend-verarbeitende Geistestätigkeit richtet, indem sie einen (an sich noch unbestimmten) „*Stoff*" zum bestimmten Gegenstand der Aufmerksamkeit erhebt und ihn intellektuell formt. „*Objekt*" ist in jedem Falle, im praktischen wie im theoretischen, ein Reflexionsbegriff (s. d.), entstehend aus dem bewußten Beachten der (ursprünglich angelegten, zugleich immer mehr hervortretenden) Scheidung der Gesamterfahrung in zwei Faktoren, Momente, Seiten. Das Perzipierende, Apperzipierende als solches ist Subjekt (s. d.) das Perzipierte, Apperzipierte Objekt, im und mit dem (wenn auch nicht durch den) Akt des Erkennens: kein Objekt (als Objekt) ohne Subjekt — aber auch kein Subjekt (keine subjektive Tätigkeit) ohne Objekt. — Der Begriff des Objektes ist aber damit noch nicht erschöpft. Erkenntnisobjekt im weitesten Sinne ist alles aus dem Flusse der Erlebnisse durch die Aufmerksamkeit Herausgehobene, Fixierte, es wird zum Objekte mehr oder weniger willkürlich gemacht. Es gibt aber auch eine Objekt-Setzung ohne, ja wider Willen (Wahl), eine inhaltlich-gesetzlich geforderte Setzung, und eine Art derselben ist die Setzung der Objekte der Außenwelt. Von Anfang an fühlt sich das Ich, das Erlebende, in seinem Sein und Tun „*von außen*" (d. h. nicht durch sich selbst bestimmt) „*affiziert*", modifiziert, es fühlt sich wahrnehmend in seinem Tun, Wirken, Wollen gehemmt, es erfährt einen konstanten Widerstand. Dieser Widerstand wird psychologisch in Komplexen von Wahrnehmungsinhalten, später in gesetzmäßigen Zusammenhängen von Erfahrungsinhalten überhaupt lokalisiert. Instinktiv-assoziativ deutet das Ich den erlittenen Widerstand als Wirkung eines aktiven „*Wider-Stehens*", indem die Ähnlichkeit der Ding-Komplexe mit seinem eigenen Leib-Komplexe (dem direkten Objekt) es veranlaßt, die eigene „*Innerlichkeit*", Subjektivität, Aktivität in das Wahrgenommene hineinzulegen (s. Introjektion). So sind die Objekte der Außenwelt mehr als Vorstellungen, auch mehr als Vorstellungszusammenhänge, d. h. sie „*bedeuten*", „*vertreten*" „*transzendente Faktoren*" (s. d.), die, ursprünglich dem eigenen Willen des Ich analog gedacht, später, im Fortgange der wissenschaftlichen Entwicklung, zu abstrakten, qualitativ unbestimmt gelassenen „*Kräften*" (s. d.) werden. Vom augenblicklichen psychischen „*Inhalt*" (s. d.) des Erlebens ist der „*Gegenstand*" desselben, d. h. die Einheit, auf die sich das Wahrnehmen, Denken, Erkennen „*richtet*", die durch das Urteil „*gemeint*" wird, zu unterscheiden. Im Prozesse der wissenschaftlichen Arbeit werden die Objekte der Außenwelt durch den theoretischen Gesamtgeist auf Grund der Erlebnisdaten methodisch zu Erkenntnisobjekten geformt, dem individuellen Erleben als Konstanten gegenübergestellt und auch von den bloßen Denkobjekten geschieden. Die Einzelwissenschaft als solche muß danach streben, den Objekten immer mehr den Charakter konstanter, vom Subjekt unabhängiger gesetzmäßiger Zusammenhänge von wirklichen und (noch) möglichen Erfahrungsinhalten zu geben und die (transsubjektiven) „*transzendenten*" Faktoren, das nichtwahrgenommene Innensein der Objekte, das nicht selbst objektiv, zum Ob-

Digitized by Google

jekt wird, sondern auf naiv-ursprünglicher Stufe „*introjiziert*", auf philosophisch-wissenschaftlicher denkend gesetzt, postuliert wird, der Metaphysik überlassen. Die Naturwissenschaft (s. d.) hat es nur mit den abstrakt-begrifflichen, erfahrungsmäßig-positiven Bestimmtheiten der Objekte, mit konstanten Relations-Komplexen, nicht mit der absoluten Wirklichkeit direkt zu tun. Die Setzung transzendenter (transsubjektiver) Faktoren ist erkenntniskritisch berechtigt, weil sie 1) logisch nicht (auch vom Idealismus nicht) zu umgehen ist, 2) weil die Annahme fremder Ichs, Subjekte sie schon einschließt und fordert, 3) weil nur durch sie die Tatsache der Erfahrung überhaupt ganz begreiflich wird. Die Überzeugung von der unabhängigen Existenz der Objekte bedeutet in erster Linie die Unabhängigkeit der gesetzmäßigen Zusammenhänge der Erfahrungsinhalte vom Willen, von der Willkür des Ich, und dazu noch den Glauben an die Selbständigkeit, an das In-sich-sein, Für-sich-sein der den objektiven Inhalten introjizierten Faktoren (der Ich-Analoga). Bestärkt wird diese Überzeugung durch die Erkenntnis, daß die Mitmenschen so wie wir über das Vorkommen und Bestehen der Objekte urteilen, sie auch in unserer Abwesenheit wahrnehmen, setzen müssen, u. dgl. (sozialer Faktor des Außenweltbewußtseins). — Ursprünglich unterscheiden wir nicht zwischen Objekt und Vorstellung, das Vorgestellte selbst gilt als Objekt, als „*Gegebenes*". Später wird auf die subjektive Tatsache des Vorstellens, Wahrnehmens geachtet, die Vorstellung (s. d.) gilt nun als Vertreter, als Zeichen des Objektes, das immer über das momentan Empfundene, Wahrgenommene hinausreicht und begrifflich bestimmt wird, zugleich als Zeichen transsubjektiver Faktoren, eines „*An sich*" der Dinge. Das Objektbewußtsein entfaltet sich parallel mit dem Subjektbewußtsein (s. d.), beide sind Korrelate. Das Ich (s. d.) kann sich und sein Erleben zum „*Gegenstand*" der Aufmerksamkeit machen, ohne aber dadurch ein dingliches Objekt im engeren Sinne zu werden. — Die Tatsache, daß nicht alle Denkobjekte Realität (s. d.) haben, berücksichtigt die „*Gegenstandstheorie*" (s. unten MEINONG). Nicht wahrgenommene, erfahrene Objekte können doch mögliche Objekte sein, ja durch den Zusammenhang des Erkennens gefordert sein. In jedem Falle ist (mit RIEHL) das Objekt-Sein der Wirklichkeit von ihr zu unterscheiden; jenes mag ideal oder phänomenal sein, so trifft dies nicht das „*An sich*" (s. d.) der Dinge.

Bezüglich des Terminus „*obiectum*" ist zu bemerken, daß bei den Scholastikern das intentionale (s. d.) Objekt bloß den vorgestellten, gedachten, gemeinten Gegenstand bedeutet, während später unter „*obiectum*" vorzugsweise das Ding außer der Erkenntnis, das Reale, das An-sich („*subiectum*" der Scholastiker) verstanden wird (s. Objektiv). — AUGUSTINUS hat den Ausdruck „*rem illam obiectam sensui*" (De trinit. XI, 2). THOMAS versteht unter Objekt einer Tätigkeit die „*materia circa quam*", das „*oppositum, subiectum*" (Sum. th. I, 1, 7 c). Es gibt „*obiectum formale*" und „*materiale*" (l. c. I. II, 60, 10 b 2). „*Obiectum voluntatis*" ist das Gute (l. c. I. 48, 5). — Bei ECKHART heißt Objekt „*Widerwurf*", bei J. BÖHME „*Gegenwurf*". — MELANCHTHON nennt „*lux et color*" die „*propria obiecta*" des Gesichtssinnes (De an. p. 159 a). Nach GOCLEN ist „*obiectum*", „*quod se obicit et praesentat potentiae operanti vel circa quod operatio versatur, vel in quod fertur potentia quocunque modo*" (Lex. philos. p. 270). MICRAELIUS erklärt: „*Obiectum est subiectum, circa quod aliquid versatur.*" Das „*obiectum*" ist „*per se*" oder „*per accidens*", „*proprium*", „*primarium*", „*secundarium*", „*materiale*", „*formale*" usw. (Lex. philos. p. 729). — CAMPANELLA

Digitized by Google

spricht von „*obiecta externa*“, „*moveri et immutari ab obiectis*“ (Univ. philos. II, 2, 1; II, 5, 2). Bei HOBBES ist „*obiectum*“ das Ding, welches Empfindungen in uns bewirkt (De corp. C. 25, 2), der Körper (l. c. C. 25, 10). „*Causa sensionis est externum corpus sive obiectum*“ (Leviath. I, 1). Infolge des „*conatus versus externa*“ erscheint das „*phantasma*“ als „*aliquid situm extra organum*“ (De corp. IV, C. 25, 2). DESCARTES hat: „*In obiectis — hoc est in rebus, qualescunque demum illae sint, a quibus sensus nobis advenit*“ (Princip. philos. 70). „*Perceptiones . . . quod quasdam referamus ad obiecta externa, quae sensus nostros feriunt*“ (Pass. an. I, 22). „*Sensationes, quas sic referimus ad obiecta, quae supponimus esse earum causas*“ (l. c. 23). BAYLE definiert: „*L'objet est ce à quoi tendent les actes de quelques facultés*“ (Syst. de philos. p. 40). HERBERT VON CHERBURY definiert: „*Obiectum id vocamus, a quo utcunque facultas aliqua analoga affici vel immutari potest*“ (De verit. p. 91). — LEIBNIZ unterscheidet innere und äußere Objekte. Die Vorstellung ist „*objet immédiat interne*“, „*cet objet est une expression de la nature ou des qualités des choses*“ (Nouv. Ess. I, ch. 1). „*Nos sens externes nous font connaître leurs objets particuliers, comme sont les couleurs, sons, odeurs*“ (Gerh. VI, 488; vgl. Erdm. p. 222). CHR. WOLF erklärt: „*obiectum*“ als „*ens, quod terminat actionem agentis, seu in quo actiones agentis terminantur: ut adeo actionis quasi limes sit*“ (Ontol. § 949, vgl. damit die FICHTEsche Bestimmung mit idealistischer Wendung). CRUSIUS bestimmt: „*Wenn etwas vorhanden ist, worinnen durch die Aktion etwas hervorgebracht wird, so heißt dasselbe das Objekt.*“ Objekte sind ferner die „*Originale*“ unserer Begriffe (Vernunftwahrh. § 65). — Weiteres s. unten.

Im folgenden werden zwei Probleme historisch vorgeführt. 1. Problem: Was sind, was nennen wir die „*Objekte*“ des Erkennens, welche Beziehung besteht zwischen Vorstellung (Bewußtsein) und Objekt? Der Realismus (s. d.) hält die Objekte (als Dinge, s. d.) für real, im Sinne der Transzendenz, der Verschiedenheit von der Vorstellung; der Idealismus (s. d.) sieht in den Objekten: a. Vorstellungen oder Empfindungskomplexe, b. gesetzmäßige Zusammenhänge, Synthesen von Erfahrungsinhalten ev. mit Hindeutung auf ein „*An-sich*“. Vorstellungen (s. d.) vertreten Objekte (Repräsentationstheorie) — Vorstellungen sind Objekte, werden zu solchen (Objektivationstheorie). 2. Problem: Worauf beruht das Außenweltsbewußtsein (s. d.), was ist der Grund unseres Glaubens an die Existenz von Objekten? Lösungen: a. Das Außenweltsbewußtsein beruht auf (direkter) Wahrnehmung (s. d.), b. auf (bewußtem oder unbewußtem) Schluß von der Wirkung auf die Ursache, c. auf instinktivem Glauben, d. auf ursprünglicher Korrelation von Subjekt und Objekt, e. auf einem (bewußten oder unbewußten) Urteil, f. auf einem besonderen Bewußtsein der „*Repräsentation*“, der „*Transzendenz*“. — Das Außenweltsbewußtsein ist ursprünglich — ist psychologisch (assoziativ) — ist logisch-transzendental. — Die Eigenschaften, das Wesen der Objekte anbelangend s. Qualitäten, Ding an sich.

Zunächst das erste Problem. — Der naive Realismus (s. d.) betrachtet die Objekte der Außenwelt als selbständige, vom Wollen und Erkennen durchaus unabhängige Wesenheiten, die so ziemlich die Eigenschaften der Vorstellungsinhalte haben. Die Wahrnehmung (s. d.) der Objekte bedeutet eine (reale, dynamisch-kausale) Beziehung zwischen dem Ich und den Objekten. So auch noch der dogmatische Realismus (s. d.) der Philosophen (s. Wahrnehmung).

Doch unterscheiden die Welt des wahren Seins von der Vorstellungswelt die Eleaten (s. Sein), HERAKLIT (s. Werden), DEMOKRIT (s. Atom, Qualität), PRO-

Digitized by Google

TAGORAS (s. Relativismus) u. a. PLATO stellt die Seinswelt der Ideen (s. d.) der unwesenhaften Welt der Sinnendinge gegenüber. ARISTOTELES spricht vom Objekt als vom *ὑποκείμενον αἰσθητόν* (De an. III 2, 426b 8). Die Wahrnehmungsobjekte *(αἰσθητά)* sind außer *(ἔξωθεν)* dem Erkennenden, die Denkobjekte aber in der Seele (De an. II 5, 417b 20 squ.). Jede Wahrnehmung hat ein Objekt *(ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστιν*, De an. III 2, 426b 10 squ.). Die Wahrnehmung setzt unbedingt ein von ihr verschiedenes Objekt voraus: *τὸ δὲ τὰ ὑποκείμενα μὴ εἶναι, ὃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν, καὶ ἄνευ αἰσθήσεως ἀδύνατον· οὐ γὰρ δὴ ἡ γ' αἴσθησις αὐτὴ ἑαυτῆς ἐστιν, ἀλλ' ἔστι τι καὶ ἕτερον παρὰ τὴν αἴσθησιν, ὃ ἀνάγκη πρότερον εἶναι τῆς αἰσθήσεως* (Met. IV 5, 1010b 33 squ.). Die Stoiker stellen das *ὑπάρχειν* dem *ἐπινοεῖσθαι*, das *καθ' ὑπόστασιν* dem *κατ' ἐπίνοιαν* gegenüber (Sext. Empir. adv. Math. VII, 426). Die Vorstellung *(φαντασία)* weist auf das Objekt hin (Plut., Plac. IV, 12). — Den Scholastikern gelten die Objekte als Dinge außer der Vorstellung.

An die selbständige Existenz der Objekte glauben BACON, HOBBES, DESCARTES, SPINOZA, LOCKE, CHR. WOLF, REID, HOLBACH u. a. (s. Realismus). Von manchen (GEULINCX, LEIBNIZ, BURTHOGGE u. a.) werden die Objekte als vom Erleben unabhängige Erscheinungen (s. d.) aufgefaßt. KANT unterscheidet von den empirischen Objekten (s. unten) die Dinge an sich (s. d.). — A. WEISHAUPT bemerkt: *„Die Gegenstände außer uns mögen . . . an sich oder für andere Wesen sein, was sie wollen; für uns . . . sind sie nicht weniger als wirkliche, reale Dinge"* (Üb. Mater. u. Ideal. S. 215). Nach TIEDEMANN ist Objekt der Vorstellung *„etwas außer ihr Vorhandenes, oder auch etwas als wirklich vorhanden fälschlich Angenommenes, von dem die Vorstellung hergenommen ist"* (Theät. S. 124). Unmittelbare Objekte sind die Empfindungen (l. c. S. 146 f.). Die Empfindung hat aber ihren Gegenstand; dieser gilt *„als bleibende und von uns und unserem Bewußtsein getrennt, nicht als Teil oder Bestimmung von uns"* (l. c. S. 147; über *„Empfindungsgegenstände"* vgl. auch WITASEK). Ähnlich schon TETENS (Phil. Vers. I, 395 f.). BOUTERWEK bestimmt Objekt und Subjekt als die beiden entgegengesetzten Kräfte der Virtualität (s. d.). *„Subjekt und Objekt sind als relative Realitäten entgegengesetzte Kräfte. Wir sind; aber nur, sofern uns etwas entgegenwirkt: und dieses Etwas ist; aber nur, sofern wir ihm entgegenwirken. Wir sind keine Dinge an sich, und die Objekte sind keine Dinge an sich. Die absolute Virtualität aber, die alles in allem ist, ist nicht in uns und nicht außer uns. Wir sind in ihr. Das Subjekt produziert das Objekt, sofern das Objekt auch das Subjekt produziert, das heißt: sofern wir beide erkennen als entgegengesetzte Realitäten. Wir sind, genau in demselben Maße, wie wir uns unterscheiden von der entgegengesetzten Realität"* (Apodikt. II, 73). — M. DE BIRAN bestimmt die Objekte als *„forces"* (Oeuvr. III, p. 125 ff.). SCHELLING (s. unten) bemerkt: *„Die Objekte selbst können wir nur als Produkte von Kräften betrachten . . ., denn Kraft allein ist das Nicht-Sinnliche an den Objekten, und nur, was ihm selbst analog ist, kann der Geist sich gegenüberstellen"* (Philos. d. Nat.[2], S. 308). Im Absoluten sind Objekt und Subjekt identisch (s. d.). *„Die absolute Identität kann nicht unendlich sich selbst erkennen, ohne sich als Subjekt und Objekt unendlich zu setzen." „Zwischen Subjekt und Objekt ist keine andere als qualitative Differenz möglich"* (WW. I 4, 123 ff.). Das Absolute ist die Indifferenz (s. d.), ist Subjekt-Objekt (s. d.); in der Entwicklung überwiegt teils das eine, teils das andere Moment. STEFFENS

Digitized by Google

erklärt: *„Der Gegensatz zwischen Subjektivität und Objektivität ist also kein reeller Gegensatz; die wahre Realität ist nur da, wo er schlechthin verschwindet"* (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 1, vgl. S. 10; vgl. J. J. WAGNER, Organ. d. menschl. Erk. S. 104 ff.). Nach HEGEL ist das *„Objekt"* ein Moment in der dialektischen Entwicklung der Idee (s. d.), nämlich die *„Realisierung des Begriffs, in welcher das Allgemeine diese eine in sich zurückgegangene Totalität ist, deren Unterschiede ebenso diese Totalität sind, und die durch Aufheben der Vermittlung als unmittelbare Einheit sich bestimmt hat"*. *„Objekt"* ist sowohl *„das eine noch weiter in sich unbestimmte Ganze, die objektive Welt überhaupt"* als auch das Vereinzelte. Das Objekt ist *„nicht nur wesenhafte, sondern in sich allgemeine Einheit, nicht nur reelle Unterschiede, sondern dieselben als Totalitäten in sich enthaltend"* (Enzykl. § 193). *„Das Objekt ist . . . der absolute Widerspruch der vollkommenen Selbständigkeit des Mannigfaltigen und der ebenso vollkommenen Unselbständigkeit desselben"* (l. c. § 194). Das Objekt ist der *„Schluß, dessen Vermittlung ausgeglichen und daher unmittelbare Identität geworden ist"* (Log. III, 181). Nach J. E. ERDMANN ist der Geist Bewußtsein oder Ich, indem er die Natürlichkeit von sich abstreift. *„Dadurch hat er, sich von ihr unterscheidend, sich in sich selber zurückgezogen, und womit er früher verflochten, was also seine eigene (kosmische, tellurische usw.) Bestimmtheit war, das ist ihm jetzt objiziert, steht ihm als eine Außenwelt gegenüber"* (Gr. d. Psychol. § 67). Nach MICHELET sind das Selbstbewußtsein und das Bewußtsein der Außenwelt Korrelate (Anthropol. u. Psychol. S. 269). — H. RITTER erklärt: *„Indem wir in der Wahrnehmung die Erscheinungen auf ein Seiendes beziehen, bildet sich uns die Vorstellung eines Seienden, welches in seiner Erscheinung sich uns zu erkennen gibt. Die Vorstellung ist nicht ohne ein Vorgestelltes zu denken, und das Vorgestellte ist eben das, was als die Empfindung in uns erregend von uns in der Wahrnehmung gedacht wird. Dieses Vorgestellte nennen wir den Gegenstand der Vorstellung"* (Abr. d. philos. Log.[2], S. 38). *„Der Gegenstand der Vorstellung . . . ist also nichts als die Erscheinung, zu welcher nur der Gedanke hinzutritt, daß ein unbekannter Grund dieser Erscheinung vorhanden sein müsse"* (l. c. S. 46). GALLUPPI erklärt: *„Ogni sensazione, in quanto sensazione, è la percezione d'una esistente esterna"* (Elementi di philos. I, p. 155). *„La sensazione è di sua natura oggettiva, o pure l'oggettività è essenziale ad ogni sensazione"* (l. c. p. 157). *„La sensazione è distinta nella coscienza dalla cosa sentita, dalla cosa che sente, ed è legato a tutte e due"* (l. c. p. 156). W. ROSENKRANTZ bemerkt: *„Daß wir uns in der äußeren Anschauung leidend verhalten, davon überzeugen wir uns schon aus dem Gefühle der Notwendigkeit, nach welcher wir uns die Objekte darin nicht vorstellen können, wie wir wollen, sondern nur so, wie wir sie uns wirklich vorstellen. Dasjenige aber, was uns diese Notwendigkeit auferlegt, ist nichts anderes als das Objekt selbst"* (Wissensch. d. Wiss. I, 168). *„In der Natur gibt es nun kein Leiden, dem nicht auf der andern Seite eine Tätigkeit entspricht. Insoferne sich also in der äußern Anschauung das Subjekt dem Objekt gegenüber passiv verhält, muß sich dieses jenem gegenüber aktiv verhalten. Alles Leiden besteht ferner in einem Bestimmtwerden durch das Tätige. Das Subjekt muß also durch das Objekt bestimmt werden"* (l. c. S. 168). Die Objekte der äußeren Anschauung nehmen gleichsam zwei Seiten an, *„wovon sie uns nur die eine als Erscheinung in der Wechselwirkung mit uns zuwenden, während sie die andere,*

Digitized by Google

ihre eigenen, entgegengesetzten Bestimmungen enthaltende Seite in sich selbst zurückziehen" (l. c. S. 221).

Nach UEBERWEG ist das Objekt „*das durch unsere Bewußtseinsfunktion Repräsentierte*" (Welt- u. Lebensansch. S. 233). Nach MAINLÄNDER ist das Objekt „*das durch die Formen des Subjekts gegangene Ding an sich*" (Philos. d. Erlös. S. 7). H. SPENCER erklärt: „*The object is the unknown permanent nexus, which is never itself a phenomenon, but is that, which holds phenomena together*" (Psychol. § 469 f.). Alle Objekte sind als solche relativ (First Princ. p. 78; ähnlich E. GROSSE, H. Spencers Lehre vom Unerk. S. 89, 93 ff.). Als ein Reales außer der Vorstellung betrachtet das Objekt E. v. HARTMANN (s. unten). WITTE betont, es gelinge nie, dem Objekte ganz zur Gegenwart zu verhelfen. „*Die Vorstellung ist nicht das Vorgestellte, sie repräsentiert es bloß*" (Wes. d. Seele S. 52). HAGEMANN bestimmt: „*Wir müssen . . . unterscheiden zwischen dem materialen und dem formalen Gegenstande. Ersterer ist der Gegenstand nach seinem ganzen Sein, seiner ganzen Erkennbarkeit; letzterer ist der Gegenstand nach einer bestimmten Seite, von einem bestimmten Standpunkte aus erkannt*" (Log. u. Noet.[5], S. 126). Aus der Wahrheit, daß wir von dem Gegenstande nichts anderes wissen können als durch unsere Vorstellung, folgt nicht, daß er außer unserer Vorstellung nicht existiere. „*Vielmehr stellen wir uns Gegenstände vor als solche, die auch dann, wenn wir sie uns nicht vorstellen, also unbhängig von unserer Vorstellung, existieren*" (l. c. S. 131). Die Vorstellung ist „*eine Nachbildung des Gegenstandes und stimmt insofern auch mit diesem überein*" (ib.). Das Seiende offenbart sich unserem Vorstellen als ein ihm Gegenständliches, unabhängig von ihm Vorhandenes (l. c. S. 133). GUTBERLET versteht unter dem „*materialen*" den Gegenstand, wie er in sich ist, unter dem „*formalen*" die Rücksicht, die Beziehung, den Standpunkt, von dem ihn die Erkenntnis betrachtet (Log. u. Erk. S. 7). Nach E. L. FISCHER sind die Wahrnehmungsobjekte nicht Bewußtseinszustände, da sie uns als außer uns erscheinen, uns widerstehen, und wir uns an ihnen praktisch betätigen können. „*Demnach ist das sinnlich Wahrgenommene mehr als bloße Vorstellung und etwas anderes als ein subjektiver Bewußtseinszustand. Es muß etwas außerhalb meines Bewußtseins sein, da einerseits das, was tatsächlich in demselben vorgeht, erfahrungsgemäß sich auch als ein solch Inneres bekundet, und da wir anderseits nicht imstande sind, faktische Bewußtseinselemente derart aus uns hinaus zu versetzen, daß sie denselben Charakter der Objektivität, der Äußerlichkeit und der Sachlichkeit empfangen, wie ihn allgemein und konstant die sinnlichen Wahrnehmungsobjekte besitzen*" (Grundfr. d. Erk. S. 425 f., 427). Das Objekt ist nicht selbst im Bewußtsein, sondern es besteht zwischen beiden eine Konnexion (l. c. S. 429.) „*Das wahrgenommene Objekt steht uns als etwas Gegenständliches gegenüber und ist außerhalb unseres Bewußtseins, das bloß vorgestellte Objekt dagegen bildet einen Inhalt unseres Vorstellens und ist innerhalb unseres Bewußtseins*" (l. c. S. 63). HÖFFDING erklärt: „*Dasjenige, das wir empfinden, ist Gegenstand äußerer Auffassung, nicht aber die Empfindung selbst, die eine Bewußtseinstätigkeit ist.*" „*Die äußere Erfahrung betrifft das, was anschaulich ist und der Bewegung im Raume Widerstand leisten kann*" (Psychol. S. 8). Nach E. v. HARTMANN ist „*das subjektiv-ideale Vorstellungsobjekt nur mittelbar ein Bewußtseinsrepräsentant des objektiv-realen Dinges an sich*" (Kategorienlehre S. 40). B. ERDMANN betont: „*Wo von einem Gegenstand die Wirklichkeit ausgesagt wird, ist das sachliche Subjekt dieses Urteils nicht der*

Digitized by Google

Gegenstand oder das Vorgestellte als solches, sondern vielmehr das Transzendente, das als die Seinsgrundlage dieses Vorgestellten vorausgesetzt wird, in dem Vorgestellten sich darstellt." „*Das Kriterium dafür, wenn Gegenständen ein transzendentes Subjekt zuzuerkennen ist, besteht darin, daß sie uns unabhängig von unserm Willen gegeben werden*" (Log. I, 83). Die Wahrnehmungen und Vorstellungen der Außenwelt sind, objektiv gefaßt, Glieder der Außenwelt, in bezug auf das Subjekt aber Glieder der Innenwelt (Leib u. Seele, S. 162 ff.). Die Außenwelt ist uns nur in der Weise der Vorstellung gegeben, es liegt ihr aber etwas zugrunde (l. c. S. 165). Ähnlich BECHER (Philos. Vor. S. 36 ff.). Die Außenwelt ist die Gesamtheit der Antezedentien der Außenwelt (l. c. S. 80 ff.). Die Wahrnehmungen sind das Resultat des Zusammenwirkens eines fremden Außenweltdinges und meines Körpers (l. c. S. 101 ff.). Eine durch unser Denken geforderte Setzung transsubjektiver Existenzen betont VOLKELT (Erf. u. Denk.; Quelle d. menschl. Gewißh. S. 43 ff., 49 ff.). Ähnlich LADD (Philos. of Knowl. 1897, p. 6; A Theor. of Realit. 1899), ferner KÜLPE (Einl.[4], S. 150 ff.) und andere Realisten (BUSSE, WENTSCHER, ERHARDT, DÜRR, JERUSALEM, H. WOLFF, FREYTAG, HÖFLER, MEINONG, KREIBIG u. a.). Realist ist auch BAUMANN (Elem. d. Philos. S. 79 f.). Die Zweckmäßigkeit des Realismus betonen auch HELMHOLTZ, BOLTZMANN (Vereinfachung des Weltbildes durch Annahme der Materie, Pop. Schrift. S. 162 ff., 186). Nach DILLES ist die Außenwelt „*ein Zeichensystem, eine Balancebild für das Ich im Gleichgewichtskampf um seine Position*" (Weg. zur Met. II, S. IV). Die Empfindung ist ein Stück des Weltalls, weist auf ein Transsubjektives hin (l. c. S. III u. Bd. I, 7 ff.). Als Erscheinungen bestimmt die Objekte FOUILLÉE (Psych. d. id.-forc. II, 184 ff.). Nach L. W. STERN besteht die Welt aus „*Personen*" (s. d.). „*Sofern eine Person für andere da ist, erscheint sie ihnen als Objekt*" (Pers. u. Sache I, 179 ff.; ähnlich schon SCHOPENHAUER, HERBART, LOTZE, FECHNER u. a.). Qualität, Raum und Zeit „*sind Phänomene, aber sie deuten auf Realitäten*". „*In ihnen wird das wahrhafte Sein zum erscheinenden Objekt der äußeren Erfahrung*" (l. c. S. 179 f.; „*symbolischer Parallelismus*": S. 181 f.). Nach REY ist das Objekt ein Relationssystem (Theor. d. Phys. S. 292), ein allgemein gegebener Komplex von Relationen (l. c. S. 201).

UPHUES vertritt eine „*Bildertheorie*", wonach die Vorstellung den Gegenstand darstellt, „*abbildet*", wie er unvorgestellt ist. Die Objekte treten in der Hülle von Vorstellungen auf, sind aber von diesen verschieden. Die Vorstellungen sind nicht die Gegenstände, sondern deren Repräsentanten (Üb. d. Erinn. S. 13 f.; Psychol. d. Erk. I, 145 ff.; Neue Bahnen 1896, H. 10, S. 529; Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 470). Ähnlich H. SCHWARZ, welcher betont, daß der Ausdruck, durch den wir uns Objekte vergegenwärtigen, nicht selbst ins Bewußtsein tritt (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 504 ff.; Archiv für systemat. Philos. 1897, S. 367 ff.; Psychol. d. Will. S. 142). — F. BRENTANO sieht als das Wesen der psychischen Akte den Charakter des Gegenstandsbewußtseins an. Sie haben einen Inhalt, ein „*intentionales*" (s. d.), ein gemeintes Objekt, beziehen sich unmittelbar auf ein solches, sind auf ein solches gerichtet. „*Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir . . . die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt (worunter hier nicht eine Realität zu verstehen ist), oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. Jedes*

Digitized by Google

enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise. In der Vorstellung ist etwas vorgestellt, in dem Urteil ist etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe geliebt, in dem Hasse gehaßt, in dem Begehren begehrt usw." (Psychol. I, 115; Urspr. sittl. Erk. S. 14). Den intentionalen sind die wirklichen Objekte nicht gleich, aber analog zu denken (Psychol. S. 10 f.). Jeder psychische Akt hat zwei Objekte, ein „*primäres*" (den intentionalen Inhalt) und ein „*sekundäres*" (den Akt selbst). Die Inhalte des Empfindens sind von den Akten verschieden, sind ein Physisches, als solches aber Phänomene (l. c. S. 109, 122, 11). Ähnlich lehrt J. WOLFF (Das Bewußtsein u. sein Objekt S. 315 ff.). Auch A. MARTY: „*Der immanente Gegenstand existiert, so oft der betreffende Bewußtseinsinhalt wirklich ist. Denn es gibt kein Bewußtsein ohne ein immanentes Objekt; das eine ist ein Korrelat des andern. Der Gegenstand schlechtweg dagegen . . . kann existieren oder auch nicht existieren*" (Vierteljahrschr. f. wiss. Philos. 18. Bd., S. 443 f.). Ähnlich HÖFLER (Log. § 6); auch TWARDOWSKI, der vom „*Inhalt*" (s. d.) den „*Gegenstand*" der Vorstellung unterscheidet. „*Sowohl, wenn der Gegenstand vorgestellt, als auch, wenn er beurteilt wird, tritt ein Drittes neben dem psychischen Akt und seinem Gegenstande zutage, was gleichsam ein Zeichen des Gegenstandes ist: sein psychisches ‚Bild', insofern er vorgestellt wird, und seine Existenz, insofern er beurteilt wird. Sowohl vom psychischen ‚Bild' eines Gegenstandes, als auch von seiner Existenz sagt man, daß jenes vorgestellt, diese beurteilt werde; das eigentliche Objekt des Vorstellens und Urteilens ist aber weder das psychische Bild des Gegenstandes, noch seine Existenz, sondern der Gegenstand selbst*" (Inh. u. Gegenst. d. Vorstell. S. 1, 9). „*Der Gegenstand wird vorgestellt*" heißt: a. er ist Inhalt der Vorstellung, b. er ist zu einem vorstellungsfähigen Wesen in eine besondere Beziehung getreten, wodurch er nicht aufhört, Gegenstand zu sein (l. c. S. 15). Der „*Inhalt*" ist das Mittel zur Vorstellung des Gegenstandes (l. c. S. 19). Es gibt keine gegenstandslosen Vorstellungen (l. c. S. 26). Auch die allgemeine Vorstellung hat ihren besonderen Gegenstand (l. c. S. 105 ff.). Gegenstand der Vorstellung ist nicht das Ding an sich, sondern alles substantivisch Genannte (l. c. S. 37). Eine adäquate Vorstellung gibt es von keinem Gegenstande, weil die Anzahl der Relationen der Gegenstandsmerkmale unabsehbar ist (l. c. S. 81 ff.). HUSSERL erklärt: „*Dem empirischen Ich stehen gegenüber die empirischen physischen Dinge, die Nicht-Ich, ebenfalls Einheiten der Koexistenz und Sukzession und mit dem Anspruch dinglicher Existenz. Uns, die wir Ich sind, sind sie nur als intentionale Einheiten gegeben, das ist als in psychischen Erlebnissen vermeinte, als vorgestellte oder beurteilte Einheiten. Darum sind sie aber selbst nicht bloße Vorstellungen . . . Die physischen Dinge sind uns gegeben, sie stehen vor uns, sie sind Gegenstände — das heißt, wir haben gewisse Wahrnehmungen und ihnen angepaßte Urteile, welche ‚auf diese Gegenstände gerichtet' sind. Dem System aller solcher Wahrnehmungen und Urteile entspricht als intentionales Korrelat die physische Welt*" (Log. Unt. II, 337). Die Komplexionen der Dingelemente sind in keinem menschlichen Bewußtsein als komplexe Ideen reell gegenwärtig (ib.). Die Empfindungen und Akte werden erlebt, die Gegenstände wahrgenommen, aber nicht erlebt. „*Die Welt . . . ist nimmermehr Erlebnis des Denkens. Erlebnis ist das die-Welt-Meinen, die Welt ist der intendierte Gegenstand*" (l. c. S. 365; vgl. S. 706). Nach MEINONG (s. ganz unten) ist Gegenständlichkeit „*die Fähigkeit der Vorstellung, Grundlage zu einer affirmativen Annahme abzugeben: auf einen Gegenstand gerichtet aber heißt demgemäß eine*

Digitized by Google

Vorstellung dann, wenn ihr Inhalt zum Inhalte einer affirmativen Annahme gemacht ist" (Üb. Annahm. S. 103). Potentielle und aktuelle Gegenständlichkeit sind zu unterscheiden (l. c. S. 100 f.). Es gibt Empfindungsgegenstände, ferner auch unmögliche Gegenstände (z. B. das runde Viereck); sie als solche zu erweisen, ist wichtig (Z. f. Philos. Bd. 129, 1906, S. 48 ff., 54 ff., 60, 65). Der Erkenntnisgegenstand muß nicht existieren (Unt. z. Gegenst. S. 7). Das Sosein eines Gegenstandes ist durch dessen Nichtsein nicht mitbetroffen (l. c. S. 7 f.). So handelt die „*Gegenstandstheorie*" (s. d.) auch von Nichtwirklichem, sie betrachtet etwas zunächst „*daseinsfrei*" (l. c. S. 37, 26 ff.). Inhalt (s. d.) und Gegenstand sind zu unterscheiden (vgl. auch Bolzano, Wiss. I, § 49 ff., der auch gegenstandslose Vorstellungen annimmt; s. dagegen Twardowski). Der Gegenstand des Vorstellens ist „*Objekt*", der Gegenstand des Urteilens ein „*Objektiv*", der gemeinte Sachverhalt (Soseins-, Seins-Objektive; vgl. Z. f. Psych. 21. Bd., S. 185 ff.; Erfahr. uns. Wiss. 1906; Unt. z. Gegenst. S. 6). Das Objektiv hat nicht Sein, sondern ist selbst Sein (Z. f. Philos. Bd. 129, S. 66 ff.); auch Nichtexistenz ist ein Objektiv (l. c. S. 74). Ameseder erklärt: „*Jedes Psychische ist auf etwas gerichtet, trifft etwas, erfaßt etwas, was mit dem erfassenden Psychischen nicht, auch nicht teilweise identisch ist. Dieses Erfaßte ist ein Gegenstand*" (Beitr. z. Gegenst. S. 54 ff.). Ähnlich Cantoni, Witasek (Empfindungsgegenstände: Grdz. d. allg. Ästh. S. 36), Kreibig, der zwischen Inhalt und Gegenstand der Vorstellung, des Urteilens, Schlusses, Willens unterscheidet (Intell. Funkt. S. 18 f., 22, 25, 135, 204). Nach Stout ist das Objekt des Denkens „*never a content of our finite consciousness*" (Anal. Psych. I, 45). Es ist ein Konstantes, methodisch Konstruiertes, nicht eine Modifikation unseres Bewußtseins (l. c. p. 46 f.). Nach Lipps hat jedes Streben seinen Zielgegenstand (Psych.², S. 19). Objekt ist „*alles Denkbare*" (l. c. S. 5 f.). Gegenstände sind nicht Inhalte, nicht in mir, sondern für mich (l. c. S. 5). Sie stehen meinen psychischen Akten gegenüber (l. c. S. 6). Die Empfindungsobjekte explizieren sich im Denkakte (l. c. S. 8). Mittelst der Kategorien denken wir die Gegenstände um, so daß der Inhalt als Erscheinung den Gegenstand als Reales repräsentiert (l. c. S. 10 f.). Gegenstand ist nicht der Bewußtseinsinhalt, sondern das damit Gemeinte (Vom F., W. u. D. S. 54). Gegenstand ist „*das, worauf meine Vorstellung, oder dasjenige, worauf ich in meiner Vorstellung ziele, das in meiner Vorstellung Intendierte*" (Einh. u. Rel. S. 7). Der Gegenstand ist ein Jenseitiges für mein Wahrnehmen, das eine Forderung an es stellt (l. c. S. 9 ff.). Es gibt empirisch-reale, intuitive, Phantasie-, imaginäre Gegenstände (l. c. S. 7 f.). Nach Baldwin ist ein Objekt „*alles das, worauf der Geist mit Aufmerksamkeit gerichtet werden kann*" (D. Denk. u. d. Dinge, S. 45 f.). Das Wesentliche eines geistigen Objektes ist, „*daß dasselbe irgendwie als unterscheidbare Einheit der Präsentation oder der Bedeutung erfaßt und . . . als abtrennbarer Teil der Erfahrung behandelt wird*" (l. c. S. 46). Die Art des Objektes des Bewußtseins ist vom Interesse abhängig (l. c. S. 47 ff., 30; vgl. F. Arnold, Psych. Rev. 1908; Russell, Mind 1904, p. 206 ff.). Nach Husserl sind die Objekte nicht Empfindungskomplexe, sondern Gegenstände solcher (Log. Unt. II, 706 f.).

Stumpf betont: „*Das, woran sich die gesetzlichen Beziehungen finden, die den Gegenstand und das Ziel der Naturforschung bilden, sind nie und nimmer die sinnlichen Erscheinungen. Zwischen ihnen, wie sie jedem das eigene Bewußtsein darbietet, besteht nicht die regelmäßige Folge und Koexistenz, die der Natur-*

Digitized by Google

forscher in seinen Gesetzen behauptet. Sie besteht lediglich innerhalb der Vorgänge, die wir als jenseits der sinnlichen Erscheinungen, als unabhängig vom Bewußtsein sich vollziehende statuieren, und die wir statuieren müssen, wenn von Gesetzlichkeit überhaupt die Rede sein soll. Mögen wir auch dieses Wirkliche in sich selbst gar nicht und seine Beziehungen nur in der ganz abstrakten Form von Gleichungen erkennen, mag selbst die Raumanschauung, in der wir uns die Beziehungen zu versinnlichen pflegen, ein entbehrliches Symbol sein: diese gesetzlichen Beziehungen und das darin Stehende bilden die ‚physische Welt' der Wissenschaft, während die sinnlichen Erscheinungen, aus denen die physische Welt des gemeinen Bewußtseins sich aufbaut, lediglich die Bedeutung von Ausgangspunkten für die Erforschung jener rein mathematischen, ich möchte sagen algebraischen, Welt haben" (Leib u. Seele S. 27 f.). Ähnlich lehrt auch WUNDT. Das ursprünglich Gegebene ist nicht die subjektive Vorstellung, sondern das „*Vorstellungsobjekt*", welches außer dem Bewußtsein liegt und das Objekt bedeutet, „*dem nur die Merkmale zukommen, die ihm in der Vorstellung beigelegt werden*". „*Zu diesen Merkmalen gehört es, Objekt zu sein, es gehört aber dazu ursprünglich nicht im mindesten, von einem Subjekt vorgestellt zu werden*". Die Objektivität ist ein ursprüngliches, nicht erst vom Denken erzeugtes Merkmal. Psychologisch besteht die Wirklichkeit des Objekts darin, „*daß es losgelöst gedacht werden kann von den psychischen Erlebnissen des Vorstellenden, weil es sich einer ganzen Reihe aufeinander folgender Vorgänge gegenüber als ein von diesen unabhängiger Gegenstand behauptet*" (Philos. Stud. VII, 43 ff.; XII, 397; XIII, 317; Syst. d. Philos.[2], S. 88 ff., 103; Log. I[2], 426; II[2], 263 f.). Ursprünglich sind die Objekte ohne Beziehung auf das Ich gegeben. Das Vorstellungsobjekt hat die Eigenschaft „*nicht nur Vorstellung, sondern auch Objekt zu sein*". Das Denken kann nicht Objektivität schaffen, es kann sie nur bewahren (Syst. d. Philos.[2], S. 97 ff.; Log. I[2], 426; Philos. Stud. XII, 331). Erst später scheiden sich Vorstellung und Objekt, wobei letzteres im wesentlichen dem ersteren gleicht. Dabei kann das Denken nicht stehen bleiben. Ein Teil des Gegebenen wird subjektiviert; es bleibt der Begriff eines bloß mittelbar gegebenen Objekts zurück, welches nur noch begrifflich gedacht werden kann. Die Vorstellungen werden „*subjektive Symbole von objektiver Bedeutung*" (Standpunkt der „*Verstandeserkenntnis*"; Syst. d. Philos.[2], S. 127 ff., 136 f., 143 ff.; Philos. Stud. XII, 327 ff., 332 ff., 343, 383 f., 396 ff., 406; Grdz. d. physiol. Psychol. II[4], 638). Das Objekt ist nun etwas, was nur infolge seiner Wirkung auf unsere vorstellende Tätigkeit gedacht werden kann. Die Vernunfterkenntnis geht weiter. Unser Wille leidet, indem er objektive Wirkungen erfährt; dieses Leiden muß auf eine Tätigkeit außer uns bezogen werden, auf ein fremdes Wollen (Syst. d. Philos.[2], S. 403 ff.; Philos. Stud. XII, 61 f.). „*Da wir unmöglich annehmen können, daß die Objekte kein eigenes Sein haben, und ein anderes eigenes Sein als unser Wille uns nirgends gegeben ist, so müssen oder dürfen wir das eigene Sein der Dinge als dem unseren gleichartig, als vorstellendes Wollen bestimmen*" (Syst. d. Philos.[2], S. 407 ff.; s. unten u. Voluntarismus, ontologische Ideen). — G. GERBER erklärt: „*Unsere Vorstellungen sind ... keineswegs gleich oder ähnlich den Dingen und Vorgängen, auf welche wir sie beziehen; sie sind von ganz anderer Beschaffenheit, können also deren Wirklichkeit, d. h. daß ihnen ein Sein entspreche, nicht verbürgen, wohl aber spricht die Tatsache, daß wir empfinden und fühlen, wie wir berührt werden in unserer Seele von etwas, was Nicht-Ich ist, aber als*

Digitized by Google

Ursache der Empfindungen und Gefühle in uns wirkt, überzeugend genug von einer Wirklichkeit außer uns" (Das Ich S. 410). Nach R. WAHLE ist das Körperliche „*eine Summe von Empfindungen in Verbindung mit dem Gedanken, daß diese Empfindungen von etwas Unbekanntem erregt würden, das an sich eine Widerstandsfähigkeit, eine Beeinflussungsfähigkeit gegenüber seinesgleichen besitzt*" (Das Ganze d. Philos. S. 67). Das Körperliche ist Resultat des Zusammenwirkens unbekannter „*Urfaktoren*" und der Sinne (l. c. S. 68). Zwischen den „*Vorkommnissen*" und diesen Faktoren besteht nur eine „*vage Proportion*" (l. c. S. 71; vgl. S. 265 f.). Ähnlich BINET (L'âme et le corps, p. 17 ff.). — Nach J. SCHULTZ ist die erste Welt des Erkennens „*die von der Wissenschaft objektiv gemachte Sinnenwelt*" (D. drei Welt. d. Erk. S. 21, 10 ff.). Alle Erkenntnis ist Verarbeitung des Phänomens (l. c. S. 31). Die erste Welt ist der Schauplatz auch der praktischen und ästhetischen Erlebnisse (l. c. S. 37 f.). Die zweite Welt ist die mechanische, aus logischen Zwecken begrifflich konstruierte Welt (l. c. S. 41 ff., 60 ff.); auch die Psyche der Psychologie ist eine logisch bearbeitete, nicht die unmittelbare Realität (l. c. S. 60 f.). Wir denken uns die Dinge als Atomkomplexe, wo in Wahrheit „*psychoide Zusammenhänge durchs Wirkliche spielen*" (l. c. S. 86). Die zweite Welt ist nur relativ, hat kein Sein unabhängig vom Denken (l. c. S. 89 f.). Die dritte Welt ist das „*Erlebnis des Erlebens selber; ist der psychische Augenblick; der Inhalt jedes Momentes*" (l. c. S. 91 ff.), die der Kategorien beraubte, chaotische Erlebniswelt (l. c. S. 93), welche unmittelbar gewiß ist, aber kein Verstehen und keine Wahrheit bietet (l. c. S. 92).

Idealisten und Halbidealisten sowie manche „*Positiviste*n" verstehen unter den Objekten: a. Vorstellungen, Empfindungs- und Vorstellungskomplexe, b. gesetzmäßige Erfahrungs-Synthesen, transzendentale (s. d.) Einheiten, c. Komplexe von „*Elementen*" (s. d.), die in einer Beziehung physisch, in anderer psychisch sind. Das Objekt ist bald ein Produkt des Ich, ein Inhalt des Bewußtseins, bald nur ein Korrelat zum Subjekt, mit diesem ursprünglich als Bewußtseinstatsache gegeben, als Differenzierung oder Produkt eines überindividuellen, allgemeinen Bewußtseins. („*Objektiver Idealismus*", den übrigens schon HEGEL, LIPPS u. a. vertreten.)

Ansätze zum Idealismus (s. d., auch Subjektivismus) finden sich schon im Altertum und Mittelalter, besonders bei JOH. SCOTUS ERIUGENA (s. Körper, Materie). — COLLIER bemerkt: „*It is a common saying, that an object of perception exists in or in dependance on its respective faculty*". Objekte existieren nur „*respectively on the mind*" alle Existenz ist „*inexistence in mind*". Die Außenwelt ist „*not independent, not absolutely existent, not external, exist in dependance of mind, thought, or perception*" (Clav. univers. p. 3 f.). „*An external world is . . . incapable of being an object of vision, of perception*" (l. c. p. 64). BERKELEY sieht in den Objekten wirkliche Dinge (s. d.), aber diese sind nichts Absolutes, Selbständiges, Aktives, sondern Vorstellungen („*ideas*"). die Gott gesetzmäßig im Bewußtsein der Ichs erweckt und verknüpft. „*The ideas imprinted on the senses by the autor of nature are called real things*" (Princ. XXXIII). In diesem Sinne nur (und auch als Existenz in anderen Geistern) sind die Dinge „*außer uns*" (l. c. XC). Die Annahme transzendenter Objekte beruht auf Übersehen des Ich (s. unten). Unsere (Wahrnehmungs-) Vorstellungen (im Unterschiede von Phantasien) selbst sind die Objekte, welche Behauptung mit dem naiven Realismus übereinstimmen soll.

Digitized by Google

„My endeavour tend only to unite and place in a clearer light that truth, which was before shared between the vulgar and the philosophers: the former being of opinion, that those things they immediately perceive, are the real things; and the latter, that the things immediately perceived, are ideas which exist only in the mind" (Hyl. and Philon., Ende). Dinge sind assoziativ verknüpfte Empfindungen. Das lehrt auch HUME, der der Einbildungskraft die Rolle zuschreibt, auf Grund der Konstanz und Kohärenz des Wahrgenommenen die Fiktion absoluter Objekte zu bilden (Treat. IV, sct. 2, S. 259 ff.; s. unten). Vgl. J. NORRIS, Ess. tow. the Theor. of the id. or intell. World, 1701. (Ähnlich wie MALEBRANCHE, welcher lehrt, die Ideen der Objekte seien in Gott, in ihm nehmen wir die Dinge wahr.)

KANT nennt *„Gegenstand"* bald das noch ungeformt *„Gegebene"* (s. d.) der Erkenntnis, bald die kategorial (s. d.) bestimmte Einheit, auf die die Einzelvorstellung bezogen wird (phänomenales Objekt), bald endlich das begriffliche Korrelat des *„Ding an sich"* (transzendentales, transzendentes Objekt). Das phänomenale, empirische Objekt ist von der Vorstellung als solcher verschieden, aber nichts Transzendentes, nichts außer der Einheit eines Vorstellungszusammenhanges. *„Objekt . . . ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseins in der Synthesis derselben. Folglich ist die Einheit des Bewußtseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellung auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit, folglich, daß sie Erkenntnisse werden, ausmacht"* (Krit. d. r. Vern. S. 662 f., 136 f.). Der Verstand gibt erst der Vorstellung ein Objekt, indem durch die Kategorien (s. d.) die Mannigfaltigkeit des Gegebenen geformt und objektiviert wird, da sonst Vorstellungen nur *„Modifikationen des Gemüts"* sind (l. c. S. 109 f., 115). Erst die Einheit des reinen Selbstbewußtseins, der Synthesis (s. d.) der (transzendentalen) Apperzeption (s. d.) stiftet die objektive feste Einheit in den Vorstellungen, die Objektivität. *„Es ist aber klar, daß, da wir es nur mit dem Mannigfaltigen unserer Vorstellungen zu tun haben, und jenes x, was ihnen korrespondiert (der Gegenstand), weil er etwas von allen unsern Vorstellungen Unterschiedenes sein soll, für uns nichts ist, die Einheit, welche der Gegenstand notwendig macht, nichts anderes sein könne als die formale Einheit des Bewußtseins in der Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen. Alsdann sagen wir: wir erkennen den Gegenstand, wenn wir in dem Mannigfaltigen der Anschauung synthetische Einheit bewirkt haben. Diese ist aber unmöglich, wenn die Anschauung nicht durch eine solche Funktion der Synthesis nach einer Regel hat hervorgebracht werden können, welche die Reproduktion des Mannigfaltigen a priori notwendig und einen Begriff, in welchem dieses sich vereinigt, möglich macht . . . Diese Einheit der Regel bestimmt nun alles Mannigfaltige und schränkt es auf Bedingungen ein, welche die Einheit der Apperzeption möglich machen, und der Begriff dieser Einheit ist die Vorstellung vom Gegenstande = x"* (l. c. S. 118 ff.). Die Beziehung der Vorstellung auf einen Gegenstand ist *„nichts anderes als die notwendige Einheit des Bewußtseins, mithin auch der Synthesis des Mannigfaltigen durch gemeinschaftliche Funktion des Gemütes, es in einer Vorstellung zu verbinden". „Da nun diese Einheit als a priori notwendig angesehen werden muß (weil die Erkenntnis sonst ohne Gegenstand sein würde), so wird die Beziehung auf einen transzendentalen Gegenstand d. i. die objektive Realität unserer empirischen Erkenntnis, auf dem transzendentalen*

Digitized by Google

Gesetze beruhen, daß alle Erscheinungen, sofern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen ihr Verhältnis in der empirischen Anschauung allein möglich ist" (l. c. S. 120 ff.). „*Objektive Bedeutung kann nicht in der Beziehung auf eine andere Vorstellung . . . bestehen. Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unsern Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gebe, und welches die Dignität sei, die sie dadurch erhalten, so finden wir, daß sie nichts weiter tun, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnis unserer Vorstellungen notwendig ist, ihnen objektive Bedeutung erteilet wird*" (l. c. S. 187). Der Verstand erst macht die Vorstellung eines Gegenstandes möglich. indem er „*die Zeitordnung auf die Erscheinungen und deren Dasein überträgt, indem er jeder derselben als Folge eine in Ansehung der vorhergehenden Erscheinungen a priori bestimmte Stelle in der Zeit zuerkennt*" (l. c. S. 188). Der Gegenstand ist etwas, „*was dawider ist, daß unsere Erkenntnisse nicht aufs Geratewohl oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt seien*" (l. c. S. 119). — „*Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung*" (l. c. S. 49). „*Alle Vorstellungen haben, als Vorstellungen, ihren Gegenstand und können selbst wiederum Gegenstände anderer Vorstellungen sein. Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können . . . Nun sind aber diese Erscheinungen nicht Dinge an sich selbst, sondern selbst nur Vorstellungen, die wiederum ihren Gegenstand haben, der also von uns nicht mehr angeschaut werden kann, und daher der nichtempirische, d. i. transzendentale Gegenstand = x genannt werden mag*" (l. c. S. 122). „*Alle unsere Vorstellungen werden in der Tat durch den Verstand auf irgend ein Objekt bezogen, und da Erscheinungen nichts als Vorstellungen sind, so bezieht sie der Verstand auf ein Etwas, als den Gegenstand der sinnlichen Anschauung: aber dieses Etwas ist insofern nur das transzendentale Objekt. Dieses bedeutet aber ein Etwas = x, wovon wir gar nichts wissen, noch überhaupt . . . wissen können, sondern welches nur als Korrelatum der Einheit der Apperzeption zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermittelst deren der Verstand dasselbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt*", der nur durch das Mannigfaltige der Erscheinungen bestimmbar ist (l. c. S. 232 ff.). — Die innere Erfahrung des eigenen Daseins des Ich hat zum Korrelat die Existenz (empirischer) Gegenstände im Raume. „*Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewußt. Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. Dieses Beharrliche aber kann nicht eine Anschauung in mir sein. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen und bedürfen, als solche, selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne. Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich . . . Das Bewußtsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewußtsein des Daseins anderer Dinge außer mir*" (l. c. S. 209; vgl. S. 31, 202, 206, 211). Im Raume und in der Zeit ist die empirische Realität der Gegenstände gesichert. Außerhalb der Erfahrung existieren die Gegenstände als solche nicht; doch gibt es mögliche, wenn auch

Digitized by Google

unwahrgenommene Erfahrungsobjekte. Die *„intelligible Ursache"* der Erscheinungen können wir das *„transzendentale Objekt"* nennen und ihm können wir *„allen Umfang und Zusammenhang unserer möglichen Wahrnehmungen"* zuschreiben. Hauptsache ist aber *„die Regel des Fortschritts der Erfahrung, in der mir die Gegenstände, nämlich Erscheinungen, gegeben werden"* (vgl. Gr. z. Met. d. Sitt. 3. Abschn.).

BECK will die Erscheinungen nur aus den Vorstellungsgesetzen (ohne *„Ding an sich"*) erklären. Es ergibt die *„ursprüngliche Synthese in Verbindung mit der ursprünglichen Anerkennung"* den *„ursprünglichen Begriff von einem Gegenstand"* (Erl. Ausz. III, 142 ff., 144). Nach REINHOLD ist Gegenstand das, was dem Sinne gegenübersteht, der *„Vorwurf"* (Vers. ein. neuen Theor. II, 342). *„Das Verbinden des in der Anschauung vorkommenden Mannigfaltigen ist der Entstehungsgrund der Vorstellung des Gegenstandes als Gegenstandes"* (l. c. II, 431). Die Vorstellung kann nicht ganz auf das Subjekt bezogen werden, *„weil und insofern etwas in ihr vorkommt, das nicht durch die Handlung des Gemüts entstanden, das gegeben ist"* (l. c. II, 235). Nach CHR. E. SCHMID ist das Objekt in der Vorstellung als etwas enthalten, *„wodurch eine Beziehung darauf als auf das Vorgestellte möglich wird"* (Empir. Psychol. S. 184). Die Vorstellung ist kein Bild des Objekts, entspricht diesem nur (l. c. S. 187 f.). MAASS erklärt: *„In jeder klaren und mit Bewußtsein verknüpften Vorstellung . . . wird irgend etwas als Gegenstand vorgestellt (sollte dies auch nur eine Modifikation unserer selbst sein). Das also, was da macht, daß etwas (nicht bloß perzipiert, sondern) als Gegenstand, als etwas Objektives, vorgestellt wird, muß das Bewußtsein ausmachen. Dies ist nun nichts anderes als die Tätigkeit der Seele, wodurch das zu einer Vorstellung gehörige Mannigfaltige zusammengefaßt und in eine Einheit verbunden wird."* *„Indem das Mannigfaltige durch diese Tätigkeit seine eigene Einheit erhält, so erscheint es als etwas von dem vorstellenden Subjekte Verschiedenes, als ein Objekt, da es vorher bloß eine subjektive Bestimmung des ersteren war"* (Vers. üb. die Einbild. S. 71). Ähnlich KRUG, FRIES u. a. (s. unten). LICHTENBERG erklärt: *„(Denn) man darf nur bedenken, wenn es auch Gegenstände außer uns gibt, so können wir ja von ihrer objektiven Realität schlechterdings nichts wissen. Es verhalte sich alles, wie es wolle, so sind und bleiben wir ja doch nur Idealisten . . . Denn alles kann uns ja nur bloß durch unsere Vorstellung gegeben werden. Zu glauben, daß diese Vorstellungen und Empfindungen durch äußere Gegenstände veranlaßt werden, ist ja wieder eine Vorstellung. Der Idealismus ist ganz unmöglich zu widerlegen . . . So wie wir glauben, daß Dinge ohne unser Zutun außer uns vorgehen, so können auch die Vorstellungen davon ohne unser Zutun in uns vorgehen."* Keine Vorstellung enthält *„ein deutliches Zeichen, daß sie von außen komme. Ja, was ist außen? Was sind Gegenstände praeter nos? Was will die Präposition praeter sagen? Es ist eine bloß menschliche Erfindung: ein Name, einen Unterschied von andern Dingen anzudeuten, die wir nicht praeter nos nennen. Alles sind Gefühle."* *„Äußere Gegenstände zu erkennen, ist ein Widerspruch; es ist dem Menschen unmöglich, aus sich herauszugehen. Wenn wir glauben, wir sähen Gegenstände, so sehen wir bloß uns. Wir können von nichts in der Welt etwas eigentlich erkennen, als uns selbst und die Veränderungen, die in uns vorgehen."* *„Weil diese Veränderungen nicht von uns abhängen, so schieben wir sie andern Dingen zu, die außer uns sind . . . Man sollte sagen praeter nos, aber dem praeter substituieren wir die Präposition*

Digitized by Google

extra, die etwas ganz anderes ist." Wir nennen die Ursachen der Veränderungen in uns Gegenstände. Die Dinge sind außer uns, das sagen wir, weil wir sie so ansehen müssen. Aber wir kennen nur die Existenz unserer Empfindungen und Vorstellungen. „*Mit eben dem Grade von Gewißheit, mit dem wir überzeugt sind, daß etwas in uns vorgeht, sind wir auch überzeugt, daß etwas außer uns vorgeht.*" Ohne Sinn ist die Frage, ob die Dinge wirklich außer uns vorhanden sind. „*Ist es nicht sonderbar, daß der Mensch absolut etwas zweimal haben will, wo er an einem genug hätte und notwendig genug haben muß, weil es von unseren Vorstellungen zu den Ursachen keine Brücke gibt. Wir können uns nicht denken, daß etwas ohne Ursache sein könne; aber wo liegt denn diese Notwendigkeit? Wiederum in uns, bei völliger Unmöglichkeit, aus uns herauszugehen*" (Bemerk. S. 117 ff.; Vermischte Schrift. II, 64 ff., 88 ff., 96 f.). Nach SALOMON MAIMON bedeutet das Außer-uns-sein des Objektiven nur, daß wir uns ihm gegenüber keiner Spontaneität bewußt sind (Vers. üb. d. Transz. S. 203). Objekt des Denkens ist ein „*Mannigfaltiges, als eine Einheit betrachtet*" (l. c. S. 161). Die Annahme eines transzendentalen Objektes ist unnötig (l. c. S. 161 ff.).

J. G. FICHTE betrachtet die Außenwelt, das Nicht-Ich, als ein im und durch das (absolute) Ich (s. d.) (zum Teil präempirisch) Gesetztes. Objekt und Subjekt bedingen einander: „*Kein Subjekt, kein Objekt, kein Objekt, kein Subjekt*" (Gr. d. g. Wiss. S. 131). Das Ich setzt „*dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen*" (l. c. S. 24 ff.). Die Tathandlung des Ich erzeugt für das Ich, im Ich das Nicht-Ich. Alles im Ich, was nicht im „*Ich bin*" liegt, ist Leiden; vermöge dieses Leidens überträgt das Ich einen Teil seiner Tätigkeit in das Nicht-Ich. Das Ich selbst setzt sich als Nicht-Ich, indem es einen Teil seiner (ins Unendliche strebenden) Tätigkeit „*aufhebt*" (l. c. S. 40, 62 ff., 78, 89). Indem das Ich sein Leiden (d. h. seine Nicht-Aktivität) auf einen Grund im Nicht-Ich bezieht, entsteht ihm die Vorstellung einer vom Ich unabhängigen Realität des Nicht-Ich (l. c. S. 139), welches nun als Ursache des Leidens des Subjekts gedacht wird (l. c. S. 212). Die Quelle der Realität (s. d.) der Objekte ist die (produktive) Einbildungskraft (l. c. S. 192). Infolge eines „*Anstoßes*" begrenzt das Ich sein Streben und setzt an der Grenze dieses das Objekt (l. c. S. 242 ff.). Aber: „*Der Grund, warum ich etwas außer mir annehme, liegt nicht außer mir, sondern in mir selbst, in der Beschränktheit meiner Person*" (Bestimm. d. Mensch. S. 21). „*Das Bewußtsein des Gegenstandes ist nur ein nicht dafür erkanntes Bewußtsein meiner Erzeugung einer Vorstellung vom Gegenstande*" (l. c. S. 58). Das Ich ist wohl durch einen Widerstand außer ihm bestimmt, aber „*daß ein solcher Widerstand erscheint, ist lediglich Resultat der Gesetze des Bewußtseins, und der Widerstand läßt sich daher füglich als ein Produkt dieser Gesetze betrachten*" (Syst. d. Sittenlehre S. IX). Den eigentlichen Grund für die Setzung der Außenwelt gibt erst die praktische Wissenschaftslehre (Gr. d. g. Wiss. S. 93, 123). Die Objekte erhalten Realität im vollen Sinne erst durch die Beziehung auf das Handeln, sie sind, weil das Ich sittlich tätig sein muß und will. Die Außenwelt ist „*das versinnlichte Material unserer Pflicht*" (Philos. Journal VIII, 1, 1798, S. 8, 14), „*Objekt und Sphäre meiner Pflichten, und absolut nichts anderes*" (Bestimm. d. Mensch. S. 97 ff.). „*Weil das Ich sich im Selbstbewußtsein nur praktisch setzen kann, überhaupt aber nichts denn ein Endliches setzen kann, mithin zugleich eine Grenze seiner praktischen Tätigkeit setzen muß, darum muß es eine Welt außer*

Digitized by Google

sich setzen" (WW. III, S. 3 ff., 24 ff.). „*Das Ich selbst macht durch sein Handeln das Objekt*" (l. c. S. 23). „*Handelt es mit seinem ganzen Vermögen . . ., so ist es sich selbst Objekt; handelt es nur mit einem Teile desselben, so hat es etwas, das außer ihm sein soll, zum Objekte*" (ib.). Das endliche Vernunftwesen kann sich nicht selbst eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt zuschreiben, ohne sie auch anderen zuzuschreiben, mithin ohne andere Ichs anzunehmen (l. c. S. 30). SCHELLING bestimmt (in der ersten Periode) das Objekt als das, „*was nur im Gegensatz, aber doch in bezug auf ein Subjekt bestimmbar ist*" (Vom Ich S. 9). Im Selbstbewußtsein sind Objekt und Subjekt eins (Syst. d. tr. Ideal. S. 43). Die Außenwelt ist „*nur die innere Beschränktheit unserer eigenen freien Tätigkeit*" (l. c. S. 68). In der Anschauung ist „*nicht die bloße Wirkung eines Gegenstandes, sondern der Gegenstand selbst gegenwärtig*" (l. c. S. 149). Das Objekt ist aber ein (unbewußtes) „*Produzieren*" des Ich, es entsteht uns erst durch die Kategorien, durch das Kausalitätsverhältnis (l. c. S. 216 ff., 223 ff.). „*Die einzige Objektivität, welche die Welt für das Individuum haben kann, ist die, daß sie von Intelligenzen außer ihm angeschaut worden ist . . . für das Individuum sind die andern Intelligenzen gleichsam die ewigen Träger des Universums . . . Die Welt ist unabhängig von mir, obgleich nur durch das Ich gesetzt, denn sie ruht für mich in der Anschauung anderer Intelligenzen, deren gemeinschaftliche Welt das Urbild ist, dessen Übereinstimmung mit meinen Vorstellungen allein Wahrheit ist*" (l. c. S. 361 f.). — „*Indem ich den Gegenstand vorstelle, ist Gegenstand und Vorstellung eins und dasselbe. Und nur in dieser Unfähigkeit, den Gegenstand während der Vorstellung selbst von der Vorstellung zu unterscheiden, liegt für den gemeinen Verstand die Überzeugung von der Realität äußerer Dinge, die doch nur durch Vorstellungen in ihm kund werden*" (Philos. d. Nat.[a], S. 8). „*Der geistige Ursprung des Objekts liegt jenseits des Bewußtseins. Denn mit ihm erst entstand das Bewußtsein. Es erscheint daher als etwas, das völlig unabhängig von unserer Freiheit da ist*" (l. c. S. 201). „*Nur an der ursprünglichen Kraft meines Ich bricht sich die Kraft der Außenwelt. Aber umgekehrt auch die ursprüngliche Tätigkeit in mir erst am Objekte zum Denken, zum selbstbewußten Vorstellen*" (l. c. S. 305). HEGEL (s. oben) kann, als Vertreter eines „*absoluten Idealismus*" auch hierher gesetzt werden, da ihm die Dinge Momente des All-Denkens, objektive Begriffe sind. — SCHOPENHAUER erklärt, unsere Vorstellungen selbst seien die Objekte, die Objekte als solche Vorstellungen (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 2). Objekt ist die Welt nur für ein Subjekt (l. c. I. Bd., § 2). „*Kein Objekt ohne Subjekt*" (l. c. § 7). „*Die ganze Welt der Objekte ist und bleibt Vorstellung, und eben deswegen und in alle Ewigkeit durch das Subjekt bedingt.*" „*Was nicht im Raume, noch in der Zeit ist, kann auch nicht Objekt sein: also kann das Sein der Dinge an sich kein objektives mehr sein, sondern nur ein ganz anderartiges, ein metaphysisches*" (l. c. II. Bd., C. 1). Die Objekte haben nur empirische Realität (l. c. C. 2; Vierf. Wurz. C. 3, § 16). Subjekt und Objekt sind Korrelate (Neue Paral. § 21). Es gibt nicht zwei Wesen, sondern nur eines, „*welches, wenn als Wille zum Leben auftretend, sich in der Vielheit erblickt, daher jede seiner Erscheinungen ein von sich Verschiedenes außer sich sieht; welches aber im Grunde doch nicht ein solches ist, vielmehr eben das, was in ihnen allen ein Subjekt, ein Erkennendes, geworden ist. Wir sind nämlich von den Wesen außer uns nur, sofern wir erkennen, verschieden; hingegen sofern wir wollen, sind wir eigentlich mit ihnen eins und dasselbe*" (l. c. § 151).

Digitized by Google

Das Erkenntnisobjekt ist durch ein Kausalurteil gesetzt (s. unten). Unmittelbares Objekt ist der eigene Leib (s. d.).

FECHNER erklärt: „*Was wir . . . Objektives an einem materiellen Dinge finden können, beruht immer nicht in einem unabhängig von den Wahrnehmungen, Erscheinungen rückliegenden dunklen Dinge dahinter, sondern in einem über die Einzelwahrnehmungen, Einzelerscheinungen, welche das Ding gewährt, hinausreichenden solidarisch gesetzlichen Zusammenhange derselben, von dem jede Erscheinung einen Teil verwirklicht . . ., diese ganze gesetzlich in sich verknüpfte, doch begrenzte, auf eine zusammenhängende Raumerscheinung bezogene Möglichkeit unzähliger Erscheinungen repräsentiert uns das objektive materielle Ding, das sonach freilich aus mehr als der momentanen sinnlichen Einzelerscheinung oder aus irgend einer endlichen Summe von solchen besteht. Vielmehr bleibt hinter allen Einzelerscheinungen des Dinges immer noch ein Etwas, was unzählige weitere Erscheinungen geben kann, und dies hypostasiert man nun leicht als ein unerkennbares Ding dahinter. Doch ist dies dunkle Etwas eben nichts anderes als die ungeklärte, in sich zusammenhängende Möglichkeit dieser Erscheinungen selbst.*“ „*Hinter meiner Seele ist so wenig als hinter den Körpern ein dunkles Ding an sich zu suchen . . . Sondern was ihre Erscheinungen zusammenhält, ist etwas diesen Erscheinungen selbst Immanentes und zugleich das Klarste, was es gibt, ist das Bewußtsein der Erscheinungen, dessen Einheit in und mit ihnen erscheint*“ (Physikal. u. philos. Atom.[2], S. 113 f.). Nach J. ST. MILL sind die Objekte nur „*permanent possibilities*“, konstante Möglichkeiten von Wahrnehmungen, die allen Subjekten gemeinsam sind. „*The world of Possible Sensations succeeding one another according to laws, is as much in other beings, as it is in me; it has therefore an existence outside me; it is an External world*“ (Examin. ch. 11, p. 190 ff., 247; s. unten). H. TAINE erklärt: „*Lorsque nous percevons un objet par les sens . . ., notre perception consiste dans la naissance d'un fantôme interne . . ., qui nous paraît une chose extérieure, indépendante, durable*“ (De l'intell. II, p. 11). „*Concevoir et affirmer une substance, c'est concevoir et affirmer un groupe de propriétés comme permanentes et stabiles*“ (l. c. p. 13 ff.). A. BAIN betont: „*An object has no meaning without a subject, a subject none without an object. One is the completement or correlate of the other*“ (Emot. and Will.[3], p. 574; s. unten). „*There is no possible knowledge of a world except in reference to our mind.*“ „*We can speak only of a world presented to our own minds*“ (Sens. and Int. p. 345 ff.). Die Außenwelt ist „*the sum total of all the occasions for putting forth active energy, or for conceiving this as possible to be put forth*“ (l. c. p. 376 f.). Das „*object-consciousness*“ ist das „*non-ego*“ gegenüber dem abstrakten Subjekt (l. c. p. 378). So auch E. LAAS, der in der Außenwelt „*nichts weiter als einen Inbegriff von Empfindungs- oder Wahrnehmungs-Wirklichkeiten und -Möglichkeiten*“ erblickt (Ideal. u. Positiv. III, 45). Die Außenwelt ist Gegenstand des Bewußtseins überhaupt. Nicht „*in uns*“, aber „*in Beziehung zu uns, die wir in Beziehung zu ihnen sind*“, bestehen die Objekte („*Korrelativismus*“, s. d.) (l. c. S. 52). LEWES erklärt: „*The unfelt Object is an abstraction from which the necessary cooperation of the Subject is eliminated*“ (Probl. II, 438). „*Things are what they are in the given relations*“ (ib.). Das „*Etwas*“ („*somewhat*“) ist „*the abstract possibility of one factor of a product entering into relation with some different factors, when it will exist unter another form*“ (ib.). Das Ding an sich ist eine Fiktion (ib.), „*a metaphysical fetich*“ (l. c. p. 442). Nach HODGSON gibt es „*no existence*

Digitized by Google

beyond consciousness", kein Ding an sich (Philos. of Reflect. I, 219). Das Objekt wird im „*primary consciousness*" erst gebildet (l. c. I, 295 f.). „*Objekt*" bedeutet, daß die Vorstellung, die es enthält, ein Rückwärtsgehen auf ein schon Vorgestelltes ist. COLLYNS-SIMON erklärt: „*All the objects, which we perceive by the senses, are merely masses of sensations*" (Univ. Immater. p. 174). CLIFFORD bemerkt: „*Meine Empfindungen (feelings) zeigen eine doppelte Ordnung: eine innere oder subjektive . . . und eine äußere oder objektive . . . Die objektive Ordnung, das Wie derselben, bildet den Gegenstand der Naturwissenschaft, welche die Regelmäßigkeiten in den Beziehungen der Objekte in Raum und Zeit untersucht. Das Wort ‚Objekt' (oder ‚Erscheinung') dient dabei lediglich als ein Mittel, um eine Gruppe meiner Empfindungen auszudrücken, die als solche in einer gewissen Hinsicht beständig bleibt . . . Das Objekt besteht daher nur in einer Reihe von Veränderungen meines Bewußtseins und ist nichts außerhalb desselben.*" „*Die Schlüsse der Physik sind sämtlich Schlüsse, die sich auf meine wirklichen oder möglichen Empfindungen beziehen; Schlüsse auf etwas in meinem Bewußtsein wirklich oder potentiell Vorhandenes, nicht auf etwas außerhalb desselben Gelegenes*" (Von d. Nat. d. Dinge an sich S. 26 f.). Von den Objekten sind die „*Ejekte*" (s. d.) zu unterscheiden, die an sich bestehen. Mit jedem Objekte verbinden wir den Gedanken an ähnliche Objekte, die im Geiste anderer existieren; so bildet sich der Begriff des „*Objekts des allgemeinen Bewußtseins*". „*Dieser Begriff bildet das Symbol für eine unendliche Zahl von Ejekten verbunden mit einem Objekt, dem der Begriff eines jeden Ejektes mehr oder weniger ähnlich ist. Sein Charakter ist demnach vornehmlich ejektiv in bezug darauf, was er symbolisch darstellt, objektiv aber in bezug seiner Natur. Diesen komplexen Begriff werde ich das soziale Objekt (‚social object') nennen*" im Unterschiede von „*individual object*" (l. c. S. 30 f.). Die Wörter sind Zeichen für ein soziales Objekt (l. c. S. 31). Die Objekte unseres Bewußtseins enthalten gewohnheitsmäßig eine („*subconscious*") Beziehung auf fremdes Bewußtsein, welche den Eindruck der Äußerlichkeit im Objekte hervorruft (l. c. S. 32). Das Ejekt steht zum Objekt nicht in kausaler Beziehung (l. c. S. 35). Nach STALLO sind die Denkobjekte Synthesen objektiver und subjektiver Elemente. Ein Gegenstand ist ein Komplex von Relationen, „*Dinge und deren Eigenschaften sind lediglich als Funktionen anderer Dinge und Eigenschaften gegeben*" (Begr. u. Theor. S. 131 f.). Nach POINCARÉ sind die Objekte Empfindungsgruppen, die durch eine konstante Verbindung zusammengekittet sind (Wert. d. Wiss. S. 201 ff.). Die Relationen der Dinge sind die objektive Wirklichkeit (l. c. S. 205). Nach PEARSON entstehen durch Assoziation von Sinneseindrücken „*constructs*", welche wir nach außen projizieren (Gr. of Science, p. 75, 60 ff.; Ejekt: p. 48 ff.). Nach E. MACH sind die Objekte „*abkürzende Gedankensymbole für Gruppen von Empfindungen . . ., Symbole, die außerhalb unseres Denkens nicht existieren.*" Sie sind nur Empfindungsgruppen von größerer Beständigkeit (Populärwiss. Vorles. S. 217). Das Ding ist nichts außer dem Zusammenhange der „*Elemente*" (s. d.). Das „*Ding*" als solches ist nur ein Notbehelf „*zur vorläufigen Orientierung und für praktische Zwecke*" (Anal. d. Empfind.[4], S. 5 ff.). Es gibt keinen Gegensatz zwischen Vorstellung und Objekt. Die Beziehung auf Dinge an sich ist eine Fiktion (ib.). Das ist die natürliche Auffassung, der naive Standpunkt, der „*Anspruch auf die höchste Wertschätzung*" hat (l. c. S. 26 f.). Die Objekte sind Empfindungskomplexe und nichts anderes (vgl. Physisch). So auch nach ZIEHEN (Psychophysiol. Erk. § 1 ff.). Gegeben

Digitized by Google

sind uns Empfindungen und Vorstellungen, auch die fremden Ichs sind nur Vorstellungen (l. c. S. 2 ff.). Jede Empfindung hat zwei Komponenten, deren eine ein *„Reduktionsbestandteil"* ist. Diese *„reduzierten Empfindungen"* sind allgemein-psychisch, sind objektive Vorstellungen (l. c. S. 101 ff.). Das Ding ist eine komplexe Vorstellung, keine absolute Realität, auch das Ich nicht (l. c. S. 4 ff.). Den *„Psychomonismus"* (s. d.) vertritt auch VERWORN (s. Ding). — Nach RUNZE ist der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt ein fließender, nur durch die Sprache bedingter *(„Sprach-psychologischer Monismus").* *„Jedes reale Objekt ist zugleich mitschöpferische Kraft bei der Gedankenbildung"* (Met. S. 375 ff.). — Den Dualismus von Vorstellung und Objekt bekämpft R. AVENARIUS. Das *„Innen"* und *„Außen"* sind nur *„Verfälschungen"* der *„Introjektion"* (s. d.). Wahrnehmungsinhalte und Gegenstände sind nicht zweierlei, sondern es gibt nur *„Umgebungsbestandteile"*, die in Beziehung zum *„Zentralglied"* der *„Prinzipialkoordination"* (s. d.) als *„wahrgenommen"* charakterisiert werden. Die *„Sachen"* sind nur konstante, bestimmte Aussageinhalte (Weltbegr. S. 77 ff., 84, 130; Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 18. Bd., S. 144 ff., 147, 150 ff.; Krit. d. rein. Erfahr. II, 64 f.). Ich und Umgebung sind beide ein *„Vorgefundenes"*, immer ein *„Zusammen-Vorgefundenes"*. Die *„Sachhaftigkeit"* ist eine spezifische Form der *„E-Werte"* (s. d.) (vgl. KODIS, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 443 ff.). Ähnlich PETZOLDT; auch R. WILLY: Die Außenwelt ist der *„menschliche Gattungsleib"*, das uns allen gemeinsame Grunderlebnis (D. Gesamterfahr. S. 2 ff., 8 ff., 12, 54, 152 ff.). Nach BERGSON sind die Objekte Wahrnehmungskomplexe (s. Leib).

K. LASSWITZ bestimmt die Objekte *„nicht als eine Ordnung fertiger Dinge . . ., sondern als Bestimmungen, wodurch Dinge gesetzmäßig vorgestellt werden müssen"* (Wirkl. S. 81). *„Geht man davon aus, daß es objektive Ordnungen gibt, welche unser Denken bestimmen, so nennt man das Gesetz oder die Einheit des Seienden den ‚Gegenstand'"* (l. c. S. 82; vgl. Seel. u. Ziele, S. 268, 28 f.). Nach LIEBMANN ist die empirische Außenwelt nur ein *„kephalozentrisches Phänomen"* (Ged. u. Tats. I, 140). Nach H. COHEN ist Sinnesobjekt die *„methodisch konstruierte Erscheinung"* (Kants Theor. d. Erfahr.², S. 170). Das Denken konstruiert das Objekt wissenschaftlich. Es ist zu betonen, *„daß die Welt der Dinge auf dem Grunde des Denkens beruht; daß die Dinge nicht schlechthin als solche gegeben sind, wie sie auf unsere Sinne einzudringen scheinen; daß vielmehr die Grundgestalten unseres denkenden Bewußtseins zugleich die Bausteine sind, mit denen wir die sogenannten Dinge in und aus letzten angeblichen Stoffteilchen zusammensetzen, und die Normen, mit denen wir die Gesetze und Zusammenhänge jener entwerfen und als Gegenstände wissenschaftlicher Erfahrung beglaubigen"*. *„Das ist das Bestimmende der Idee im Idealismus: keine Dinge anders als in und aus Gedanken."* In der Wissenschaft allein sind Dinge, Objekte (als solche) gegeben (Princ. d. Infin. S. 125 ff.). Die Realität (s. d.) der Dinge liegt im Infinitesimalen (l. c. S. 144). Die Einheit der Synthesis macht die Einheit des Gegenstandes aus (Log. S. 277). Der Begriff in seiner Einheit vertritt die Einheit des Gegenstandes (l. c. S. 280). *„Die Einheit des Urteils ist die Erzeugung der Einheit des Gegenstandes in der Einheit der Erkenntnis* (l. c. S. 56). *„Wenn die Einheit nicht lediglich in der Tätigkeit schweben soll, sondern an einem Ding sich bezeugen, so mag die Erhaltung als Bestand gedacht werden. Und dieser Bestand mag als Widerstand leistend gedacht werden gegen jene schwebende Tätigkeit. So wird das*

Digitized by Google

Ding zum Gegenstand" (l. c. S. 55). Ähnlich CASSIRER, welcher erklärt: „*Der Begriff des Gegenstandes . . . ist kein ursprünglicher und selbstverständlicher Besitz, sondern er entsteht uns erst als Abschluß eines komplizierten Bewußtseinsprozesses, in welchem wir die gegebenen Impressionen formen und umdeuten*" (Erk. II, 411). Nach DRIESCH ist das wissenschaftliche Ding „*ein Gedankensymbol, geschaffen durch kategoriale Nötigung auf Grund qualitativer Data, ausgestattet nach bewußter Willkür*" (Naturbegr. S. 13). NATORP erklärt: „*Der Tatbestand ist: es gibt 1) im Bewußtsein isoliert bleibende, 2) verbundene, in gesetzmäßigem Zusammenhange gefügte ‚Etwas'. Die letzteren, und zwar unmittelbar sie selbst, so wie sie uns bewußt sind, der Baum z. B., den ich sehe — und wie ich ihn sehe, durchaus kein von diesem verschiedener ‚transzendenter' Baum, bedeutet und ist das ‚Wirkliche'. Das besagt nur, daß wir, zufolge des dieses ‚Etwas' auszeichnenden Charakters der Gesetzmäßigkeit, auf sie und mit ihnen rechnen können, ohne uns zu verrechnen, auch uns mit andern darüber verständigen.*" Objekte sind die „*Konstanten der Erkenntnis*" (Arch. f. system. Philos. III, 197). Der Kritizismus (s. d.) betont, daß der Gegenstand der Erkenntnis nur ein x, „*daß er stets Problem, nie Datum ist*". „*Der Gegenstand ist nicht gegeben, sondern vielmehr aufgegeben; aller Begriff vom Gegenstand der unserer Erkenntnis gelten soll, muß erst sich aufbauen aus den Grundfaktoren der Erkenntnis selbst, bis zurück zu den schlechthin fundamentalen*" (Platos Ideenlehre S. 367; vgl. Sozialpäd.², S. 67 ff.). E. KÖNIG erklärt, daß die Objekte, „*obwohl sie nicht unmittelbar im wahrnehmenden Bewußtsein vorhanden sind, dem denkenden Bewußtsein angehören, welches insofern es die objektive Gültigkeit der Kategorien anerkennt, auch zur Ergänzung des Wahrgenommenen durch ein jeweilig nicht Wahrgenommenes genötigt ist*" (Entwickl. d. Kausalprobl. II. 383). „*Das, was dem transzendentalen Bewußtsein immanent ist, und das ist das Gegebene nach Inhalt und Form, ist für das empirische Denken transsubjektiv, ist ihm als ein Fremdes gegeben, ist ihm objektiv, denn es ist von ihm selbst unabhängig*" (l. c. S. 393). Die Wechselbedingtheit von Subjekt und Objekt betont FR. SCHULTZE (Philos. d. Naturwiss. II. 225, 228). Die empirische Welt ist „*der Inbegriff aller unserer Vorstellungen*" (l. c. II, 220; s. unten). Nach WINDELBAND sind Gegenstände für uns nur „*bestimmte Regel der Vorstellungsverbindung, welche wir vollziehen sollen, wenn wir wahr denken wollen*" (Prael.³, S. 159). Nach RICKERT ist Gegenstand „*das, was dem erkennenden Subjekt entgegensteht, und zwar in dem Sinne, daß das Erkennen sich danach zu richten hat, wenn es einen Zweck erreichen will*" (D. Gegenst. d. Erk.², S. 1). Objekt ist 1. die räumliche Außenwelt außerhalb meines Leibes, 2. die gesamte Welt, 3. der Bewußtseinsinhalt (l. c. S. 13). Das vom psychophysischen Subjekt unabhängige Objekt ist ohne Zweifel wirklich (l. c. S. 27 ff.), aber nicht das transzendente Sein (l. c. S. 72). Nicht die Vorstellung, das Urteil hat einen Gegenstand, nach dem es sich zu richten hat (l. c. S. 84 ff.). Bei jedem Urteile setze ich etwas zeitlos Gültiges voraus (l. c. S. 112). Gegenstand der Erkenntnis ist das „*transzendente Sollen*", welches sich auf die richtige Ordnung des Bewußtseinsinhaltes bezieht (l. c. S. 122 ff.). Der Gegenstand der Erkenntnis ist „*aufgegeben*" (l. c. S. 165). „*Das angeblich transzendent seiende Ding ist eine transzendente Norm oder Regel der Vorstellungsverknüpfung, die Anerkennung fordert*" (l. c. S. 200; ähnlich CHRISTIANSEN, Erk. u. Psych. d. Erk. 1902). A. RIEHL unterscheidet das „*Sein der Objekte*" von ihrem „*Objektsein*" (Philos. Kritizism. II 2, 130). Wissen-

Digitized by Google

schaftlich wird das Objekt durch den Begriff vertreten (l. c. S. 65; s. unten). Der Gegenstand ist „*die gemeinschaftliche Ursache, der Grund aller durch ihn gegebenen und möglichen Wahrnehmungen, oder von uns aus betrachtet, die Regel, aus welcher sie sich alle mit anschaulicher Folgerichtigkeit entwickeln lassen*“ (Z. Einf. i. d. Philos., S. 60). Ähnlich HÖNIGSWALD (Beitr. S. 29 f., 80 f.). Beide sind aber (kritische) Realisten, da sie ein Ding an sich annehmen. Vgl. SIMMEL, Kant; V. KRAFT, Arch. für syst. Philos. 1904, X, 269 ff., 283 ff., 294 ff., 310 ff.).

STEINTHAL bemerkt: „*Wenn wir . . . sagen: ‚ein Objekt begreifen oder auffassen, ein Ding anschauen‘, so ist das nicht so zu denken, als wäre das Objekt, das Ding in seiner Bestimmtheit fertig, stände vor uns und nähme unsere Handlung des Auffassens und Anschauens passiv auf; sondern die Form jener Wortverbindungen hat dieselbe Bedeutung, wie wenn wir sagen: ‚einen Brief schreiben, ein Haus bauen‘.*“ Durch die Tätigkeit des Anschauens ersteht uns erst das Objekt als solches (Zeitschr. f. Völkerpsychol. 1876, IX). GLOGAU betont: „*Niemals und nirgends haben wir es direkt mit ‚Dingen‘ zu tun, mit für sich seienden Elementen . . . Ein solcher transzendentaler Schein ist das Geschöpf eines unbewußten natürlichen Dogmatismus . . . Sondern für uns ist die menschliche (oder tierische) Wahrnehmung allein das Gegebene*“ (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 24 f.). Das Objekt ist „*die Projektion des Subjektes in die Ebene des Daseins*“. Das Gemeinte ist „*allemal reicher als das, was jedesmal wirklich erfaßt wird*“ (l. c. S. 230; so auch schon G. THIELE, Gr. d. Log. u. Met. S. 12 f.; Philos. d. Selbstbewußts. 1895). „*Das Objekt will das in vollendeter Formung bedeuten, was in dem Subjekte vielfach als unvollendete unklare Gärung sich darstellt*“ (Abr. d. philos. Grundw. I, 231). Das objektive Verhalten des Geistes ist früher als der bewußte Gegensatz von Subjekt und Objekt. Wir nehmen alles das als ein Objektives, Gegebenes hin, dessen Erzeugung wir uns nicht ausdrücklich als unserer Tat bewußt sind (l. c. II, 23). Nach A. SPIR nehmen wir unsere Empfindungen selbst als räumliche Objekte wahr. Objekte sind nicht Ursachen der Empfindungen, sondern Vorstellungsweisen derselben (Denk. u. Wirkl. I, 113 f., 169; II, 66; s. unten). — Nach EBBINGHAUS sind die Dinge der Außenwelt Vorstellungsobjekte in einem Bewußtsein. „*Die Gegenstände der sogen. Außenwelt bestehen . . . lediglich in gewissen Kombinationen und Beziehungen derselben Elemente (Empfindungen, Anschauungen), die in andern Beziehungen den Inhalt der Seele ausmachen helfen*“ (Gr. d. Psychol. I, 46). Zwischen Geist und Materie besteht keine Disparität (ib.). Nach H. CORNELIUS sind die Objekte konstante Zusammenhänge von Erfahrungsinhalten im Gegensatze zur ephemeren Existenz der Bewußtseinsinhalte als solcher (Psychol. S. 115 f.). „*Nicht ein bloßes Zusammen von Wahrnehmungen, wie der Sensualismus meinte, sondern ein Zusammenhang von Wahrnehmungen ist im Gegenstande insofern gegeben, als wir ja die sämtlichen Erscheinungen, die der Gegenstand unseren Sinnen darbietet und durch deren Gesamtheit er als eben dieser Gegenstand charakterisiert ist, niemals gleichzeitig wahrnehmen können*“ (Einl. in d. Philos. S. 257 f.). Das Ding (s. d.) ist ein gesetzmäßiger Zusammenhang von Wahrnehmungen (l. c. S. 262, 270). Das objektiv Seiende setzt sich aus den (in anderer Hinsicht) subjektiven Daten zusammen (l. c. S. 271). „*Außenwelt*“ ist nur „*der einfachste zusammenfassende Ausdruck für die Gesamtheit unserer sinnlichen Wahrnehmungen*“ (l. c. S. 309 f.).

Digitized by Google

Nach EUCKEN wird die objektive Welt durch Verarbeitung der Erfahrung seitens des Denkens gestaltet (Einh. d. Geist. S. 149 ff., 190). Ein dauerndes Schaffen des Geistes liegt ihr zugrunde (l. c. S. 303). Ähnlich SCHELER (s. Arbeitswelt). Nach KERN ist die Außenwelt *„ein Produkt aus Empfindungsinhalt und Denkinhalt"* (Wes. S. 35). Das Sein ist Denkgebilde, objektiver Denkinhalt (l. c. S. 44 f.). Die Welt denkt selbst (l. c. S. 247), sie ist Gedankenentwicklung (l. c. S. 251 ff., 240). Nach J. BERGMANN ist die Körperwelt das Objekt des einen absoluten Bewußtseins, teilweise zugleich auch eine Einschränkung dieses Bewußtseins, für sich je ein bewußtes Wesen (Zeitschr. f. Philos. 110. Bd., S. 103 f.). — Nach F. J. SCHMIDT ist das Objektive Korrelat des Subjektiven, beides gehört zum Erfahrungszusammenhang, der sich dual zerlegt (Grdz. e. k. Erf. S. 88 ff.). Jeder Gegenstand ist *„eine Einheit von Bewußtseinsbestimmungen"*, von denen den Individuen nur ein kleiner Teil gegeben ist (l. c. S. 107 ff.). Nach SCHUPPE bilden Subjekt und Objekt ein untrennbares Ganzes. Objekt, Inhalt des Ich ist alles, dessen man sich bewußt ist (Log. S. 18), und es ist nicht ohne Subjekt. *„Kein Wissen von anderem ohne Wissen von sich, kein Wissen von sich ohne Wissen von anderem."* *„Es gehört zu dem Sein selbst, daß es in sich die beiden Bestandteile, den Ich-Punkt und die Objektenwelt . . . in dieser Einheit zeigt, daß jedes von ihnen ohne das andere sofort in nichts verschwindet, eines mit dem andern gesetzt ist"* (l. c. S. 21 f.). Die ganze objektive Welt ist Bewußtseinsinhalt, ist nicht durch das Ich, aber mit dem Ich gesetzt, gehört zum Ich überhaupt (l. c. S. 24 ff.). Zum Sein der Welt gehört die *„absolute Gesetzlichkeit, nach welcher je nach Umständen und Bedingungen bestimmte Empfindungsinhalte bewußt werden"* (l. c. S. 30). Die Objektivität des Wahrnehmbaren besteht in dessen Geknüpftsein an das *„Gattungsmäßige"* des Bewußtseins; der gemeinsame, in sich zusammenhängende Teil des Bewußtseins ist von den Individuen als solchen unabhängig (l. c. S. 32). Aber auch die speziell dem einzelnen Individuum gegebenen Inhalte *„gehören zum Subjektiven doch nur in betreff der Auswahl und der Grenzen, welche und wie viele von den ihrem Begriffe nach möglichen Wahrnehmungen wirklich Inhalt eines Bewußtseins werden; von seiten ihrer Qualität gehören sie nicht zum Subjektiven, sondern zum objektiv Wirklichen"* (l. c. S. 33). Die Außenwelt ist das begrifflich Wahrnehmbare (Erk. Log. S. 77 ff.). REHMKE nennt die dualistische Spaltung der Wirklichkeit in Welt und Ich ein *„Trugbild der materialisierenden Einbildungskraft"*. Außen- und Innenwelt sind in Wahrheit nur die beiden abstrakten Stücke einer Welt, welche die Seele in sich hat. Die Außenwelt ist ihrer Existenz nach unmittelbar gewiß, ist sie doch kein Transzendentes, sondern Bewußtseinswelt, wenn auch nicht bloße Vorstellung (Unsere Gewißh. von d. Außenwelt S. 16, 29, 43 f., 46, 48; Allgem. Psychol. S. 129). Gegenstand des Bewußtseins ist *„alles, was als ‚anderes' gegeben ist, d. h. für welches die Möglichkeit, auch abgesehen von diesem Augenblicksbewußtsein zu sein, nicht ausgeschlossen ist"* (Allgem. Psychol. S. 148). Die Dinge gehören der Seele zu (l. c. S. 74 ff.). Nach TH. KERRL gehört die Außenwelt zum Ich (Lehre von d. Aufmerks. S. 22). — Nach SCHUBERT-SOLDERN ist der Gegenstand nicht außerhalb der Denkbeziehungen, *„er besteht nur aus Wahrnehmungs- und Vorstellungsbeziehungen, die in einem empirischen Subjekt zur Einheit verbunden sind . . . durch eine in ihnen selbst vorhandene einheitliche Denkbeziehung"* (Gr. ein. Erk. S. 181). Der Gegenstand ist ein Teil des vorstellenden Ich (ib.). Nach A. VON LECLAIR ist alles Sein (s. d.) gedachtes Sein. Innerhalb der

Digitized by Google

Welt der Bewußtseinsinhalte gibt es aber verschiedene Wirklichkeitsgrade (Beitr. zu ein. monist. Erk. S. 18 ff.). — Nach M. KAUFFMANN ist die einzige Existenzweise der Objekte ihre *„Gegenwart im Bewußtsein"* (Fundam. d. Erk. S. 9). Objekt sein heißt Inhalt des Subjekts, der höchsten *„Form"*, sein (l. c. S. 47). Die Existenz der Objekte ist unmittelbar gewiß (l. c. S. 9). — Nach MÜNSTERBERG sind Vorstellung und Objekt ursprünglich eins. *„Das Ich, das meinen Dingvorstellungen gegenübersteht, ist das stellungnehmende Subjekt, als das ich mich in jedem wirklichen Erlebnis weiß und betätige. Nur dadurch, daß ich in bezug auf meine Objekte Stellung nehme, weiß ich von mir als Subjekt, nur dadurch, daß ich die Stellung Objekten gegenüber wähle, haben jene Objekte für mich Wirklichkeit. Diese Akte der Stellungnahme seien als Selbststellungen von den Vorstellungsdingen unterschieden; in aller ursprünglichen Wirklichkeit erlebe ich Selbststellungen gegenüber Objekten"* (Grdz. d. Psychol. I, S. 50). *„Nicht vorgefundene Tatsachen und daraus abgeleitete Kausalgesetze sind die Wirklichkeit, sondern Zielsetzungen und Postulate stehen am Anfang"* (l. c. S. 55). *„Die wirklichen Objekte sind gültig und wertvoll, die abgelösten Objekte, die physischen und die psychischen, existieren." „Es muß uns logisch wertvoll sein, die Welt als wertfrei zu denken, und unser freier Wille entscheidet, daß wir die ursprünglich als Willensmotiv erlebte Wirklichkeit in ein Universum verwandeln, in dem wir selbst nur ein winziger unfreier Teil und unser Wille ein notwendig ablaufender Vorgang ist"* (l. c. S. 56; vgl. Psych. and Life, p. 24 f.; Phil. d. Werte, S. 190). Die Welt ist zuerst als das *„Reich der Ziele"*, als Willenswelt gegeben; die Natur ist die vom Einzelbewußtsein losgelöste Welt (Phil. d. W. S. 5 ff.). Objekt der Erkenntnis ist die Wirklichkeit, *„die in Daseins- und Zusammenhangsurteilen geformt und anerkannt ist"* (l. c. S. 86). Unmittelbar sind die Dinge *„Ansatzpunkte meiner Anteilnahme, meines Zustrebens und Ablehnens, meines Verwertens und Verwerfens"* (l. c. S. 89). Nach PETRONIEVICZ, der die absolute Realität der unmittelbaren Erfahrung betont, ist das *„Zerfallen des Bewußtseins in Subjekt und Objekt"* die erste und ursprüngliche Tatsache unserer unmittelbaren Erfahrung. Die *„unmittelbare Zusammengehörigkeit der Einheit des Subjektes mit der Vielheit des Objektes"* ist etwas Ursprüngliches (Met. S. 19). — Idealistisch bestimmen das Objekt LACHELIER, RENOUVIER (Gruppe von Phänomenen) u. a. Nach BOIRAC sind die Objekte Erscheinungen eines universalen Denkens. Die Phänomene sind Seiten des Seins (L'idée de phénom p. 339 ff.), so daß die Außenwelt außerhalb des Einzelbewußtseins ist (l. c. p. 344; vgl. p. 72 ff.). Idealistisch denken F. MARTIN (La percept. extér. 1894), ROYCE (World an Indiv.), nach welchem unser Glaube an die Außenwelt mit dem Glauben an die Mitmenschen verknüpft ist (l. c. p. 165 ff.), J. WARD und andere objektive Idealisten, so GREEN, nach welchem der absolute Geist alle Erscheinungen oder Relationen in sich zur Einheit verknüpft (Prolegom. p. 38 ff.), BRADLEY, nach welchem die Realität ein harmonisches System, eine allumfassende Erfahrung ist; im Gefühl sind Subjekt und Objekt verschmolzen (App. and Real. p. 71 ff., 127 ff.), BOSANQUET, FRASER, FERRIER, GENOVESI u. a. (s. Idealismus usw.).

Das zweite Problem, das des Außenweltsbewußtseins (s. auch oben die kritizistisch-idealistische Bestimmung des Gegenstandsbegriffs), wird zunächst durch die Annahme einer direkten oder durch *„Eindrücke"*, *„species"* u. dgl. vermittelten Wahrnehmung (s. d.) der Objekte beantwortet. Nach den Stoikern liegt in der *„kataleptischen"* (s. d.) Vorstellung ein Hinweis auf das Objekt.

Digitized by Google

Nach AUGUSTINUS beruht das Außenweltsbewußtsein auf einem (notwendigen) Glauben (Conf. VI, 7; De civ. Dei XIX, 18). Durch die Affektion, welche unser Körper von den Dingen erleidet, werden wir uns ihrer bewußt (De gen. ad lit. XII, 25; De quant. an. 41). — Die Scholastiker lassen die Objekte teils durch *„species sensibiles"* (s. d.), teils direkt durch die Akte der Seele erfassen. So PETRUS AUREOLUS: *„Patet, quomodo res ipsae conspiciuntur in mente, et illud, quod intuemur, non est forma alia specularis, sed ipsamet res, habens esse apparens, et hoc est mentis conceptus, sive notitia obiectiva"* (In lib. sent. 2, d. 12, qu. 1, 2). Während z. B. DUNS SCOTUS meint: *„Obiectum non potest secundum se esse praesens intellectui nostro, et ideo requiritur species, quae est praesens, quae supplet vicem obiecti"* (Report. 1, d. 36, qu. 2, 34), betont WILHELM VON OCCAM die direkte Richtung des Bewußtseins auf den Gegenstand: *„Non oportet aliquid ponere praeter intellectum et rem cognitam. Intellectus facit quoddam esse fictum et producit quendam conceptum in esse obiectivo . . . et nullo modo subiective"*, d. h. der Geist erfaßt durch seine Vorstellung direkt das Objekt, welches ihm intentional (s. d.) gegenwärtig ist. *„Simulacra, phantasmata, idola, imaginationes non sunt aliqua realiter distincta a rebus extra . . ., sed dicunt rem ipsam"* (vgl. PRANTL, G. d. L. III, 336). G. BIEL erklärt: *„Intellectus noster videns rem aliquam extra, fingit in se eius similitudinem, quae talis est in esse obiectivo, qualis est res extra, quae fingitur, in esse subiectivo"* (Coll. in lib. sent. 1, d. 2, qu. 4). Der Ausdruck der Vergegenwärtigung der Objekte fällt nicht selbst ins Bewußtsein. Das bemerkt u. a. auch D. PETRUS: *„Species intentionales, ex communi sententia, non cadere sub sensum, sed tantum esse medium, quo obiectum cognoscitur"* (Idea philos. natur. 1655, p. 340).

Die Tatsache, daß das Wissen von Objekten als solchen durch eine Denktätigkeit vermittelt ist, betont zuerst DESCARTES. Die Unabhängigkeit der Objektvorstellungen erweckt den Trieb, an ihre unabhängige Existenz zu glauben. *„Nec sane absque ratione ob ideas istarum omnium qualitatum, quae cogitationi meae se offerebant, et quas solas proprie et immediate sentiebam, putabam me sentire res quasdam a mea cogitatione plane diversas, nempe corpora, a quibus ideae istae procederent; experiebar enim illas absque ullo meo consensu mihi advenire, adeo ut neque possem obiectum ullum sentire, quamvis vellem, nisi illud sensus organo esset praesens, nec possem non sentire cum erat praesens; cumque ideae sensu perceptae essent multo magis vividae et expressae et suo etiam modo magis distinctae, quam ullae ex iis, quas ipse prudens et sciens meditando effingebam vel memoriae meae impressas advertebam, fieri non posse videbatur, ut a me ipso procederent; ideoque supererat, ut ab aliis quibusdam rebus advenirent"* (Medit. V; Princ. philos. II, 1). Aber erst die Überzeugung von der Wahrhaftigkeit (s. d.) Gottes bietet die Gewähr für die Realität der Objekte. *„Atqui cum Deus non sit fallax, omnino manifestum est, illum nec per se immediate istas ideas mihi immittere, nec etiam mediante aliqua creatura, in qua earum realitas obiectiva non formaliter, sed eminenter tantum contineatur. Cum enim nullam plane facultatem mihi dederit ad hoc agnoscendum, sed contra magnam propensionem ad credendum illas a rebus corporeis emitti, non video qua ratione posset intelligi, ipsum non esse fallacem, si aliunde quam a rebus corporis emitterentur"* (ib.; vgl. Respons. ad II. obiect. p. 88). Das Objekt erfaßt nicht der Sinn, sondern nur das Denken, welches im Wechsel der Qualität die Identität erkennt. *„Superest igitur, ut concedam, me ne quidem imaginari, quid*

Digitized by Google

sit haec cera, sed sola mente percipere . . . Quaenam veri est haec cera, quae non nisi mente percipitur? Nempe eadem, quam video, quam tango, quam imaginor, eadem denique quam ab initio esse arbitrabar: atqui, quod notandum est, eius perceptio non visio, non tactio, non imaginatio est, nec unquam fuit, quamvis prius ita videretur sed solius mentis inspectio." Daß das Wahrgenommene ein (bestimmtes) Objekt ist, sehe ich nicht, das deute, urteile ich *(„iudico"), „atque ita id, quod putebam, me videre oculis, sola iudicandi facultate, quae in mente mea est, comprehendo"* (Medit. II). Nun steht es fest, *„corpora non proprie a sensibus, vel ab imaginandi facultate, sed a solo intellectu percipi, nec ex eo percipi, quod tangantur aut videantur, sed tantum ex eo, quod intelligantur"* (ib.). Nach MALEBRANCHE erkennen wir die Objekte durch ihre Ideen (s. d.) in Gott (vgl. Rech. I, 10 ff.; III, 2, 1; 6). Nach GEULINCX beziehen wir gewohnheitsmäßig die Wahrnehmungen unserer Sinne auf Außendinge als deren Ursachen. *„Perceptionem sensus soleamus referre ad res externas, tanquam inde provenientes et plerumque cum existimatione, quod eae res similiter affectae sint, similemque habeant modum aliquem, qualem nobis ingerant"* (Eth. IV, prooem.). Die Empfindungen stellen zwar nur sich selbst dar *(„nihil praeter se ipsos nobis repraesentant")*, aber sie bezeugen *(„arguunt") „extensionem extra nos . . . ut auctorem et causam"*. Die Perzeption tritt auf *„cum argumento causae"* (Annot. in Cartes. I, 66; Opp. III, p. 407). Da die Empfindungen vom Ich unabhängig sind, müssen sie von anderswoher kommen. *„Sunt . . . quidem modi cogitandi in me, qui a me non dependent, quos ego ipse in me non excito; excitantur igitur in me ab aliquo alio"*, weil *„ab arbitrio meo . . . minime dependentes"* (Met. I, Opp. II, 749 f.). Auch nach LOCKE schließen wir aus der Unabhängigkeit der Wahrnehmungen von unserem Willen auf Objekte als Ursachen (Ess. IV, ch. 11, § 1 ff.). Daß die Objekte auch außerhalb der Wahrnehmung fortdauern, ist nicht apodiktisch, sondern nur von höchster Wahrscheinlichkeit (l. c. § 9 ff.). Die Erkenntnis der Außenwelt beruht auf *„wohlbegründeter Überzeugung"* (l. c. § 3; vgl. § 5). Nach LEIBNIZ werden die Dinge nicht unmittelbar durch die Sinne erfaßt, auch ist ihre Existenz nicht absolut beweisbar, wenn auch, schon dem Satze des Grundes gemäß, sicher (Erdm. p. 307, 344, 452, 696, 727, 740). Die gesetzmäßige Verknüpfung der Erscheinungen, ihre Übereinstimmung mit unserer Gesamterfahrung und mit den Aussagen anderer ist ein Kriterium der Objektivität (l. c. p. 442, 740). Nach CHR. WOLF erkennen wir die Dinge außer uns, *„indem wir erkennen, daß sie von uns unterschieden sind"* (Vern. Ged. I, § 45). Die Gedanken der Körper richten sich nach dem konstantesten Objekte, nach unserem Leibe (l. c. § 218). Die Vorstellungen unserer Seele müssen den Dingen ähnlich sein (l. c. § 768). Nach PLOUCQUET drängt sich uns die Außenwelt auf. In Gott gibt es einen zureichenden Grund für die Existenz der Dinge (Princ. p. 92 ff.). MENDELSSOHN erklärt: *„So wie ich selbst nicht bloß ein abwechselnder Gedanke, sondern ein denkendes Wesen bin, das Fortdauer hat; so läßt sich auch von verschiedenen Vorstellungen denken, daß sie nicht bloß Vorstellungen in uns oder Abänderungen unseres Denkvermögens sind; sondern auch äußerlichen, von uns unterschiedenen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen"* (Morgenst. I, 1). Das *„Gedachte"* ist der *„Vorwurf des Gedankens, dem wir in vielen Fällen geneigt sind, so wie uns selbst, ein reales Dasein zuzuschreiben"* (l. c. S. 14). TETENS bemerkt: *„Mit allen Vorstellungen des Gesichts, des Gefühls und der übrigen Sinne ist der Gedanke verbunden, daß sie äußere Objekte vorstellen. Dieser Ge-*

Digitized by Google

danke besteht in einem Urteil und setzt voraus, daß schon eine allgemeine Vorstellung von einem Dinge . . . vorhanden, und daß diese von einer andern allgemeinen Vorstellung von einem Selbst und von einer Sache in uns unterschieden sei" (Philos. Vers. I, 344). „*Wir halten die Empfindungen und Vorstellungen nicht selbst für die Objekte, sondern setzen noch etwas anderes außer der Vorstellung voraus, das die Quelle der Empfindungen ist*" (l. c. S. 395).

Dem Tastsinn schreibt die Objektivierung der Empfindungen CONDILLAC zu. „*C'est le toucher qui instruit ces sens. A peine les objets prennent sous la main certaines formes, certaines grandeurs, que l'odorat, l'ouie, la vue et le goût répandent à l'envie leurs sensations sur eux, et les modifications de l'âme deviennent les qualités de tout ce qui existe hors d'elle*" (Trait. de sens. p. 45). „*Quand plusieurs sensations distinctes et coexistantes sont circonscrites par le toucher, dans des bornes, où le moi se répond à lui-même, elle prend connaissance de son corps; quand plusieurs sensations distinctes et coexistantes sont circonscrites par le toucher dans des bornes, où le moi ne se répond pas, elle a l'idée d'un corps différent du sien*" (l. c. p. 15). Die Empfindung des Festen lehrt uns die Existenz undurchdringlicher Objekte, denen wir die übrigen Empfindungsinhalte als Qualitäten zuschreiben (l. c. II, 5; III, 1 ff.). Nach LAMBERT verbürgt uns der Tastsinn die Realität der Außendinge (Anlage zur Architekton. II, 165 f.). — In der neueren Psychologie wird die Bedeutung des Tastsinnes für die Unterscheidung des eigenen Leibes und der fremden Objekte allgemein berücksichtigt. Die Tatsache der „*Doppelempfindung*", durch die der eigene Leib wie etwas Fremdes sich gegenübertritt, analog dem dann auch das Außending, betont PALÁGYI (Nat. Vorles. S. 118 ff.). — Nach BUFFON glauben wir nur an die Außenwelt: „*Nous pouvons croire, qu'il y a quelque chose hors de nous, mais nous n'en sommes pas sûrs, au lieu que nous sommes assurés de l'existence réelle de tout ce qui est en nous*" (Hist. natur. II, 432). Nach D'ALEMBERT nötigt uns die Bestimmtheit und die Übereinstimmung der Empfindungen untereinander sowie die Unabhängigkeit derselben von unserem Willen zur Annahme der Außendinge, durch eine Art Instinkt von großer Kraft. Durch den Verkehr mit den Mitmenschen wird diese Überzeugung noch verstärkt (Discours prélim. de l'encyclop. p. 7 ff.). Auf die Unabhängigkeit der Empfindungen vom Willen führt die Unterscheidung der Vorstellungsobjekte vom Ich ROUSSEAU zurück (Emil IV, 2. Bd., S. 124; vgl. TURGOT, Art. Existence in der Enzykl.), auch BONNET (Ess. anal. p. 4 ff.). Auf diese Unabhängigkeit bezieht das Außenweltsbewußtsein auch BERKELEY, der außerdem schon die Assoziation als Quelle des Dingbegriffes berücksichtigt. Es muß einen fremden Willen geben, der Ursache meiner Wahrnehmungen ist (Princ. XXIX). Konstanz, Ordnung, Verknüpfung, Gesetzmäßigkeit der Empfindungen sind weitere Kriterien für die Objektivität der Objekte, (aber nur als Vorstellungen, s. oben). Der Grund des Glaubens an die absolute Existenz der Dinge liegt im folgenden: „*Wenn wir das Äußerste versuchen, um die Existenz äußerer Körper zu denken, so betrachten wir doch immer nur unsere eigenen Ideen. Indem aber der Geist von sich selbst dabei keine Notiz nimmt, so täuscht er sich mit der Vorstellung, er könne Körper denken und denke Körper, die ungedacht von dem Geiste oder außerhalb des Geistes existieren, obschon sie doch zugleich auch von ihm vorgestellt werden oder in ihm existieren*" (l. c. XXIII, XLIV ff.; vgl. III ff., CXL, CXLV u. Ding). — Auf die Konstruktion der Einbildungskraft und Assoziation führt HUME das Gegenstandsbewußtsein zurück. Der Glaube

Digitized by Google

(belief) an die dauernde, selbständige Existenz der Objekte beruht nicht auf den Sinnen, denn das hieße, *„daß die Sinne fortfahren zu wirken, auch wenn jede Art ihrer Tätigkeit aufgehört hat“* (Treat. IV, sct. 2, S. 250). Einen Schluß von der Vorstellung auf einen von ihr verschiedenen Gegenstand gibt es auch nicht, denn das naive Erkennen identifiziert Vorstellung und Objekt (l. c. S. 258). Nicht aus der Wahrnehmung, nicht aus dem Denken, sondern aus der Einbildungskraft entstammt das Außenweltsbewußtsein. Die Einbildungskraft macht, auf Grund der Konstanz (constancy) und des Zusammenhangs (coherence) der Wahrnehmungen, die Fiktion unabhängig von uns dauernder Objekte (l. c. S. 259 ff.). *„Gegenstände zeigen schon, soweit sie den Sinnen erscheinen, eine gewisse Kohärenz; diese Kohärenz aber erscheint dann viel enger und gleichförmiger, wenn wir annehmen, daß die Gegenstände eine dauernde Existenz besitzen. Da nun der Geist einmal im Zuge ist, in den Gegenständen auf Grund der Beobachtung Gleichförmigkeit anzunehmen, so ist es ihm natürlich, damit fortzufahren, so lange, bis er die Gleichförmigkeit in eine möglichst vollkommene verwandelt hat. Zu diesem Zweck genügt aber die einfache Annahme der dauernden Existenz der Gegenstände“* (l. c. S. 264). Aus der Ähnlichkeit verschiedener Wahrnehmungen machen wir eine Identität des Wahrgenommenen (l. c. S. 265 f.). *„Es besteht . . . die Natur und das Wesen der assoziativen Beziehung darin, unsere Vorstellungen miteinander zu verknüpfen und, wenn die eine auftrittt, dem Geist den Übergang zu der dazu gehörigen anderen zu erleichtern. Der Übergang zwischen Vorstellungen, die durch eine solche Beziehung verknüpft sind, ist ein so ungehemmter und leichter, daß er wenig Veränderung im Geist hervorruft und wie die Fortsetzung derselben Tätigkeit erscheint. Da nun eine wirkliche Fortsetzung derselben Tätigkeit dann stattfindet, wenn wir einen und denselben Gegenstand fortgesetzt betrachten, so kann es geschehen, daß wir, vermöge dieser Übereinstimmung, der Aufeinanderfolge von Gegenständen, die miteinander in assoziativer Beziehung stehen, gleichfalls Identität zuschreiben. Unser Vorstellen gleitet an dieser Aufeinanderfolge mit der gleichen Leichtigkeit entlang, als wenn es nur auf einen einzigen Gegenstand gerichtet wäre; darum verwechselt es die Aufeinanderfolge mit der Identität“* (l. c. S. 271). *„Wenn die Übereinstimmung zwischen unseren Wahrnehmungen uns veranlaßt, ihnen Identität zuzuschreiben, so können wir die anscheinende Unterbrechung dadurch beseitigen, daß wir ein dauerndes Ding erdichten, das jene Zwischenräume ausfüllt und so unseren Wahrnehmungen vollkommene und vollständige Identität sichert“* (l. c. S. 275 ff.). — Vgl. Maupertuis, Oeuvr. I, 277 ff.

Gegen die Lehre, daß wir eigentlich nur unsere Vorstellungen wahrnehmen, wendet sich die schottische Schule, welche den festen Glauben an die selbständige Außenwelt teils auf den *„Gemeinsinn“* (s. d.), teils auf Wahrnehmung von Widerstand und Assoziation gründet. Nach Reid gehört die Erkenntnis einer Außenwelt zu den durch den *„common sense“* verbürgten Wahrheiten (Ess. on the Powers I, 6). Nicht Ideen, sondern Dinge nehmen wir wahr (l. c. I, p. 211). Die Wahrnehmung schließt die Überzeugung von der Existenz des Wahrgenommenen ein (Inquir. II, 3). Niemand kann *„perceive an object of sense, without believing that it exists“* (Ess. I, p. 291). *„Perceptions (s. d.) have always an external object . . . I am led, by my nature, to conclude some quality to be in the rose, which is the cause of this sensation. This quality in the rose is the object perceived; and that act of my mind, by*

Digitized by Google

which I have the conviction and belief of this quality, is, what in this case I call perception" (On the int. pow. II, 16). Wir haben die „*immediate conviction*", welche „*self-evident*" ist, daß ein wirklicher Gegenstand außer uns existiert. Dieser Glaube (belief) ist ein der Wahrnehmung eigenes Anerkennen, Urteilen (Inquir. II, 5, 10); er ist irrationell, nicht ein Produkt des Schließens, sondern eines Instinktes (l. c. VI, 20). In der Wahrnehmung offenbart sich uns, in unserer Sprache, die Natur (l. c. II, 6; VII; Ess. I, p. 116). Auch DUGALD STEWART zählt den Glauben an die Außenwelt zu den evidenten Erkenntnissen (Elem. of the philos. of the hum. mind I, p. 28). Während die Empfindung (sensation) bloß ein „*change in the state of mind*" ist, ist die Wahrnehmung (perception) „*the knowledge we obtain, by means of our sensations, of the quality of matter*" (l. c. p. 14). Auf der Unabhängigkeit der Wahrnehmung von unserem Wollen (l. c. I, 5, p. 301), sowie auf der konstanten und einheitlichen Ordnung der Natur (l. c. II, 2, p. 157 ff.; vgl. C. 3) beruht das Außenweltsbewußtsein. Auf einen „*objektiven*" Glauben (s. d.), ein „*Geistesgefühl*" gründet JACOBI das Außenweltsbewußtsein. Die Wirklichkeit ist selbst „*der kräftigste Vertreter ihrer Wahrheit*". „*Ich erfahre, daß ich bin, und daß etwas außer mir ist, in demselben Augenblick . . . Keine Vorstellung, kein Schluß vermittelt diese zwiefache Offenbarung. Nichts tritt in der Seele zwischen die Wahrnehmung des Wirklichen außer ihr und des Wirklichen in ihr. Vorstellungen sind noch nicht; sie erscheinen erst hintennach in der Reflexion, als Schatten der Dinge, welche gegenwärtig waren*" (WW. II, 60 f., 107, 175 f., 232). — JAMES MILL spricht von der „*fundamental antithesis of consciousness and of existence*". Es gibt einen Unterschied zwischen „*the sense of expended muscular energy and the feelings, that are neither energy in themselves*". „*The qualities of things admitted on all hands to be qualities of the externe (or object) world — called the primary qualities, — resistance and extension, — are modes of our muscular energies; the qualities, that do not of themselves suggest externality, or objectivity, — the secondary qualities as heat, colour etc. — are our passive sensibilities, and do not contain muscular energy. When these secondary qualities enter into definite connections with our movements, they are referred to the external, or object world*" (Analys. I, ch. 1, p. 5). Die Widerstandsempfindung vermittelt, als das konstanteste Element des Bewußtseins, das Außenweltsbewußtsein ganz besonders (l. c. ch. 6, p. 58; s. unten BAIN u. a.). In der Perzeption wird das aktuell Erlebte auf einen gesetzmäßig verknüpften Qualitätskomplex als „*common cause*" des Erlebnisses bezogen (l. c. ch. 11, p. 349 f.). Dem Glauben an die dauernde Existenz der Objekte liegt die Überzeugung von der Möglichkeit bestimmter Wahrnehmungen zugrunde (l. c. p. 355; s. J. ST. MILL). Ähnlich TH. BROWN. Das Gegenstandsbewußtsein entsteht durch eine „*interruption of the usual train of antecedents and consequents, when the painful feeling of resistance has arisen, without any change of circumstances of which the mind is conscious in itself*". „*I consider this belief as the effect of that more general intuition, by which we consider a new consequent, in any series of accustomed events, as the sign of a new antecedent, and of that equally general principle of association, by which feelings, that have frequently coexisted, flow together, and constitute afterwards one complex whole. There is something, which is not ourself, something, which is representative of length — something, which excites the feeling of resistance to our effort; and these elements combined are matter*" (Lectur.[21], 24, p. 150, 157 ff.; 28, p. 176). — W. HAMILTON betont die gleiche Ursprünglichkeit des Objekt- und des Subjekt-

Digitized by Google

momentes. „*We may . . . lay it down as an undisputed truth, that consciousness gives, as an ultimate fact, a primitive duality; a knowledge of the ego in relation and contrast to the ego. The ego and non-ego are thus given in an original synthesis, as conjoined in the unity of knowledge, and in an original antithesis, as opposed in the contrariety of existence.*" „*I am conscious of both existences in the same indivisible moment of intuition*" (Lect. on Met. I, p. 288 ff.). Unmittelbar durch die Perzeption (s. d.) ist die Existenz des Objekts gegeben. — Auf Erwartung und Assoziation, aber in idealistischer Fassung (s. oben), gründet J. St. Mill den Glauben an die Existenz dauernder Objekte. Die Vorstellung eines außer uns Existierenden schließt außer der aktuellen Wahrnehmung eine Summe von Wahrnehmungsmöglichkeiten (*„a countless variety of possibilities of sensation"*) ein, die sich durch größere Konstanz auszeichnen. Sie stellen sich stets in Empfindungskomplexen dar. Durch den Kausalbegriff beziehen wir jede einzelne Empfindung auf eine permanente Gruppe von Wahrnehmungsmöglichkeiten als deren Grundlage und Ursache. Durch Vergessen der Wahrnehmungsgrundlage der Objekte (d. h. der genannten Gruppen) erscheinen sie als außerhalb des Bewußtseins existierende Wesenheiten, als Substanzen (Exam. ch. 11).

Den abgeleiteten, reflexiven Charakter der Unterscheidung der Vorstellung von Subjekt und Objekt betont Krug (gegen Reinholds *„Satz des Bewußtseins"*, s. d.): *„Die Unterscheidung der Vorstellung als solcher von Subjekt und Objekt und die Beziehung derselben als solcher auf beides ist kein Faktum des natürlichen Bewußtseins. In diesem verliert sich das Subjekt so in der Vorstellung des Objektes, daß jene Unterscheidung gar nicht stattfindet."* „*Wir schließen . . . nicht von den wahrgenommenen Vorstellungen auf nicht wahrgenommene Dinge, sondern wir nehmen die Dinge war und schließen eben daher und weil wir uns die wahrgenommenen Dinge auch abwesend vergegenwärtigen oder andere an deren Stelle denken können, daß Vorstellungen von den äußern Objekten . . . in uns entstanden seien*" (Fundamentalphilos. S. 130). Die Vorstellung vergegenwärtigt das Objekt. „*Wir finden in uns zuerst eine Tätigkeit, die bloß innerlich (immanent) ist, indem wir uns irgend etwas vorstellen und es durch unsere Vorstellungen erkennen können. Durch diese Tätigkeit wird daher nur etwas Subjektives erzeugt, wenn es sich auch auf ein Objektives beziehen mag, das dadurch im Ich vergegenwärtigt oder abgebildet wird*" (Handb. d. Philos. I, 55; vgl. Uphues). G. E. Schulze betont, in der Anschauung selbst fände keine Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand statt (Aenesidem. S. 85). Von der Beschaffenheit der Vorstellung kann der Verstand auf eine außer der Seele vorhandene Existenz schließen (Krit. d. theoret. Philos. II, 34). Das Vorstellen „*besteht aus dem Bewußtsein von etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dienet, die Beschaffenheiten der Sache zu erkennen*" (Üb. d. menschl. Erk. S. 22 f.). „*Da Vorstellungen allererst durch ihre Beziehung auf etwas anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden sein und gleichwohl eine Erkenntnis desselben vermitteln. Diese Verschiedenheit findet an denselben auch immer statt, wenn das, worauf sie sich beziehen, und dessen Stelle sie für das Bewußtsein vertreten, keine Vorstellung und keinen Gedanken, sondern etwas Objektives in der Natur und dessen Beschaffenheit ausmacht*" (l. c. S. 24). Nach Fries ist zu beachten, daß „*in der Empfindung von vornherein ein Anschauen von etwas außer mir oder einer Tätigkeit in mir*

Digitized by Google

. . . enthalten sei, und daß die Vorstellung eines Gegenstandes oder eines Objektiven nicht erst durch die Reflexion oder sonst hinterher hinzugebracht werde, sondern schon gleich von Anfang an vollständig dabei sei" (Neue Krit. I², 88; vgl. WUNDT). *„Die Anschauung in der Empfindung hat für sich allein unmittelbare Evidenz, indem sie den Gegenstand als gegenwärtig vorstellt*" (l. c. S. 91). Die Dinge können in ihrer Beziehung zum Subjekt oder in ihren wechselseitigen Beziehungen aufgefaßt werden (l. c. S. 94). — TIEDEMANN wiederum erklärt: *„Wir kennen die Dinge nicht anders als dadurch, daß sie mittelst der Eindrücke auf uns sich zu erkennen geben . . . Diese Eindrücke allein sind es, was von den Gegenständen unmittelbar zu unserer Kenntnis gelangt; das hinter ihnen Liegende entdeckt sich nicht unmittelbar, sondern muß allenfalls aus den Eindrücken und den damit verbundenen Umständen geschlossen werden. Demnach sind Objekte uns unmittelbar nichts anderes als die Empfindungen, welche uns gegeben werden.*" Gegenstand und Empfindung sind für uns nicht innerlich und wesentlich verschieden, sondern *„der Gegenstand bekommt nur einen kleinen Zusatz aus anderen Betrachtungen, um ihn von der bloßen Empfindung zu unterscheiden*" (Theaet. S. 146 f.). Nach ABICHT ist die Nötigung, meine Vorstellungen auf fremde Ursachen zu beziehen, nur meine eigene, subjektive Notwendigkeit (Philos. d. Erk. S. 368 f.). — Nach BOUTERWEK erfaßt das Ich das Objekt als entgegengesetzt dem Subjekt (Apodikt. II, 73), durch den Widerstand, den es uns entgegensetzt (l. c. S. 60 ff.). *„Die Vernunft erkennt in ihrer ursprünglichen Verbindung mit der Sinnlichkeit das Dasein einer wirklichen . . . Außenwelt an, indem sie durch denselben ursprünglichen Reflexionsakt, durch den das Ich als Subjekt oder erkennendes Wesen im Bewußtsein hervortritt, dem Ich ein Nicht-Ich, dem Subjekt ein Objekt, dem erkennenden Wesen ein Erkanntes . . . gegenüberstellt. Dieser ursprüngliche Reflexionsakt ist ein Denken, aber kein Schließen. Er ist eine von den unmittelbaren Funktionen der Denkkraft, die der Entstehung der Begriffe, Urteile und Schlüsse zum Grunde liegen*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 51; vgl. SCHOPENHAUER u. a.).

In verschiedener Weise wird das Außenweltsbewußtsein auf ein Denken (Urteilen, Schließen), bezw. auf das kausale Denken zurückgeführt (vgl. unten Vertreter der Widerstands- oder Hemmungstheorie). GÜNTHER erklärt: *„Nur weil der Geist sich selber als kausales Prinzip seiner eigenen Tätigkeiten in und aus diesen findet, kann er nicht nur, er muß sogar für alle Erscheinungen, die er nicht auf sich als den Realgrund ihres Daseins beziehen kann, einen andern Realgrund außer ihm selber voraussetzen und dies mit derselben Gewißheit, mit welcher er sich selber als Wurzel zuvor gefunden hat*" (Eur. u. Her. S. 185). H. RITTER bemerkt: *„An dem Ich scheint das Nicht-Ich, und weil die forschende Vernunft bei diesem Schein nicht stehen bleiben kann, muß sie über sich hinausgehen und ein Nicht-Ich als wahr anerkennen*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 161). Die Empfindung, welche zunächst subjektiv ist, enthält doch einen Hinweis auf das Objekt (l. c. S. 189). Die in der Empfindung, als einem Momente des Denkens, liegende Hemmung treibt uns, den Gegenstand zu ihr hinzuzudenken. *„Das Hinzudenken der erscheinenden Sache zu der Erscheinung setzt einen Grund der Erscheinung*" (l. c. S. 193, 195 f.). V. COUSIN bemerkt: *„Nous savons qu'il existe quelque chose hors de nous, parce que nous ne pouvons expliquer nos perceptions sans les rattacher à des causes distinctes de nous-mêmes*" (Cours d'hist. de la philos. au 18ième siècle, 8ième leç.). Nach

Digitized by Google

ROSMINI-SERBATI besteht das Gegenstandsbewußtsein in einem Urteil (giudizio), dem *„verbo della mia mente“* welches ist eine *„efficacia della mia volontà, che fissa e determina la cosa pensata, assentendo a credere quella cosa sussiste“* (Nuovo saggio II, p. 19 f., 112 f.). *„Ogni senso riceve un azione. — Un azione fatta in noi, della quale noi non siamo gli autori, suppone un diverso da noi. — Dunque ogni senzo percepisce un diverso da noi“* (l. c. p. 239, 343 ff.). (Dagegen betont MAMIANI die unmittelbare Erfassung des außer der Seele Seienden durch diese, Conf. I, 150 ff.) Nach CHR. KRAUSE sehen wir nicht das äußere Objekt, sondern nur Lichtbeschaffenheiten unseres Auges. Wir fassen erst unsere Empfindungen zusammen und schließen, es sei eine (Mit-) Ursache dieser außer uns da. Phantasie und Denken (Kategorien) bestimmen aus dem Materiale der Empfindungen das Objekt, auf welches wir apriorische Begriffe übertragen (Vorles. üb. d. Syst. S. 68 ff., 72, 89, 110, 406). CZOLBE betont: *„Nicht Kants vor aller Erfahrung bestehendes angeborenes Kausalverhältnis veranlaßt uns . . ., daß wir unseren subjektiven Wahrnehmungen als eine ihrer Ursachen eine objektive Körperwelt supponieren, sondern unmittelbar sinnlich wahrgenommene und als Analoga benutzte, mechanische Kausalverhältnisse“* (Gr. u. Urspr. d. m. Erk. S. 76). Die Objekte nehmen wir nicht wahr, wir erschließen sie nur (l. c. S. 62). Weil wir in unseren sinnlichen Wahrnehmungen das Gesetz vom zureichenden Grunde finden, sind wir genötigt, auf etwas außer oder hinter denselben zu schließen (l. c. S. 101). Indem alle anderen Wahrnehmungen die Wahrnehmung unserer Person umgeben, d. h. neben oder außerhalb dieser liegen, *„sind wir allein durch solche Unterscheidung zum Bewußtsein unserer Außenwelt gekommen, welche, rein subjektiv, sich von der . . . objektiven Körperwelt wesentlich unterscheidet“* (l. c. S. 63). Nach J. H. FICHTE wird jedes *„mittelbare Objekt weder empfunden noch angeschaut, sondern durch einen Denkakt einer Empfindungsgruppe zugrunde gelegt, die dadurch zum ‚objektiven Phänomen‘, zum Bild der Sache wird“* (Psychol. I, 375; II, 241 f.). Nach M. CARRIERE setzen wir zu unseren Empfindungen und Vorstellungen eine Ursache voraus. *„Nur unter der Voraussetzung einer Außenwelt erklärt sich uns die Innenwelt, der Unterschied von Vorstellungen und Empfindungen, die wir hervorrufen, von anderen, die sich uns aufdrängen und aufnötigen ohne unser Wissen und Wollen, ja gegen dies letztere“* (Sittl. Weltordn. S. 107). *„Die Subjektivität bringt zum Bewußtsein, was die Objektivität ist“*. indem die Denkgesetze auch Naturgesetze sein müssen (l. c. S. 108). J. BAUMANN bemerkt: *„Wir gehen alle von Anfang an von dem Satze aus: wessen wir uns durch unsere leiblichen Organe, überhaupt durch Vermittlung unseres Körpers bewußt werden, das ist nicht bloße Vorstellung, nicht bloß Gedachtes“* (Philos. als Orient. S. 229). Diese Realität ist aber zunächst nur ein zur Empfindung Hinzugedachtes, ein Produkt des Vorstellens auf Grund der Gebundenheit unseres Ich im Wahrnehmen (l. c. S. 230 ff.). Der Gegensatz von *„innen und außen“* hingegen ist ein ursprünglicher, fällt aber in die Vorstellungen selbst (l. c. S. 239 ff.). Die Kategorie der Kausalität führt höchstens zu einer *„Vorstellung äußerer Gegenstände“*, nicht zum Ding an sich (l. c. S. 256). *„Wir kennen bloß unsere Vorstellungen, nicht die Dinge als solche“* (l. c. S. 265). Da wir aber nur durch Annahme einer Welt außer uns die Wahrnehmungstatsachen zu erklären vermögen, so ist der Realismus eine *„feste, unabänderliche Vorstellung, gegen welche alle anderen Vorstellungsweisen leere Möglichkeiten bleiben“* (l. c. S. 244 ff., 249 ff., 263 ff.). Nach TH. H. CASE

Digitized by Google

schließen wir von der Wahrnehmung auf den Gegenstand außer uns (Physical Realism 1888). Nach W. PREYER enthält die Wahrnehmung ein Objekt, d. h. der Verstand setzt für das Wahrgenommene eine Ursache (Seele d. Kind. S. 394). Nach L. BOLTZMANN wird die Existenz der Materie zu den Empfindungen hinzugedacht (Üb. die Frage nach d. obj. Exist. d. Vorg. S. 91 f.). LIPPS betont: *„Die Objekte der Wahrnehmung und der ‚objektiven' Erinnerung können als für sich bestehend nicht gedacht werden, wenn wir nicht Lücken zwischen ihnen denkend ausfüllen, also von dem, was im Bewußtsein nicht war, dennoch anerkennen, es sei gewesen. Wir schaffen so einen dem Bewußtsein transzendenten Zusammenhang der objektiven Wirklichkeit."* Es kann also von einem *„doppelten Dasein der Welt"* gesprochen werden, dem der Objekte an sich und dem der Gegenstände der Wahrnehmung (Gr. d. Log. S. 11 f.). *„Das Wirklichkeitsbewußtsein entsteht . . ., indem Inhalte in der Wahrnehmung und auf Grund der Wahrnehmung dem Wechsel des Vorstellungsbeliebens standhalten, also von ihm sich unabhängig zeigen"* (Grundtats. d. Seelenleb. S. 438 f.). Diese Unabhängigkeit ist aber nur relativ (l. c. S. 433). DROSSBACH erklärt: *„Weil es ein Widerspruch ist, daß wir uns selbst Widerstand leisten, weil es nicht möglich ist, daß das Auge sich selbst sieht, daß wir uns selbst unmittelbar und direkt wahrnehmen, darum setzen wir unwillkürlich fremde Ursachen voraus, die mit uns in Wechselwirkung stehen."* Diese Ursachen setzen wir unbewußt (Üb. d. Objekte der sinnl. Wahrn. S. 41). Wir nehmen nicht Erscheinungen, sondern Kräfte, die Ursachen von Erscheinungen, wahr (l. c. S. 11 f.). Nach SCHMITZ-DUMONT setzt das Ich sich als identisch, seine Empfindungen als verschiedene. Dieser Widerspruch zwischen Identität und Unterschied zwingt zur Objektivierung des Unterschiedenen (Z. u. R. S. 9). Die Außenwelt wird als *„Vielheit von Wirkungsgrößen"* vorgestellt (l. c. S. 10). Nach HÖFFDING kann das Bewußtsein sein Weltbild nicht aus sich selbst allein erzeugen; die Gesetze des Denkens nötigen zur Annahme eines Dings an sich (Psych. S. 302; s. unten). Nach HEYMANS werden die Objekte aus Bewußtseinsdaten kausal erschlossen (Met. S. 31 ff.). Der naive Realismus setzt außerbewußte Bedingungen der Wahrnehmungen voraus (l. c. S. 36 ff.). Die Gleichwertigkeit der Objekt-Qualitäten mit denen der Wahrnehmung wird hierbei angenommen (l. c. S. 42 f.). Der *„psychische Monismus"* setzt als das Wirkliche ein Psychisches, welches sich in den gesetzlich verknüpften Wahrnehmungsmöglichkeiten physisch bekundet (l. c. S. 218 ff.). Nach GUTBERLET nötigt uns ein angeborener Trieb, die objektivierten Sinnesqualitäten auf äußere Dinge als deren Ursachen zu beziehen (Log. u. Erk.[3], S. 187).

Nach JAMES ist absolut real jedes Objekt, *„which remains uncontradicted"* (Psych. II, 282 ff.). Realität ist zunächst immer eine Beziehung zu unserem emotional-aktiven Leben, zu unserem Interesse (l. c. p. 295 ff.). Ähnlich SCHILLER. Die Außenwelt ist als solche *„the reflexion of our interest in life"* (Stud. in Hum. p. 201). Wir ordnen ein Chaos, verhalten uns auswählend, formend, *„machen"* so die Realität (l. c. p. 233). Wir postulieren eine extramentale Realität aus praktischen Gründen (l. c. p. 471 ff.), die aber in Beziehung zum Subjekt steht (l. c. p. 470). Vgl. BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I.

Auf ein ursprüngliches, apriorisches, unbewußtes, nicht-begriffliches, konkret setzendes Kausalurteil führt das Außenweltsbewußtsein SCHOPENHAUER zurück. *„Empirisch . . . ist jede Anschauung, welche von der Sinnesempfindung ausgeht:*

Digitized by Google

Diese Empfindung bezieht der Verstand, mittelst seiner alleinigen Funktion (Erkenntnis a priori des Kausalitätsgesetzes), auf ihre Ursache, welche eben dadurch in Raum und Zeit (Formen der reinen Anschauung) sich darstellt als Gegenstand der Erfahrung, materielles Objekt, im Raum durch alle Zeit beharrend, dennoch aber auch als solches immer noch Vorstellung bleibt, wie eben Raum und Zeit selbst" (W. a. W. u. V. I. Bd., S. 443). „*Zur Anschauung, d. i. zum Erkennen eines Objekts, kommt es allererst dadurch, daß der Verstand jeden Eindruck, den der Leib erhält, auf eine Ursache bezieht, diese im a priori angeschauten Raum dahin versetzt, von wo die Wirkung ausgeht, und so die Ursache als wirkend, als wirklich, d. i. als eine Vorstellung derselben Art und Klasse, wie der Leib ist, anerkennt*" (Üb. d. Sehen u. d. Farben C. 1. § 1). „*Dieser Übergang von der Wirkung auf die Ursache ist aber ein unmittelbarer, lebendiger, notwendiger: denn er ist eine Erkenntnis des reinen Verstandes: nicht ist er ein Vernunftschluß, nicht eine Kombination von Begriffen und Urteilen, nach logischen Gesetzen*" (ib.; Welt als W. u. V. I. Bd., § 4; II. Bd., C. 22; Vierf. Wurz. C. 4, § 21). „*Unsere empirische Anschauung ist sofort objektiv, eben weil sie vom Kausalnexus ausgeht. Ihr Gegenstand sind unmittelbar die Dinge, nicht von diesen verschiedene Vorstellungen. Die einzelnen Dinge werden als solche angeschaut im Verstande und durch die Sinne: der einseitige Eindruck auf diese wird dabei sofort durch die Einbildungskraft ergänzt*" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 2). Nach MAINLÄNDER sucht der Verstand zur Sinnesempfindung die Ursache (Philos. d. Erlös. S. 5). Nach HELMHOLTZ liegen dem Objektbewußtsein unbewußte Schlüsse (s. d.) zugrunde. Direkt nehmen wir nur unsere Nervenerregungen wahr, niemals die äußeren Objekte. „*Wir können niemals aus der Welt unserer Empfindung zu der Vorstellung von einer Außenwelt kommen, als durch einen Schluß von der wechselnden Empfindung auf äußere Objekte als die Ursache dieses Wechsels. Demgemäß müssen wir das Gesetz der Kausalität als ein aller Erfahrung vorausgehendes Gesetz unseres Denkens anerkennen*" (Physiol. Opt. S. 430, 453; Tats. d. Wahrn. S. 27; Vortr. u. Red. I[4], 115 f.). Nach AD. FICK konstruiert der Verstand durch einen Schluß das Objekt. Die objektive Welt ist so das „*Gespinst unseres eigenen Intellekts*". Der Zwang der Wahrnehmung veranlaßt uns, auf Objekte als Ursachen der Empfindungen zu schließen (Welt als Vorstell. S. 5 ff., 11 ff., 15 ff.). GEORGE leitet das Gegenstandsbewußtsein aus einem auf Grund der Widerstandsempfindung gefällten Schlusse ab (Lehrb. d. Psychol. S. 235 ff.). Die Objekte sind ursprünglich „*Ortspunkte*", die dem Ich gegenüberstehen (l. c. S. 239). Nach O. LIEBMANN entsteht uns die Welt der Objekte erst durch „*Translokation*" der Empfindungen in den Raum und durch unbewußte Beziehung derselben auf eine Ursache (Üb. d. objekt. Anbl. S. 1 ff., 10 ff., 62, 70 ff., 89 ff., 113 ff.). Nach E. DREHER ist die Setzung der Außenwelt das Werk unbewußter Schlüsse (D. Grdlag. d. exakt. Naturwiss. I, 1900). E. ZELLER erklärt: „*Das Bild der Dinge als solches erhalten wir dadurch, daß wir eine Anzahl von Empfindungen unter der Form des räumlichen Zusammenseins, das Bild der Vorgänge dadurch, daß wir sie unter der Form der zeitlichen Aufeinanderfolge verknüpfen, durch eine Tätigkeit der anschauenden Phantasie. Damit uns dagegen dieses Bild zu einem Gegenstand oder Vorgang außer uns werde, ist es nötig, über die bloße Anschauung hinauszugehen und dieselbe auf die Einwirkung eines von uns selbst verschiedenen Realen zurückzuführen, und dies ist ein Akt unseres Denkens. Denn nur unser Denken setzt uns in den*

Digitized by Google

Stand, die Unterscheidung zwischen uns selbst und anderen Dingen vorzunehmen, durch welche uns zugleich mit der Vorstellung des Subjektiven, d. h. zu uns selbst Gehörigen, auch die des Gegenständlichen, von uns selbst Verschiedenen, entsteht" (Üb. d. Gründe uns. Glaub. an d. Real. d. Außenwelt S. 245). Zu solcher Unterscheidung berechtigt uns die Konstanz und Wirkungsfähigkeit des Wahrgenommenen (l. c. S. 248 f.). Das Außenweltsbewußtsein besteht in einem unbewußten Schlusse, der sich aber mit der Wahrnehmung so innig verknüpft, daß wir die Dinge unmittelbar wahrzunehmen glauben l. c. S. 252). „*Wir finden diese Empfindungen und Wahrnehmungsbilder in uns vor, und die Natur unseres Denkens nötigt uns, nach ihrer Ursache zu fragen. Diese Ursache können wir aber nicht in uns selbst suchen, weil sich unsere Wahrnehmungen in ihrem Vorkommen wie in ihrem Inhalt als etwas darstellen, das von unserer eigenen Tätigkeit nicht abhängt*" (l. c. S. 253). P. Carus erklärt: „*Das Organ unserer Erkenntnis ist der reine Verstand, welcher die wahrgenommenen Empfindungen gemäß dem Gesetz der Kausalität uns als Wirkungen auffassen lehrt. Indem wir so auf Ursachen schließen, welche diese Wirkungen hervorrufen, konstruiert unser Verstand eine Welt jenseit dieser Empfindungen; d. h. er projiziert die Vorstellungen, welche in uns erregt sind, außerhalb unseres Leibes. Diejenigen Gegenstände, welche der Verstand als selbständig dem Subjekt gegenüberstehende Ursachen dieser Vorstellungen hypostasiert, nennen wir Objekte. Sie erscheinen uns als koexistierend, indem sie die Existenz des Subjektes begrenzen und umgeben*" (Met. S. 13, 15, 24). Subjektivität und Objektivität sind „*two abstract modes of one and the same thing*" (Princ. of Philos. p. 17). Nach Sigwart liegt der Vorstellung des Dinges zunächst „*die einheitliche Zusammenfassung einer im Raume abgegrenzten und dauernden Gestalt zugrunde, also eine räumliche und zeitliche Synthese*" (Log. II^2, 113). Die Unveränderlichkeit der Gestalt des Wahrgenommenen bestimmt uns zuerst, es als ein Ding zu betrachten (l. c. S. 117 ff.). Die Koexistenz der Sensationen ist nicht eigentlich Gegenstand unmittelbarer Wahrnehmung. Im Begriff des Dinges ist eine Synthese gegeben, und diese geht auf eine ursprüngliche Funktion zurück, „*vermöge der wir die Empfindungen verschiedener Sinne aufeinander beziehen, um sie zur Vorstellung eines räumlichen Objektes zu gestalten*" (l. c. S. 124 ff.). „*Es kann zu den sichersten Ergebnissen der Analyse unserer Erkenntnis gerechnet werden, daß jede Annahme einer außer uns existierenden Welt eine durch das Denken vermittelte, durch unbewußte Denkprozesse erst irgendwie abgeleitete ist*" (l. c. I^2, 7).

Auf räumliche Momente u. dgl. wird die Entstehung des Außenweltsbewußtseins vielfach bezogen (s. Selbstbewußtsein). Waitz leitet es aus einer Projektion der Vorstellungen nach außen ab (Lehrb. d. Psychol. S. 430). Nach Volkmann setzt sich die Vorstellung des Gegenstandes außer uns aus „*der Projektion in den Raum und dem Bewußtwerden der Abhängigkeit im Haben der Empfindung*" zusammen (Lehrb. d. Psychol. II^4, 139). Ihre letzte Ausgestaltung erhält diese Vorstellung durch den Substanzbegriff (l. c. S. 141). — Nach E. Mach erscheinen dem naiven Bewußtsein die Elemente der Dinge räumlich und außerhalb der Elemente des Leibes, „*und zwar unmittelbar, nicht etwa durch einen psychischen Projektions- oder einen logischen Schluß- oder Konstruktionsprozeß, der, wenn er auch existieren würde, sicher nicht ins Bewußtsein fiele*" (Anal. d. Empfind.^{4}, S. 26). Unabhängig erscheint die Außenwelt, weil man die Abhängigkeit der „*Elemente*" (s. d.) von den Elementen des eigenen

Digitized by Google

Leibes nicht, dafür aber die festen Zusammenhänge der Körper-Elemente beachtet (l. c. S. 27). — STÖRRING erklärt: *„Der Objektivitätscharakter der Wahrnehmungen des Gesichts im Gegensatz zu dem Subjektivitätscharakter der Pseudohalluzinationen und . . . der Vorstellungen hängt davon ab, daß die Wahrnehmungsinhalte dem Individuum in den im gegebenen Moment wahrgenommenen Raum eingeordnet erscheinen und demselben eine konstante durch Erfahrung ihm bekannt gewordene Abhängigkeit von den Bewegungen des Sinnesorganes und des Gesamtkörpers zeigen"* (Psychopathol. S. 71). Nach HAGEMANN geben wir den Empfindungen *„objektive Deutung, und zwar, nachdem wir einmal die Wahrnehmung gewonnen haben, ganz unbewußt und unwillkürlich; wir vereinigen sie in demselben Raumbilde, woher gleichzeitig die Sinneserregung ausgegangen ist"* (Psychol.², S. 62). JODL: *„Das wichtigste Kriterium, welches für die naive Beobachtung einen Komplex gewissermaßen legitimiert und die Grenzlinie von Ding zu Ding zieht, ist die Möglichkeit, irgend eine Gruppe aus einer gegebenen Totalität von Eindrücken selbständig abzulösen, ohne ihre Erscheinung und den Zusammenhang ihrer Teile zu verändern und sie durch Bewegung und Ortsveränderung in eine ganz andere Umgebung zu bringen." „Jeder derartige Komplex von verschiedenen Sinnesempfindungen, die immer miteinander vorkommen oder wenigstens miteinander vorkommen können, bildet nun den Nucleus einer dinglichen Vorstellung, die Vorstellung einer Sache, welche bestimmte Eigenschaften hat. Dies bedeutet nichts anderes als die Auslegung, welche das Bewußtsein unter dem Einflusse der . . . Prozesse der Lokalisation und Projektion einem solchen Empfindungskomplexe gibt." „Dinge oder Sachen sind in erster Linie sichtbare Dinge; das Gesichtsbild wird vorzugsweise zum Zeichen für die Sache selbst"* (Psych. II², 240 ff.). Durch den Tastsinn erfährt die optische Wahrnehmung ihre Korrektur (l. c. S. 243). Aus dem Zusammenwirken beider Sinne erwächst die volle Gewißheit des Objekts (ib.). Der Empfindungskomplex wirkt als Assoziationszentrum (l. c. S. 243 f.). Jedes *„Ding"* ist Produkt einer Synthese (l. c. S. 244 f.). Dem Bewußtsein ist der Gegensatz vom Subjekt und Objekt wesentlich (l. c. I, 144 f.).

Die Unmittelbarkeit (oder höchstens psychologische Genesis) des Außenweltsbewußtseins oder auch die primäre Objektivität des Wahrgenommenen wird in verschiedener Weise betont (s. auch oben: REID, JACOBI, FRIES, HAMILTON, J. ST. MILL, BAHN, LAAS, F. J. SCHMIDT u. a.). Nach GALLUPPI ist das Objektbewußtsein unmittelbar gewiß (Elem. di filos. I, 155 ff.). So auch nach ROYER-COLLARD (Adam, Philos. en France p. 195 ff.), AMPÈRE (l. c. p. 178), nach RENOUVIER (Critique philos., 1879), L. DAURIAC (als Glaube an das phänomenale Objekt) (Croyance et Réalité, 1889) u. a. Nach FECHNER vertritt uns die Anschauung das Objektive selbst, erscheint uns unmittelbar als dieses. Das durch Anschauung Gegebene und das dazu Assoziierte wird objektiviert (Zend-Av. I, 177 f.). Reflexionslos verwechseln wir *„das, was in die Wahrnehmung eintritt, geradezu mit etwas Äußerem"* (Tagesans. S. 224). *„Glaubenssache wird die Annahme einer Außenwelt immer bleiben, da wir doch das, was wir von ihr haben und wissen, tatsächlich nur als unser Inneres haben"* (l. c. S. 225). *„Aus dem Bewußtsein kann man nicht heraus, kann auch nicht beim eigenen stehen bleiben. Der praktische Gesichtspunkt nötigt den Menschen, an eine Außenwelt zu glauben, um seine Handlungen darauf zu richten"* (Üb. d. Seelenfr. S. 200). Die Dinge an sich müssen wir uns uns analog denken (Tagesans. S. 230 ff.). Dieser *„objektive Idealismus"* betont: *„An etwas überhaupt denken,*

Digitized by Google

was nicht in unsern oder damit vergleichbar einen andern oder allgemeinen Geist falle oder fallen könne oder daraus abstrahierbar sei, heißt an nichts denken" (l. c. S. 240). Nach R. HAMERLING ist die Anschauung des Objekts eins mit dem Objekt selbst (Atomist. d. Will. I, 44). Einen ursprünglichen Glauben an die Außenwelt in der Anschauung lehrt MARTINEAU. Nach LEWES ist die „*reality of an external existence, a Not-self*" „*a fact of feeling*" ursprünglicher Art, ebenso gewiß wie das eigene Ich (Probl. I, 177, 179). Aber das Objekt (als „*Universe*") ist der „*larger circle*", welcher das Ich einschließt (l. c. p. 194 f.). Nach W. JAMES besteht das Wahrgenommene ursprünglich in „*simple beings, neither in nor out of thoughts*". „*Sameness in a multiplicity of objective appearances is thus the basis uf our belief in realities outside of thought*" (Princ. of Psychol. I, 272; vgl. p. 32 ff.). Nach KIRCHMANN setzt die Wahrnehmungsvorstellung ihren Inhalt als seiend, das Seiende außerhalb der Wahrnehmung (s. d.) (Katech. d. Philos.[3], S. 21; Lehre vom Wiss.[4], S. 10, 68). — Nach G. GLOGAU fassen wir nicht die Bewußtseinserscheinungen als sekundäre Folgen einer für sich seienden Realität auf. Die Wahrnehmung allein ist das Gegebene, das Primäre (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 24 f.). „*Aus uns selbst . . . verlegen wir die Anschauung, welche wir allmählich gebildet haben und die uns in unserem gegenwärtigen Handeln bedingt, in die Außenwelt.*" Es gehört zum Wesen des Bewußtseins, „*bei jedem einzelnen Akte von der Gesamtheit aller früheren ähnlichen Akte sich abhängig zu fühlen.*" „*Diese Abhängigkeit besteht nun genauer darin, daß in der Wahrnehmung die bewußte Tätigkeit nicht auf die direkte Veranlassung beschränkt bleibt, welche sie diesmal herausfordert, sondern daß alles, was den Inhalt früherer ähnlicher Akte gebildet hat, jetzt (bei Eintritt des gleichen oder eines ähnlichen Reizes) ebenfalls in erneute Energie versetzt wird und sich der direkten Erregung hinzuaddiert. Ein solcher größerer psychischer Komplex aber, der indirekt geweckt wird, fällt (scheinbar) aus den Grenzen des tätigen Prinzipes heraus, da die eigene Aktivität in den schon früher erschaffenen, jetzt mittelbar erweckten alten Massen wenig gefühlt wird. So setzt er sich als unabhängig auf sich selber ruhende Gegenständlichkeit dem tätigen Prinzip gegenüber und erscheint dadurch als der die Tätigkeit bedingende, aber in sie nicht aufgehende, mit ihr nicht identische, unabhängige Reiz*" (l. c. S. 26 f.). J. BERGMANN erklärt: „*Während die Empfindung an sich ein subjektiver Zustand, eine Daseinsweise des empfindenden Subjekts ist, findet durch das Bewußtsein gleichsam eine Zersetzung statt; der Inhalt der Empfindung oder das Empfundene wird aus dem Zustande als solchem ausgeschieden und als ein selbständiges Wesen dem empfindenden Subjekt gegenübergestellt*" (Grundl. ein. Theor. d. Bewußts. S. 34 ff.). Nach C. GÖRING hingegen wird die Wahrnehmung auf äußere Gegenstände bezogen (Syst. d. krit. Philos. I, C. 9, S. 172). — Nach VOLKELT haben die Empfindungen unmittelbar den Schein der Transsubjektivität (Beitr. zur Anal. d. Bewußts., Zeitschr. f. Philos. Bd. 112, S. 217 ff., 221). Die Empfindung ist gegeben, bedeutet nur sich selbst, es fehlt ihr die Abbildlichkeit (l. c. S. 219 ff.); „*überall und immer erfahren wir, indem wir empfinden, zugleich den Eindruck des Außenweltlichen; wir glauben unmittelbar das Draußen unseres Bewußtseins so zu empfinden*" (l. c. S. 222). „*Die Empfindung steht uns mit einem Schlage als scheinbar transsubjektiv vor dem Bewußtsein*" (l. c. S. 224). „*Das Bewußtsein wird im Empfinden der Bewußtseinsjenseitigkeit seines Inhalts in unmittelbarer Weise inne*" (l. c. S. 230 f.). „*Das Bewußtsein spürt, indem es sich spürt, zugleich sein eigenes Jenseits*" (l. c. S. 236).

Digitized by Google

Das „*Gefühl des Transsubjektiven*“ wird durch die Erfahrung des Bewegungswiderstandes unterstützt. Auf Grund desselben füllen wir die Außenwelt mit (unserem Willen analogen) Kräften aus (l. c. S. 239; vgl. Transzendent). Nach P. JANET drückt die Empfindung als Qualität eine Erscheinung aus, sie setzt ein Objekt voraus (Princ. de mét. et de psychol. II, 160 ff., 164 f.). Schon in der primitivsten Empfindung (sensation) ist ein „*caractère objectif*“ (l. c. p. 166). „*La relativité des sensations ne s'oppose . . . pas plus que la subjectivité contre l'existence des choses sensibles; car lors même qu'il y aurait de telles choses, la relativité et la subjectivité seraient précisément telles qu'elles sont*“ (l. c. p. 191). Die Objekte sind zugleich mit dem Ich gegeben; „*nous sommes en rapport direct avec des choses extérieures*“ (l. c. p. 192). Es besteht eine „*union directe du moi et du non-moi*“ (l. c. p. 193). Das Außenweltsbewußtsein ist „*un acte primordial et irrésistible, un instinct*“ (ib.), kann aber auch induktiv gestützt werden (l. c. p. 193 ff.) Aus dem Widerstande, den unsere Kraft, unser Wille erfährt, schließen wir auf Kräfte außer uns (l. c. p. 195 ff.). — SCHUPPE bestreitet die Projektion der Empfindungen auf Dinge außer dem Bewußtsein, vielmehr baut sich die Außenwelt aus Empfindungsinhalten auf (Log. S. 15 ff.).

Nach WUNDT ist die Außenwelt „*die ganze Summe der Erfahrungsinhalte, die in der unmittelbaren Wahrnehmung als ein von dem fühlenden und wollenden Ich Verschiedenes gegeben sind*“ (Log. I², 424). Das ursprünglich Gegebene ist das „*Vorstellungsobjekt*“ (s. oben). Die Objektivität ist ein ursprüngliches Merkmal des Gegebenen; die Vorstellung wird nicht erst auf ein Objekt durch Schluß bezogen. „*Die Welt, soweit wir sie kennen, besteht nur in Vorstellungen. Diese aber werden von dem natürlichen Bewußtsein den Gegenständen auf die wir sie beziehen, identisch gesetzt, und erst die wissenschaftliche Reflexion erhebt die Frage, wie sich das in der Vorstellung gelieferte Bild und sein Gegenstand zueinander verhalten.*“ „*Da wir die objektive Wahrnehmung gar nicht unmittelbar zugleich als subjektiven Zustand unseres Bewußtseins auffassen, so ist ursprünglich die Vorstellung des Gegenstandes eins mit dem Gegenstand selber; erst eine nachträgliche Reflexion unterscheidet diesen von seinem subjektiven Bilde und trennt so das ursprünglich einheitliche Vorstellungsobjekt in zwei Bestandteile: das Objekt und die Vorstellung*“ (Log. I², S. 424; Philos. Stud. X, 87; Ess. 5, S. 140). Subjekt und Objekt als solche gibt es erst begrifflich durch die Reflexion (Syst. d. Philos.², S. 97; Philos. Stud. XII, 343, 383 f., 396, 399; XIII, 322). Ähnlich P. BECK (Urspr. Objektivit. d. Vorstell., Z. f. Philos., 123. Bd. 1903, S. 173 ff.; Bd. 124, S. 9 ff.), WENZIG (Weltansch. S. 40 f.); vgl. DENEKE, D. menschl. Erk. S. 22 (Auffassung der Empfindungen als Gegenständliches); BERGSON, Mat. et mém. (s. Leib). Nach KÜLPE bildet sich das Ichbewußtsein zugleich mit der Vorstellung einer Außenwelt (Philos. Stud. VII, 410). Das Ursprüngliche ist die weder objektiv noch subjektiv differenzierte Einheitlichkeit des Erlebten (l. c. S. 313). Zunächst ist die Außenwelt „*die Summe aller außer dem eigenen Körper gesehenen oder sichtbaren Objekte*“ (l. c. S. 321). „*Im*“ Ich ist die Außenwelt bezüglich ihrer Abhängigkeit vom Körper (l. c. VIII, 335). Mit der Anerkennung des eigenen Körpers als eines Vorstellungsobjektes vollzieht sich eine weitere Scheidung (ib.). Nach R. ADAMSON scheidet sich das anfangs undifferenzierte Ganze der Erfahrung in Subjekt und Objekt (Developm. of Mod. Philos. 1903). Ähnlich RIEHL (s. unten). — R. STEINER bemerkt: „*Der naive Mensch betrachtet seine Wahrnehmungen in dem Sinne, wie sie ihm unmittelbar erscheinen, als*

Digitized by Google

Dinge, die ein von ihm ganz unabhängiges Dasein haben" (Philos. d. Freih. S. 58 ff.).

S. HANSEN meint: „*Wahrscheinlich ist es, daß das Kind (das primitive Bewußtsein) anfangs Eindrücke empfängt, die sich ihm weder als objektive noch als subjektive darstellen; weil seine Existenz aber von dem Inhalte dieser gegebenen Eindrücke oder Vorstellungen abhängig ist (eine der ersten Vorstellungen wird ja die Mutter sein), so behandelt es instinktiv diesen Inhalt als einen objektiven, bevor es ihn als objektiven erkennt, und erst dadurch entsteht allmählich die Erkenntnis*" (Das Probl. d. Außenwelt, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 15. Bd., S. 35). Wir nehmen die in Vorstellungen gegebenen Gegenstände wahr (l. c. S. 37). „*Das allgemeine Bewußtsein sondert wirklich zwischen Empfindung und Gegenstand, wenngleich es sie auch vermengt. Solange die Sinnesempfindung oder die Wahrnehmung stattfindet, wird nicht zwischen dieser und dem Gegenstande gesondert; das Bild . . . wird für den Gegenstand selbst angenommen. Nach der Wahrnehmung wird angenommen, daß ein Gegenstand, entsprechend dem Normalbilde, besteht*" (l. c. S. 44). Das „*objektive Gepräge*" der Wahrnehmungsinhalte führt, bei Anerkennung der allgemeinen Gültigkeit des Satzes vom Grunde, zum Realismus als Hypothese (l. c. S. 48 ff.). R. SEYDEL bestreitet den Wahrnehmungsinhalt und Objekt identifizierenden „*naiven Realismus*". „*Es gibt allerdings wahrscheinlich einen frühesten Punkt der Bewußtseinsrichtung in Tier und Kind, wo einfach nur eine praktische Reaktion auf Empfindungszustände stattfindet, ohne Vorhandensein irgend welcher unbewußter oder halbbewußter Ansicht, was diese Zustände seien oder nicht seien; dies nennt jedoch niemand naiven Realismus. Aber schon gewisse praktische Reaktionsweisen des Tieres machen den Eindruck, als setzten sie eine Unterscheidung des Dings von der Empfindung voraus. Daß diese Unterscheidung vorliegt, wird immer zweifelloser, je weiter wir die Bewußtseinsskala bis zur eigentlichen Reflexion verfolgen. Niemals werden die Empfindungen der von uns Zeitsinne genannten Sinne, d. h. aller ohne das Gesicht, selbst für Dinge, nicht einmal für dingliche Eigenschaften in wirklicher Gleichsetzung dieser mit dem Empfundenen gehalten. — Was als dingliche Eigenschaft dem Empfundenen, das sie uns offenbart, entspreche, wird hier überhaupt gar nicht beurteilt. Dagegen wird allerdings dauernd die Farbe und Gestalt der taghellen Oberfläche für dingliche Eigenschaft in gewisser Gleichsetzung mit der Empfindung gehalten und alles Körperliche, auch das ungesehene, als irgendwie gefärbt vorgestellt, aber doch mit fortwährend aufgeregter Ungewißheit, ob die Gleichheit des gesehenen Bildes mit dem ‚wirklichen Aussehen' eine völlige sei*" (Der sog. naive Real., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. Bd. 15, S. 18, 22, 25, 29, 31 f.). — Nach A. SPIR gehört zum Wesen der Vorstellung eine Beziehung auf Gegenstände (Denk. u. Wirkl. I, 185). Im Ich ist ursprünglich ein „*Fremdes*", dessen wir uns als solchen bewußt sind (l. c. S. 52). Die Widerstandsempfindung verstärkt nur das Gegenstandsbewußtsein. Die äußeren Objekte sind „*Verbindungen von Tast-, Gesichts- und anderen Eindrücken mit Widerstandsgefühlen*" (l. c. S. 64). Vermöge eines in uns liegenden apriorischen Gesetzes sind wir genötigt, den Gegenstand als Identisches, als Substanz zu denken (l. c. II. 56 ff., 197). — Nach J. WOLFF wird das Objekt nicht erschlossen, sondern ursprünglich wahrgenommen. Das Objekt der Wahrnehmung deutet auf ein Ding außer uns hin, dessen selbständige Existenz höchste Wahrscheinlichkeit hat (Das Bewußts. u. sein Objekt S. 315 ff.). SCHELLWIEN erklärt: „*Für den gesunden Menschen-*

Digitized by Google

verstand besteht kein Zweifel, daß er in dem Objekt nicht einen subjektiven Eindruck, sondern die Sache selbst, die Ursache des Eindrucks erkennt, und daß das Objekt ist, wie ich es erkenne, auch wenn ich es nicht erkenne" (Wille u. Erk. S. 114).

Nach A. Döring hingegen ist „*naiver Realismus*" die Annahme, Voraussetzung, daß ein Korrelat des Wahrnehmungsbildes existiert (Philos. Monatsh. 1890, S. 385 ff., gegen E. v. Hartmann, welcher als naiven Realismus die Ansicht ausgibt, das Wahrgenommene sei das Objekt selbst und an diesem so, wie es wahrgenommen wird; s. unten). Nach Weinmann ist uns als das unmittelbar Wirkliche die Bewußtseinswelt gegeben. Diese ist aber nur als „*Spiegelung einer objektiven, von uns unabhängig existierenden und insofern als transzendent zu bezeichnenden Außenwelt*" aufzufassen. Die Vorstellungen sind dann Zeichen für die Dinge (Z. f. Psych. XVII, 215 ff., 222; Wirklichkeitsstandp. 1896). Ähnlich Kroman (Uns. Naturerk. S. 376). — Uphues unterscheidet vom „*Zustandsbewußtsein*" der Gefühle usw. das „*Gegenstandsbewußtsein*", welches in einer eigenartigen (abbildenden, vertretenden) Beziehung des Bewußtseins zum Gegenstande außer diesem besteht (Psychol. d. Erk. I, 145). Nach der „*Bildertheorie*" stellt die Vorstellung den Gegenstand dar, wie er unvorgestellt existiert. Das Gegenstandsbewußtsein oder „*Bewußtsein der Transzendenz*" besteht in einer „*Vergegenwärtigung*" des Gegenstandes (l. c. I, 145 ff., 174 ff.; Üb. d. Erinner. S. 13 f.). Die Vorstellungen sind nicht die Objekte, werden nicht zu solchen, sondern die Gegenstände treten nur in der Hülle von Empfindungsinhalten auf (Psychol. d. Erk. I, 56, 221). Das Gegenstandsbewußtsein entsteht durch eine „*natürliche Abstraktion*" seitens der Aufmerksamkeit, die den Inhalt der Vorstellung aus dem Bewußtsein heraus isoliert und zum Repräsentanten des Gegenstandes macht (l. c. S. 147). Später betont Uphues, die Vorstellungen erhielten eine Beziehung aufs Transzendente erst durch Wortvorstellungen (Namen) im Urteil (Neue Bahnen H. 10, 1896, 529; vgl. Monatshefte d. Comeniusgesellsch. 1895, S. 97 ff.). Vorstellungen vertreten Gegenstände, weil „*in ihnen ein Wissen um ein von diesem Wissen und natürlich auch von den Vorstellungen verschiedenes, von beiden unabhängiges Etwas . . . ruhend und gebunden enthalten ist, das wir jederzeit wieder lebendig machen und auffrischen können*" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 470). „*Wir können die Vorstellungen, weil sie uns Gegenstände vertreten, als Gegenstandsbewußtsein bezeichnen, aber wie sie selbst nur wegen des mit ihnen verbundenen, in Urteilen bestehenden Wissens um Gegenstände Vertreter von Gegenständen sind, so hat das Gegenstandsbewußtsein eigentlich auch nur in diesem Wissen, also in letzter Instanz in Urteilen, nicht in Vorstellungen, seine Stelle*" (l. c. S. 470 f.). Im Urteile kommt „*die Beziehung der den Gegenstand vertretenden Vorstellungen auf den Gegenstand zum Ausdruck*". „*Da diese Vorstellungen mit den die Stelle des Prädikats einnehmenden Vorstellungen übereinstimmen, so werden mittelbar mit den ersteren auch diese letzteren auf den Gegenstand bezogen . . . Gerade in dieser Beziehung . . . besteht das eigentlich Charakteristische des Urteils, das ‚Meinen von etwas', das Dafürhalten. Und in diesem Meinen, Dafürhalten des Urteils haben wir das eigentliche Gegenstandsbewußtsein . . . zu suchen*" (l. c. S. 472). Inwiefern die Dinge adäquat erkannt werden, bleibt dahingestellt (früher [in Wahrn. u. Empfind. S. 9, 14, 284 ff.] nimmt Uphues eine unmittelbare Erfassung des Objekts an). (Über Schwarz, Thiele s. oben.) Nach E. Koch ist das „*Bewußtsein der Wirklichkeit*" weder ein Wahrnehmungs-

Digitized by Google

datum noch ein Reflexionsprodukt noch eine eigene Bewußtseinsart (Das Bewußts. d. Transzend. S. 18 ff.). „*Wir haben es nur mit dem Etwas, dem psychologischen Etwas des Bewußtseins der Wirklichkeit zu tun; wenn wir das vergleichen mit dem Etwas einer Wort-Wahrnehmung oder -Vorstellung, so nimmt es die Stellung ‚Wirklichkeit', das Etwas der Wort-Wahrnehmung oder -Vorstellung die eines ‚Ausdrucks', einer ‚Bezeichnung' der Wirklichkeit ein*" (l. c. S. 79). „*Einmal geht alles in ‚einfachen' Vorstellungen vor sich, ohne ein Bewußtsein der Transzendenz der ‚Vorgänge' und des ‚Etwas'; oder aber es geht im Bewußtsein der Wirklichkeit vor sich, verbunden mit dem der Transzendenz des ‚Etwas' und der ‚Vorgänge'*" (l. c. S. 82, 100 ff.). — Mit Uphues vgl. man Ulrici, nach welchem das Vorgestellte „*immanent gegenständlich*" ist (Leib u. Seele S. 317). „*Die Seele unterscheidet das Objekt von sich und macht es sich dadurch vorstellig.*" „*Erst mit der Unterscheidung des Gegenstandes nicht nur von der Empfindung, sondern auch vom empfindenden Subjekt, womit die Empfindung gleichsam von ihm abgelöst und damit implizite die Beziehung des Gegenstandes zum Subjekt aufgehoben wird, erst damit wird der Gegenstand als Gegenstand gefaßt, erst damit wird die Perzeption zur anschauenden Wahrnehmung, zur objektiven Vorstellung im engeren Sinne*" (l. c. S. 353; vgl. Log. S. 83; vgl. Lotze, Syst. d. Philos. I, 15).

In verschiedener Weise wird als Faktor des Gegenstandsbewußtseins die Hemmung, welche der Wille oder der Widerstand, welchen das Ich erlebt, erfährt (bezw. die Widerstandsempfindung) betont (s. auch oben: Condillac, Berkeley, Bouterwek, J. Mill, Brown u. a.). Destutt de Tracy erklärt: „*Lorsque je me meus, que je perçois une sensation en me mouvant, et que j'éprouve en même temps le désir de percevoir encore cette sensation: si mon mouvement s'arrête, si ma sensation cesse, mon désir subsistant toujours, je ne puis méconnaître que ce n'est pas là un effet de ma seule vertu sentante; cela impliquerait contradiction, puisque ma vertu sentante veut de toute l'énergie de sa puissance la prolongation de la sensation qui cesse*" (Elem. d'idéol. I, p. 133). „*Quand un être organisé de manière à vouloir et à agir sent en lui une volonté et une action, et en même temps une résistance à cette action voulue et sentie, il est assuré de son existence et de l'existence de quelque chose qui n'est pas lui: action voulue et sentie d'une part, et résistance de l'autre: voilà le lien entre notre moi et les autres êtres*" (l. c. p. 431). „*C'est à la faculté de vouloir, jointe à celle de nous mouvoir et de le sentir, que nous devons la connaissance de ces corps et la certitude de la réalité de leur existence*" (l. c. p. 147). „*Lorsque ce mouvement, que nous sentons, que nous voudrions, est arrêté, nous découvrons certainement qu'il existe autre chose que notre vertu sentante*" (l. c. p. 165 f.). Maine de Biran begründet das Außenweltsbewußtsein durch die Hemmung, die unser „*effort*", unsere Muskel- und Willensanstrengung erlebt und unmittelbar objektiv deutet. „*L'être actif juge, même sans sentir ou être affecté du dehors, que tel organe est le terme résistant de l'effort ou le siège d'un mouvement qui se rapporte de lui-même à la cause moi qui le produit et le veut. Nous jugeons également et nous ne sentons point l'existence d'une force extérieure qui réagit contre la nôtre et produit hors de nous ou sur nous certains effets, dont l'ensemble est appellé corps, et dont cette force est la substance*" (Oeuvr. philos. publ. par Cousin III, p. 117). „*Ce que le moi perçoit ou conçoit comme passif, il le met hors de lui ou l'attribue à d'autres êtres que lui, et ces êtres il les reconnaît et les désigne sous le titre de choses ou d'objets extérieurs manifestés*" (l. c. p. 5)

Digitized by Google

„*Lorsque le mouvement est . . . arrêté ou empêché, l'individu sent ou aperçoit bien immédiatement que ce n'est pas sa volonté, qui l'arrête ou le suspend, et c'est là ce qui le conduit à attribuer, par une première induction, cet empêchement à une cause non moi opposé à sa volonté*" (Oeuvr. inéd. publ. par Naville II. p. 107). „*La croyance d'une cause non moi diffère essentialement de la connaissance d'un objet étranger. La première peut se fonder uniquement sur une sorte de résistance au désir même le plus vague; la seconde s'appuie sur une résistance perceptible à l'effort ou au vouloir déterminé.*" „*Ni l'une ni l'autre ne sont le fait primitif de conscience, mais elles en sont peut-être également rapprochées. Quoique ayant sa source première dans l'activité du moi, la croyance se lie par une sorte d'affinité particulière avec ce qu'il y a de plus passif en nous, c'est-à-dire avec les affections générales de la sensibilité, qui suggèrent . . . l'idée d'une cause non moi capable de la produire*" (l. c. p. 69). „*Cette cause indéterminée comme non moi se détermine dans l'imagination, en se revêtant d'une forme sensible, en se mettant en quelque sorte sous l'étendue tactile qui lui sert de signe de manifestation et de reconnaissance*" (l. c. p. 110 ff.). Die Außenwelt besteht in „*rapports des êtres à nous*". Die Dinge sind Kräfte (Oeuvr. III, p. 125 ff.. 299). — Nach J. J. Wagner verrät sich das Dasein des Objekts durch Widerstand (Org. d. menschl. Erk. S. 107). L. Feuerbach erklärt: „*Ein Objekt, ein wirkliches Objekt, wird mir . . . nur da gegeben, wo mir ein auf mich wirkendes Wesen gegeben wird, wo meine Selbständigkeit . . . an der Tätigkeit eines andern Wesens ihre Grenze — Widerstand findet. Der Begriff des Objekts ist ursprünglich gar nichts anderes als der Begriff eines andern Ich — so faßt der Mensch in der Kindheit alle Dinge als freitätige, willkürliche Wesen auf — daher ist der Begriff des Objekts vermittelt durch den Begriff des Du, des gegenständlichen Ich*" (WW. II. 321 ff.). „*Ich setze nur ein Objekt, ein Du außer mir, weil an und für sich mein Ich, mein Denken ein Du, ein Objekt überhaupt voraussetzt. Ich bin und denke, ja empfinde nur als ‚Subjekt-Objekt'*" (WW. X, 187). Ich bin „*wesentlich ein mich auf ein anderes Wesen außer mir beziehendes Wesen, bin nichts ohne diese Beziehung*" (l. c. S. 188). Ursprünglich ist die Welt Objekt des Verstandes nur, weil sie ein Objekt des Wollens, des Sein-und-haben-Wollen ist (l. c. S. 189). „*Meine Empfindung ist subjektiv, aber ihr Grund ist ein objektiver*" (l. c. S. 195). Nach L. Noiré ist es „*nur die Gegenwirkung unseres Ich auf eine von außen kommende Bewegung oder Hemmung unserer eigenen Bewegung, welche in uns ein Bewußtwerden der Außenwelt erweckt*" (Mon. Erk. S. 132; s. unten). J. H. Fichte bemerkt: „*In jeder . . . Affektion und Umstimmung kündigt sich . . . dem Geiste und seinem Bewußtsein etwas außer seiner eigenen Macht und Freiheit Liegendes, ihn absolut Bindendes an. Unwillkürlich ist er daher genötigt, dies Bindende als die Wirkung eines andern auf ihn sich zu bezeichnen*" (Psychol. I, 216). Unmittelbares Objekt des Bewußtseins ist das reale Wesen des Geistes selbst, mittelbares ein anderes Reales (l. c. S. 279). Mit innerer Evidenz unterscheiden wir die auf uns selbst und die auf andere Objekte gerichteten Willensakte (l. c. S. 280). „*Mit dem Bewußtsein des Willens (Freiheit) ist auch das Bewußtsein einer unmittelbaren Bindung desselben durch ein anderes unauflöslich verknüpft. Dies den Willen Bindende muß daher vom Bewußtsein als ein Objektives anerkannt werden, so gewiß unser Wille es wird*" (l. c. S. 281). Das Ding selber wird nicht unmittelbar erfaßt, sondern wird „*durch einen objektivierenden Denkakt einer Gruppe gewisser*

Digitized by Google

Empfindungen zugrunde gelegt" (l. c. S. 375). „*Das Bewußtsein eines Realen infolge der . . . Empfindung*" ist „*Resultat eines (unwillkürlichen) Schlusses*" nach der Kategorie von Grund und Folge (l. c. S. 377 ff.). Nach TH. ZIEGLER zeigt uns das Gefühl des Leidens, daß die Welt ist (Das Gef. S. 322). Nach E. LAAS entsteht mit dem Bewußtsein des Ich „*parallel und korrelativ in allen Fällen, wo die Willensregungen Widerstand erfahren*", „*die Vorstellung von einer außer dem tätigen Subjekt existierenden, selbständigen, uns bindenden Gewalt, in welcher ebenso die Ursache der unliebsamen Hemmungen und Störungen zu suchen sei, wie in dem Ich die Ursache der freien Tat: Diese Vorstellung geht bei den aufgedrungenen Gefühlen und Phantasien auf ein x, ein ödes Etwas, das uns entgegenliegt. Aber wenn die Empfindungen und Wahrnehmungen uns zwangvoll entgegentreten, so wirkt ihre Objektivität und ihr Anderssein dahin, sie selbst nicht etwa als Repräsentanten des fremden Agens, sondern als das fremde Agens selbst zu fassen. Und diejenigen Empfindungen, welche am markantesten die Vorstellung widerstrebender Existenz nahe legen, die Resistenzempfindungen versuchten Bewegungen gegenüber, werden zur Unterlage und zum Ausgangspunkt für die dem Nicht-Ich weiter beizulegenden Eigenschaften*" (Ideal. u. Posit. III, 67 f.). „*Dem persistent werdenden Subjekt, Ich, Selbst, das sich als ein fühlendes, wollendes, könnendes findet und ergreift, legen sich Gruppen von — ungewollten und unbeherrschbaren — Empfindungen als ein anderes, Fremdes, Äußeres gegenüber, das außer seiner Macht steht und darum außer ihm ist*" (l. c. S. 68). Aber die Existenz des Objektiven außer der Wahrnehmung kann nur bedeuten, „*daß auch in der Zwischenzeit, unter denselben Bedingungen wie früher und jetzt dies und das hätte wahrgenommen, und, wenn wahrgenommen, aus den Wahrnehmungen in objektive Vorstellungen hätte reduziert und aufgelöst werden können*" (l. c. S. 69; ähnlich M. KEIBEL, Wert u. Urspr. d. philos. Transzend. S. 7 ff., 27 ff., 52). — FR. SCHULTZE erklärt: „*Daß unseren Vorstellungen äußere Dinge zugrunde liegen und entsprechen, schließen wir aus der Tatsache, daß unsere Vorstellungen nicht völlig in der Gewalt unserer Willkür stehen*" (Philos. d. Naturwiss. II, 58 f.). „*Wir schließen also auf die Existenz an sich bestehender Dinge aus der Bewegung unserer Vorstellungen im Verhältnis zu unserem Willen*" (l. c. S. 59), durch einen „*spontanen Kausaltrieb*" (l. c. S. 241). Eine Reihe von Eindrücken wird dadurch zum Objekt, „*daß sie als untrennbar zueinander gehörig, als eine Einheit, in welcher jene vielen stets zusammen sind, gefaßt werden*" (l. c. S. 244). Sie werden auf einen Grund bezogen (ib.). Instinktiv schließend, setzen wir das Ding als einheitliche Ursache des Empfindungskomplexes (l. c. S. 245). Das Objekt selbst nehmen wir nicht wahr (l. c. S. 246). „*Das neugeborene Kind hat von der Außenwelt und ihrem mannigfachen Vorstellungsinhalt noch keine Ahnung*" (l. c. S. 275). Auf den Zustand des „*träumerischen Vorstellens*" folgt die Periode, wo das Kind durch den Kampf des Willens mit den Empfindungen das Nicht-Ich zum Bewußtsein bringt (l. c. S. 281 ff.). HEYMANS betont, das Ich, dem wir die Außenwelt gegenüberstellen, sei nur das wollende Subjekt als solches, das Schranken für sein Wollen findet (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 470). Das naive wie das wissenschaftliche Denken nimmt neben der Vorstellungswelt eine Welt als Ursache der Bewußtseinsvorgänge an (l. c. S. 457). Zur Ergänzung der Wahrnehmung und Herstellung des Zusammenhanges wird das Wirkliche postuliert (l. c. S. 464). Das Wirkliche sind „*bleibende Empfindungsmöglichkeiten*", aber in dem Sinne, daß es ‚*die relativ konstanten Be-*

Digitized by Google

dingungen enthalte, welche . . . unsere jeweiligen Wahrnehmungen erzeugen" (l. c. S. 464 f.). „*Alle Bewußtseinserscheinungen, welche wir objektivieren, weisen . . . auf gleichzeitig gegebene Ursachen der Bewegungshemmung hin, und überall, wo ein solcher Hinweis vorhanden ist, findet die Objektivierung statt*" (l. c. S. 467). „*Nur die Erfahrung der Bewegungshemmung veranlaßt uns ursprünglich zur Annahme einer ‚Wirklichkeit außerhalb des Ich'; indem aber mit dieser Erfahrung regelmäßig bestimmte Sinneseindrücke zusammen gegeben sind, wird jene Wirklichkeit auch als die Ursache der letzteren, und werden diese als ein Zeichen für die Anwesenheit jener aufgefaßt. Das naive Denken gelangt dann leicht dazu, das Zeichen mit der bezeichneten Sache zu verwechseln*" (l. c. S. 468 f.). — Nach E. v. HARTMANN hält der naive Realismus den Wahrnehmungsinhalt selbst für das Objekt (Grundprobl. d. Erk. S. 33). Die in den Raum hinaus projizierten Anschauungen werden als Objekte der Wahrnehmung aufgefaßt; das Wahrnehmungsobjekt ist ein „*Assoziationsprodukt von Empfindungen und Anschauungen*" (l. c. S. 36). „*Das gemeine Bewußtsein glaubt wohl durch seine Sinne vermittelst ihrer Wahrnehmungen die Dinge selbst zu erfassen und zu erkennen, aber es würde niemals zugeben, daß die Dinge nichts weiter als seine Wahrnehmungsvorstellungen seien.*" „*Das gemeine Bewußtsein glaubt zwar an die unabhängige Fortexistenz der Dinge, aber keineswegs an die unabhängige Fortexistenz der Eindrücke . . . Das gemeine Bewußtsein hat deshalb gar nicht nötig, an eine unbewußte Fortdauer der Eindrücke zu glauben, weil ihm der Glaube an die unwahrgenommene Fortdauer der Dinge völlig genügt.*" Es glaubt „*die von ihm unabhängigen Dinge selbst wahrzunehmen, erkennt aber die Wahrnehmungstätigkeit als etwas zum Dinge selbst Hinzukommendes. Es unterscheidet nicht das Ding von dem Wahrnehmungsbilde, wohl aber das Ding als nicht wahrgenommenes von dem Dinge als wahrgenommenem oder das Ding allein von dem Dinge plus Wahrgenommenwerden*" (Gesch. d. Met. I, 557 f.). Zum Ding an sich, zum Transzendenten schlägt erst die Kategorie der Kausalität eine Brücke. „*Die transzendente Kausalität zu meiner Empfindung hinzuzudenken, dazu fühle ich mich dadurch gezwungen, daß meine Empfindung etwas von mir nicht Gewolltes, mir Aufgezwungenes ist, daß ich sie als das Endglied einer Kollision zwischen einem fremden Willen und meinem eigenen Willen fühle. Es ist das Unterliegen meines Willens in dieser Kollision zweier Willen, welches mich logisch nötigt, die transzendente Kausalität des fremden Willens anzuerkennen; es ist also das Gefühl des nicht gewollten Zwanges, das zur Anwendung der logischen Kategorie der Kausalität nötigt. Ich fühle nicht unmittelbar den fremden Willen, sondern ich fühle unmittelbar nur den Zwang des Aufgedrungenen in meiner eigenen Subjektivität; ich schließe nur unbewußt auf einen fremden dynamischen Einfluß, wende also unbewußt die Kategorie der Kausalität im transzendenten Sinne an*" (Grundprobl. d. Erk. S. 119). Vermöge unserer geistigen Organisation wird der gefühlte Zwang „*unwillkürlich und a priori als dynamischer Zwang eines fremden Willens gedeutet*" (l. c. S. 120). So erlangen wir die „*praktische Gewißheit*" einer Realität außer uns, einer Gewißheit, welche vollbewußt durch logische, teleologische, ethische, religiöse Postulate bekräftigt wird (l. c. S. 126; vgl. Philos. d. Unb.[8], S. 312 f., 411). SCHAARSCHMID bemerkt: „*Nicht das Vorstellen und Denken, sondern die Tatsache des Wollens und seiner Erfolge zwingt uns, den Bewußtseinsraum zu transzendieren. Denn sofern ich mich als Willenskraft aus dem Willen heraus kenne, muß ich dem, auf was ich wirke, also zunächst dem eigenen Körper, Wirklichkeit*

Digitized by Google

beimessen, da er meiner Anstrengung nicht bloß weicht, sondern auch oft widersteht. Das, was meinem Willen widersteht, kann nicht bloße Erscheinung des Bewußtseinsraumes sein." „*Nicht der Umstand, daß wir bei spontanen Bewegungen, die wir ausführen, Empfindungen haben, verschafft uns die Überzeugung einer fremden Realität, sondern das Bewußtsein der relativen Hemmung, welches unsere Anstrengung erfährt*" (Philos. Monatsh. Bd. 14, S. 387 ff.). DILTHEY betont, für das bloße Vorstellen bleibe die Außenwelt immer nur Phänomen, „*dagegen in unserem ganzen wollend-fühlend vorstellenden Wesen ist uns mit unserem Selbst zugleich und so sicher als dieses äußere Wirklichkeit . . . gegeben; sonach als Leben, nicht als bloßes Vorstellen. Wir wissen von dieser Außenwelt nicht kraft eines Schlusses von Wirkungen auf Ursachen oder eines diesem Schluß entsprechenden Vorganges, vielmehr sind diese Vorstellungen von Wirkung und Ursache selber nur Abstraktionen aus dem Leben unseres Willens*" (Einleit. in d. Geisteswiss. I, S. XVIII). Der Glaube an die Außenwelt ist zu erklären „*nicht aus einem Denkzusammenhang, sondern aus einem in Trieb, Wille und Gefühl gegebenen Zusammenhang des Lebens, der dann durch Prozesse, die den Denkvorgängen äquivalent sind, vermittelt ist*" (Urspr. uns. Glaub. an d. Realit. d. Außenw. S. 982). „*Aus dem Eigenleben, aus den Trieben, Gefühlen, Volitionen, welche sich bilden und deren Außenseite nur unser Körper ist, scheint mir nun innerhalb unserer Wahrnehmungen die Unterscheidung von Selbst und Objekt, von innen und außen zu entspringen*" (l. c. S. 983). Indem zu unseren Bewegungsimpulsen die Erfahrung des Widerstandes hinzutritt, entsteht zuerst eine unwillkürliche Unterscheidung des Eigenlebens und eines von ihm Unabhängigen (l. c. S. 988). Indem trotz des erlebten Widerstandes der Willensimpuls fortwährt, wird ein „*Willens- und Gefühlszustand des Erleidens, des Bestimmtwerdens erfahren*" (l. c. S. 989). Diese Hemmung der Willensintention ist im Widerstandsbewußtsein enthalten und schließt erst die „*kernhafte lebendige Realität des von uns Unabhängigen*" auf (l. c. S. 991). „*Nach unserer inneren Erfahrung ist uns Hemmung oder Förderung überall Kraftäußerung. Und wie wir unser Selbst als wirkendes Ganzes erfahren, tritt zu allererst für uns aus dem Spiel der Kraftäußerungen verständlich die Willenseinheit der andern Person hervor*" (l. c. S. 1000). Die Verdichtung der Objektivität der Außenwelt findet nun so statt, daß analog der vorangehenden Setzung anderer Ichs aus dem Sinnenchaos Einzelobjekte ausgeschieden werden, indem „*die durch ein Empfindungsaggregat regelmäßig vermittelten Wirkungen auf uns einer in diesem Aggregat sitzenden willenartigen Kraft zugeschrieben werden, welche in diesen Eigenschaften wirksam ist*" (l. c. S. 1002). „*Sofern ein Empfindungsverband die Struktur eines Willenszusammenhanges nicht besitzt, aber die permanente Ursache eines Systems von Wirkungen ist, nennen wir ihn Objekt. Und die Objekte erweisen in den vom Willen unabhängigen Gleichförmigkeiten des Wirkens oder den Gesetzen ihre selbständige Wirklichkeit*" (l. c. S. 1020), wodurch der Phänomenalismus (s. d.) aufgehoben wird. FOUILLÉE: „*L'objectivité s'impose sous forme de résistance à notre volonté*" (Psych. d. id.-forc. II, 14). Das Bewußtsein polarisiert sich in das Gewollte und Nichtgewollte; hinter letzteres setzen wir „*une volonté ou activité*" (l. c. p. 15; vgl. WUNDT). Ähnlich RUNZE, Met. S. 110. HÖFFDING erörtert das „*Experimentieren*" des Kindes mit den Objekten. „*An den Punkten, wo die Bewegung auf Widerstand stößt, namentlich, wenn der Widerstand Schmerz verursacht, fängt das Nicht-Ich an*" (Psychol.², S. 6 f.). „*Der Drang nach Be-*

Digitized by Google

wegung, der sich so früh in den bewußten Wesen regt, führt diese unwillkürlich zum Eingreifen in die Natur. Sie erfahren jedoch bald, daß ihre Bewegungen nicht ungehindert vorgehen können. An gewissen Punkten stoßen sie auf Widerstand, und in der Empfindung des Widerstandes erscheint dem Individuum etwas Fremdes, etwas, das es selbst nicht ist — was es sonst auch sein möge" (l. c. S. 282 f.). „*Gegenstand*" ist der Widerstand, das, was uns entgegensteht (l. c. S. 283). Der Objektivismus steht am Anfang des Bewußtseins. „*Wir beginnen damit, daß wir jeder Vorstellung, die sich gebildet hat, unmittelbar trauen. Der Zweifel entsteht erst, wenn mehrere verschiedene Vorstellungen zusammenstoßen und sich gegenseitig unvereinbar erweisen. Eine derartige Unvereinbarkeit widerstreitet aber der Identität mit sich selbst, die das Bewußtsein überall zu behaupten sucht. Deswegen lernen wir in gewissem Sinne die Wirklichkeit durch Denken, nicht durch sinnliches Wahrnehmen kennen, indem wir nur dasjenige als wirklich anerkennen, das wir bei unserem Denken und Handeln behaupten können, ohne mit uns selbst in Widerspruch zu geraten. Nur für denkende Wesen kann Wirklichkeit existieren*" (l. c. S. 285). „*Die Gebilde der Erkenntnis existieren für uns nur durch eine Reihe von Empfindungen, die von Tätigkeiten des Denkens bearbeitet sind; das Objekt ist also nur erkannt, so wie es für uns existiert*" (l. c. S. 300). „*Wir empfinden also eigentlich nicht die Dinge*" (ib.). „*Mit einem unmittelbaren sanguinischen Glauben an die Wirklichkeit fangen wir alle an. Wir unterscheiden von Anfang an nicht zwischen den Dingen, wie diese an sich sind, und wie sie sich uns darstellen.*" „*Das praktische Bewußtsein huldigt dem Objektivismus.*" Aber auch die Einsicht in die Subjektivität des Erkennens verhindert nicht die Nötigung, transzendente Objekte gemäß dem Kausalgesetze anzunehmen, da eine absolute Aktivität des Bewußtseins nicht besteht (l. c. S. 302 f.). Die Beschränkung des Bewußtseins als Grundlage des Außenweltglaubens betont C. Göring (Syst. d. krit. Philos. I, 51). Auch Riehl. „*Das ursprüngliche, empfindende und fühlende Bewußtsein kennt weder ein Selbst noch ein Objekt, es verhält sich in bezug auf diesen Gegensatz noch indifferent*" (Philos. Kritizism. II 1, 69). Objektives und Subjektives scheiden sich erst aus der Empfindung aus. „*Die Qualitäten rechnen wir zur Außenwelt, die Gefühle zur Innenwelt. Wir wissen direkt nicht das Mindeste von einer Subjektivität der Qualitäten; wir fassen sie unmittelbar nicht als Wirkungen auf, die wir erst auf äußere Ursachen zu beziehen hätten, sondern sie sind uns so, wie wir sie haben, Bestandteile der Außenwelt. Ebensowenig vermögen wir umgekehrt den Gefühlen eine objektive Bedeutung zu geben. Denn die ganze Unterscheidung vom Subjekt und Objekt der Vorstellung ist ursprünglich nur die Trennung der beiden Seiten der Empfindung, während die Form der Vorstellung für beide ein und dieselbe ist. Diese Unterscheidung erfolgt notwendig für beide Momente der Empfindung zugleich*" (l. c. S. 67). Das Sein der Empfindung schließt die Mitexistenz des non-ego ein: „*sentio, ergo sum et est*" (ib.; vgl. II 2, 129 f.). „*Das bestimmte Verhalten der aktiven Gefühle unseres Körpers im Vergleich mit den passiven in der Empfindung fremder Dinge, die Verschmelzung der Gefühle mit einer bestimmten Empfindungsgruppe, eben unseres Körpers, die Konstanz endlich dieser Gruppe, verglichen mit den variablen Gruppen anderer Empfindungen, sind die Grundlagen zum Objektbewußtsein*" (l. c. II 1, 70). „*Wir erfahren durch den Zwang, womit uns die Mannigfaltigkeit der Empfindungen bestimmt, daß das Bewußtsein durch eine Wirklichkeit begrenzt wird, die es nicht selber ist*" (l. c. II 1, 72; vgl. Staudinger,

Digitized by Google

Viertelj. f. wiss. Philos. VII, 35 ff.). „*Die Empfindung ist nichts anderes als dies unmittelbare Wissen der Wechselwirkung zweier Faktoren, aus deren einem sich die objektive, deren anderem die subjektive Erfahrung gestaltet. Wir bedürfen also, um von der Empfindung zum Objekte zu kommen, gar keines Schlusses; die Empfindung ist ein Teil des Objektes, die gegebene räumlich (und zeitlich) abgegrenzte Mehrheit von Empfindungen das Objekt der Wahrnehmung. Das Objekt ist folglich in der Wahrnehmung nicht minder enthalten, als es das Subjekt ist*" (l. c. II 1, 196). „*Durch die Empfindung von Widerstand werden wir zugleich mit dem Gefühle unserer eigenen körperlichen Existenz des Daseins anderer Körper inne*" (l. c. II 1, 203). „*Zugleich mit dem Gefühle unseres Strebens erlangen wir die Empfindung der Grenzen, welche diesem Streben nicht durch Selbstbeschränkung, folglich von außen her gesetzt werden*" (l. c. II 2, 155). Die Kontinuität der Objekte wird nicht erfahren. „*Der Gedanke der kontinuierlichen Existenz der Objekte entsteht durch die Übertragung unseres Ichbewußtseins auf die Außendinge*" (l. c. II 1, 154). Seine volle Überzeugung erhält dieser Gedanke durch den Denkverkehr mit den Mitmenschen (l. c. S. 155). So ist die Wahrnehmung der Außenwelt in letzter Instanz ein „*soziales Produkt*" (l. c. II 2, 151). „*Stets entwickeln wir durch Verschmelzung und Zusammenfassung der Wahrnehmungen die Vorstellung des Gegenstandes, und diese Vorstellung selbst ist nicht mehr rein anschaulicher Natur. Sie ist nach der richtigen Bezeichnung von Helmholtz ein Begriff, denn sie umfaßt alle möglichen einzelnen Wahrnehmungen, die das Objekt in uns hervorrufen kann.*" Ein Begriff vertritt für unser Bewußtsein die Stelle des Gegenstandes (Zur Einführ. in die Philos. S. 56; vgl. S. 103). W. Ostwald bemerkt: „*Solche Erlebnisse, über die wir willkürlich schalten können, schreibe ich meiner Innenwelt zu; solche, die von meinem Willen unmittelbar unabhängig sind, bringe ich unter den Begriff der Außenwelt.*" Die Außenwelt ist „*die Summe von Erlebnissen . . ., zu deren Entstehen die Sinnesapparate mitwirken*" (Vorl. üb. d. Naturphilos.[2], S. 66 ff.). Über Jerusalem s. unten. Nach L. Dilles bedingt der Zwang der (Schmerz-)Empfindungen (der „*aufgehobenen Momente*" im Ich) die Setzung von Wesen außer dem Ich, deren Manifestationen die Sinnesobjekte, d. h. die gesetzmäßig verknüpften Empfindungskomplexe sind (Weg zur Met. I, S. 68 ff.; II, S. III ff.). Vgl. Rabier, Psychol. p. 407 ff.; Helmholtz, Vortr. u. Red. II, 241 f.

Nach Mansel beruht das Außenweltsbewußtsein auf der Erfahrung des Widerstandes gegenüber der willkürlichen Bewegung. Auch Max Müller berücksichtigt das Widerstandsbewußtsein (Das Denken im Lichte d. Sprache S. 268 ff.). H. Spencer leitet die Annahme einer Realität außer uns aus elementaren Erlebnissen ab. Für die Sonderung von Wahrnehmungs- und Erinnerungsbildern ist besonders die Unabhängigkeit der Wahrnehmungsinhalte von uns maßgebend (Princ. of Psychol. § 450 ff.). Damit wird auch das Widerstandsbewußtsein zum allgemeinen Symbol selbständiger Existenz. Nicht die Impressionen sind das Fortdauernde, sondern das, was sie zusammenzuhalten scheint (l. c. S. 498). Die Qualitätskomplexe stellen wir uns als Kraftzentren vor (l. c. S. 499), als die objektiven Faktoren der Wahrnehmung. A. Bain gründet das Außenweltsbewußtsein auf den Muskel- als Kraftsinn. „*It is in the exercise of force that we must look for the peculiar feeling of externality of objects.*" „*The more intense the pressure, the more energetic the activity called forth by it. This mixed state, produced through reacting upon a sensation of*

Digitized by Google

touch by a muscular exertion, constitutes the sense of resistance, the feeling, that is the deepest foundation of our notion of externality" (Sens. and Intell.[3], p. 376). „*The sum total of all occasions for putting forth active energy, or for concerning this as possible to be put forth, is our external world*" (l. c. p. 376 f.; vgl. Ment. and Mor. Sc. p. 13, 197 f.). — BALDWIN erklärt den „*belief in external reality*" als „*a feeling of the necessary character of sensations of resistance and of my ability to get such sensations again at any time*" (Mind XVI, 392). Beharrlichkeit und Widerstand bilden die „*Kontrole*" der Wahrnehmung (vgl. D. Denk. u. d. Dinge I, 69). Ein „*Projektionsgefühl*" konstituiert das Außenweltsbewußtsein (Handb. of Psychol. II, C., 7, § 4 f.; Das soziale u. sittl. Leb. S. 455). Nach STOUT zwingt uns die Unterbrechung unserer Erfahrung, der Widerstand, den unsere Willenstätigkeit erleidet, zur Setzung eines Objekts (Mind XV, 22 ff.). „*In the experience of the irregular interruption of otherwise continuous series of muscular sensations, which, apart from this restriction, are producible at will, we apprehend real existence*" (Anal. Psych. II, 245 ff.). Die „*limitation of our subjective activity*" ist hier wichtig (l. c. p. 246). Der „*Gedächtniskoeffizient*" (den BALDWIN, Mind XVI, p. 232 ff., betont) ist sekundär. Vgl. PICKLER, Mind XV, p. 394.

Den Zusammenhang des Bewußtseins der Außenwelt mit dem Bewußtsein der Mitmenschen, durch den es verstärkt bezw. mitbedingt wird, betonen RIEHL (s. oben), BALDWIN (Soz. u. sittl. Leb. S. 454), J. ROYCE. Nach ihm ist der Außenweltsglaube „*inseparably bound up with our belief in the existence of our fellow-men*" (The World and the Indiv. p. 165 ff.; Phil. Rev. III, 513 ff.). Auf die Widerstandserfahrung rekurriert auch J. WARD (Encycl. Brit. XX). —

Auf Verbindung der innern mit der äußern Wahrnehmung, Ergänzung dieser durch jene, auf Introjektion (s. d.) der Ichheit, des Innenseins in den Wahrnehmungsinhalt der Sinne wird das Außenweltsbewußtsein mehrfach zurückgeführt. So von (SCHLEIERMACHER und) BENEKE. In jedem psychischen Akte ist schon ursprünglich „*das Bewußtsein ein zwiefaches: ein Bewußtsein von dem Subjektiven und ein Bewußtsein von dem Objektiven, welches darin enthalten ist. Bei der einfachsten sinnlichen Empfindung sind wir uns teils des Gegenständlichen bewußt, welches dieselbe veranlaßt hat, und teils des Zustandes, der Stimmung, die hierdurch für uns bedingt worden ist*" (Neue Psychol. S. 71; vgl. Lehrb. d. Psych.[3], § 59). „*Unmittelbar ist uns nur eine Existenz oder ein Sein gegeben: unser eigenes, wie es sich im Selbstbewußtsein darstellt; alle unsere sinnlichen Wahrnehmungen sind uns zunächst nur als psychische Akte (subjektive Entwickelungen) von besonderer Beschaffenheit gegeben. Aber uns selbst fassen wir nicht nur unmittelbar, sondern auch sinnlich auf (in den Wahrnehmungen von unserm Leibe); zwischen beiderlei Auffassungen begründet sich, schon von der allerersten Lebenszeit an, eine Verbindung, die immer mehr an Stärke wächst, und diese Verbindung wird, schon wenn sie noch in bloßen sinnlichen Empfindungen gegeben ist, in allmählicher Abstufung auf alle übrigen sinnlichen Auffassungen (von anderen menschlichen Leibern, von tierischen Leibern usw.) übertragen, d. h. auch diesen ein Sein untergelegt . . . Es löst sich hierdurch das Rätsel, wie wir, obgleich rein auf unser Sein beschränkt und in uns selber bleibend, doch mit unserem Empfinden und Vorstellen zu einem Sein außer uns hinüberkommen können*" (l. c. § 159; Psychol. Skizz. II, 278 ff.; Syst. d. Met. S. 76 ff.). Nach HERBART werden die Dinge ursprünglich als

Digitized by Google

beseelt vorgestellt. *„Denn auf den Anblick eines Körpers, der gestoßen oder geschlagen wird, überträgt sich die Erinnerung an eigenes Gefühl bei ähnlichen Leiden des eigenen Leibes“.* Was innerlich empfunden war, wird auf das Äußere übertragen (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 134 ff.). Nach UEBERWEG gründet sich die Überzeugung von dem Dasein äußerer Objekte *„auf die Voraussetzung von Kausalverhältnissen, welche nicht auf der sinnlichen Wahrnehmung allein beruht“* (Syst. d. Log. § 39). Die Erkenntnis der Außenwelt beruht auf einer Verbindung der äußern mit der innern Wahrnehmung (l. c. S. 77). Es geht die *„Setzung einer Mehrheit beseelter Subjekte“* der Erfassung der Objekte als solcher voran (l. c. S. 78). Mittelst der Vorstellungsbilder nehmen wir die Objekte wahr (Anmerk. 16 zur Übers. von Berkeleys Principl.). Die Deutung dieser Bilder geschieht mittelst eines *„hinzutretenden primitiven Denkens“*. welches *„teils nähere, teils entferntere Analoga unserer eigenen Existenz, von der wir durch innere Wahrnehmung wissen, auf Anlaß jener Empfindungskomplexe, und zwar als die äußeren Ursachen derselben, voraussetzt“* (l. c. Anmerk. 28). Wir können zwar nicht aus unserem Bewußtsein *„heraustreten“*, aber *„mittelst gewisser Vorstellungen und Begriffe, die in meinem Bewußtsein sind, gebe ich mir Rechenschaft über solches, was jenseits meines Bewußtseins liegt, indem ich die Überzeugung gewinne, daß sie anderes, von ihnen selbst Verschiedenes repräsentieren“* (Welt- u. Lebensansch. S. 233). *„Die Assoziation zwischen innern Zuständen und leiblichen Äußerungen, welche sich zunächst in bezug auf unser eigenes Sein in uns gebildet hat, weckt unwillkürlich bei den analogen sinnfälligen Erscheinungen das Bewußtsein der analogen innern Zustände, die wir nun dem Inhalte der sinnlichen Wahrnehmung ergänzend unterlegen. Wir setzen ein ähnliches psychisches Sein außer uns voraus, wie wir es mittelst der innern Wahrnehmung in uns gefunden haben“* (l. c. S. 36). Und zwar erst instinktiv, psychologisch, später durch einen Analogieschluß. *„Die Gewißheit dieses Schlusses stützt sich in negativer Beziehung auf das Bewußtsein, daß die Art und Folge der betreffenden äußern Erscheinungen in dem subjektiven Zusammenhange unseres eigenen Lebens nicht ihre volle Begründung finde, teils in positiver Beziehung auf die durchgängige Bestätigung, welche die Voraussetzung beseelter Wesen außer uns durch die Erfahrung erhält“* (l. c. S. 37). In der Erkenntnis beseelter Wesen außer uns liegen also aposteriorische und apriorische Elemente (l. c. S. 40; vgl. S. 44). Die Introjektion betont u. a. auch LOTZE (Mikr. III[2], 539), ferner TEICHMÜLLER (Neue Grundl. S. 96). HORWICZ erklärt das Außenweltsbewußtsein durch den Hinweis auf die Introjektion, welche das Wahrgenommene, das Ding zu einem *„Reflexbild unseres Ich“*, einem *„Quasi-Ich“*, macht (Psychol. Anal. II 1, 145 ff.). L. NOIRÉ erklärt: *„Das Objekt entsteht dadurch, daß wir dem außer uns Seienden ein Ich leihen. Nur so erhält dasselbe eine Dauer in der Zeit.“ „Alles, was auf die gewollte Bewegung des Subjekts hemmend einwirkt . . ., erscheint demselben als Äußeres, als objektive Kausalität, als Objekt.“ „Daß wir alle Objekte der Welt . . . zugleich als empfindungsbegabte, wollende Subjekte auffassen, das allein ermöglicht eine vollständige Erklärung der Welt.“* Durch *„Mitempfinden, Sympathie“* erkennen wir die Wesen außer uns (Einl. u. Begr. ein. mon. Erk. S. 31 f., 169, 176). PAULSEN bemerkt: *„Jeder weiß von sich selbst, was er ist, außerdem, daß er anderen und auch sich selbst als organischer Körper erscheint: er weiß um sich als ein fühlendes, wollendes, empfindendes, denkendes Wesen. Und dies ist es, was er sein eigentliches Selbst nennt. Und von diesem Punkte aus deutet er*

Digitized by Google

nun die Welt außer sich; gleiche Erscheinungen deuten auf ein gleiches inneres Sein." Nach A. BIESE besteht die Nötigung, das, was wir an und in uns erleben, „*auf die in ihrem Grunde uns fremden und rätselhaften Dinge zu übertragen, in dem Äußern, das uns entgegentritt, ein Inneres vorauszusetzen*". Dieses „*Metaphorische*" ist ein Gesetz unserer seelischen Organisation (Philos. d. Metaphor. S. 218 f.). Nach NIETZSCHE entsteht der Objektbegriff durch Projizierung des eigenen Ich in die Wahrnehmung (WW. XV, 273; vgl. S. 265). Aber: „*Es braucht kein Subjekt und kein Objekt zu geben, damit das Vorstellen möglich ist, wohl aber muß das Vorstellen an beide glauben.*" Unser Intellekt glaubt an Dinge, fingiert solche, weil er den Fluß des Geschehens befestigen muß (WW. XII 1, 7 ff.; XI 6, 239). Vielleicht ist das Objekt nur ein Modus des Subjekts (WW. XV, 275). Die Realität fremder Wesen bemessen wir nach dem Grade unseres Lebens- und Machtgefühls (WW. XV, 277 f.). Nicht Subjekte und Objekte als feste Dinge sind anzunehmen, sondern Komplexe des Geschehens, die in Hinsicht auf andere Komplexe scheinbar dauernd sind (WW. XV, 280). „*Für einen einzigen Menschen wäre die Realität der Welt ohne Wahrscheinlichkeit, aber für zwei Menschen wird sie wahrscheinlich. Der andere Mensch ist nämlich eine Einbildung von uns, ganz unser ‚Wille', unsere ‚Vorstellung': und wir sind wieder dasselbe in ihm. Aber weil wir wissen, daß er sich über uns täuschen muß, und daß wir eine Realität sind trotz dem Phantome, das er von uns im Kopfe trägt, schließen wir, daß auch er eine Realität ist trotz unserer Einbildung über ihn: kurz, daß es Realitäten außer uns gibt*" (WW. XI, 275 f.). — W. JERUSALEM verlegt die Objektivierung in das Urteil (s. d.). Implizite aber ist sie schon in der Wahrnehmung enthalten (Urteilsfunkt. S. 83). Das primitive Bewußtsein verlegt seine eigenen Willensimpulse in das Objekt und stellt sich so dieses als selbständiges Wesen gegenüber (l. c. S. 94 f.). Das Kind kann den Widerstand, den es wiederholt erfährt, nur als Wirkung eines fremden Willens deuten. „*Mit dieser Deutung erst ist die Wahrnehmung vollzogen. Der Komplex von Tast- und Bewegungs-, speziell Widerstandsempfindungen wird als wollendes, dem Kinde entgegenwirkendes Wesen gefaßt und ist damit herausgestellt und objektiviert. Die Wahrnehmung ist demnach das einfachste, primitivste Urteil. Sie formt und objektiviert den ungeordneten, verwirrenden Empfindungsinhalt. Die Apperzeption vollzieht sich jedoch unbewußt*" (l. c. S. 220; vgl. S. 251 f.; Krit. Ideal. S. 153). Vgl. G. H. LUQUET (Art. „*Réalisme*" in der „*Grande Encyclopédie*"). Vgl. J. SCHULTZ, H. GOMPERZ u. a.

L. BUSSE erklärt: „*Die Tatsache meines Seins und Soseins fordert als denknotwendige Ergänzung die Existenz des Nicht-Ich.*" „*Non-Ego a me cogitatur, ergo est*" (Philos. Erk. I, 224, 229 f.). Die Voraussetzung der Außenwelt ist eine denknotwendige, auf logischer Einsicht beruhende Wahrheit (l. c. S. 237). Der Gedanke der Außenwelt ist psychologisch angeboren. Es gibt kein Wesen ohne „*Abhängigkeits- oder Endlichkeitsgefühl, d. h. ohne ein dumpfes Bewußtsein des Daseins eines Nicht-Ich*" (l. c. S. 239). Merkmale des Nicht-Ich sind das außerhalb des Leibes Sein und die Unabhängigkeit von unserem Willen. Das naive Bewußtsein ist nicht „*naiver Realismus*", sondern meint das Objekt als Grund der subjektiven Eindrücke (l. c. S. 241 ff.). Der Gedanke der Außenwelt involviert logisch die Realität derselben, und zwar indirekt. „*Daß keine Außenwelt, kein Nicht-Ich ist, bedeutet . . ., daß nur ein Wesen, nur ein Ich vorhanden ist. So gilt von der Welt als Totalität des Wirklichen, daß ihr nicht*

Digitized by Google

noch eine ‚Außenwelt' gegenübersteht, weil die Einzigkeit der Welt ebenso die Nicht-Existenz der Außenwelt fordert, als ihr Nichtvorhandensein die Einzigkeit der Welt bedingt. Gibt es also keine Außenwelt, so ist das eine Wesen, das wir statuierten, die Welt, der Inbegriff aller Realität, die Totalität des Wirklichen. Mit diesem so bestimmten Wesen, behaupte ich, ist nicht nur das Vorhandensein, sondern auch der Gedanke der Außenwelt unerträglich, weil er dem Begriff desselben widerspricht, und deshalb folgt aus dem Vorhandensein des Gedankens der Außenwelt notwendig, daß ich nicht dieses einzige und unendliche Wesen bin, d. i., daß die Außenwelt, das Nicht-Ich existiert" (l. c. S. 231). — A. MEINONG (s. oben) nennt „*Gegenstände höherer Ordnung*" Gegenstände, die sich gleichsam auf anderen Gegenständen als unerläßlichen Voraussetzungen aufbauen, Gegenstände von innerer Unselbständigkeit (Relationen und Komplexionen) (Zeitsch. f. Psychol. S. 190, 192; Üb. Annahm. S. 93 f.). — Vgl. G. DAWES HICK, The Belief in External Realities, Proc. of Arist. Soc. N. S. I, 1901, p. 200 ff.; AARS, Z. psych. Anal. d. Welt, 1900; SCHELLWIEN, Wille u. Erk. S. 114 f., 116; KERN, Wes. S. 289 (*„Durch begriffliches Urteilen erzeugen wir die Außenwelt und lösen sie als selbständiges Denkgebilde vom Vorgang des Urteilens, des Denkens los"*); SCHMITT, Krit. d. Philos. S. 12, 13, 16, 38; WAHLE, Mech. d. geist. Leb. S. 2 ff.; RABIER, Psychol. p. 407 ff.; CLAPARÈDE, Assoc. p. 324 ff. (Objektbewußtsein ist ursprünglich); JANET, Princ. de mét. II. 192 f.; PAULHAN, Phys. de l'espr. p. 68; VEITCH, Know and Being, ch. 2, 3, 6; EISLER, D. Bewußts. d. Außenwelt, 1902; FREYTAG, D. Erk. d. Außenwelt, 1904. — Vgl. Objektiv, Ding, Sein, Realität, Wahrnehmung, Realismus, Idealismus, Qualität, Introjektion, Phänomenalismus, Subjekt, Subjektiv, Relativismus, Materie, Körper, Substanz, Erscheinung, Gegenstandstheorie.

Objektität: die Form des Objektseins für ein Subjekt. SCHOPENHAUER sieht in den Erscheinungen (s. d.) die Objektität des Dinges an sich, des Willens (W. a. W. u. V. I. Bd., § 30). Der Leib (s. d.) des Menschen ist unmittelbare Objektität des Willens (l. c. § 18).

Objektiv: zum Objekt (s. d.) gehörig, auf das Objekt bezüglich, durch das Objekt bedingt, gefordert, im gesetzmäßigen, von unserem Wollen und Fühlen unabhängigen Zusammenhang wirklicher und möglicher Erfahrungen enthalten. Das Objektive ist a. das vom Individuum (von dessen Einfällen, Vorstellen, Meinen, Werten) Unabhängige, aber doch eine Beziehung auf das „*Subjekt überhaupt*" Einschließende; b. das vom Subjekt überhaupt Unabhängige, das an sich Seiende. Objektiv gültig ist, was für das denkende Subjekt überhaupt, für jedes Denken Geltung hat (s. Gültigkeit). Objektivität: objektiver Charakter des Denkens, Beurteilens. Objektivität schließt das Subjekt nicht aus, sondern bedingt nur ein Denken und Werten, wie es das Postulat der „*sachgemäßen*" Beurteilung des Gegebenen fordert. Das Objektive der empirischen Wissenschaft ist als solches zwar intersubjektiv (s. d.), überindividuell-transsubjektiv, aber nicht selbst das (absolut) Transzendente (s. d.), auf das es hinweist. Es gibt objektive Wahrheit (s. d.) und objektive Werte (s. d.), ohne daß deshalb Wahrheit und Wert außerhalb eines möglichen Denkens und Wollens existieren. Die Qualitäten (s. d.) der Dinge, auch die Bestimmtheiten von Raum (s. d.) und Zeit (s. d.) sowie von Kausalität (s. d.) und Substantialität (s. d.) sind insofern „*objektiv*", als ihre Setzung seitens des erkennenden Bewußtseins und für ein solches im Einzelnen, Konkreten durch die Gegen-

Digitized by Google

stände (und deren An sich) mit bedingt, durch den Erfahrungsinhalt motiviert, gefordert ist, wodurch sich erst die Erfahrung als Ganzes voll begreifen läßt (s. Realismus). Diese Objektivität ist aber nicht absolutes Sein, sondern schließt die Relation zu einem Bewußtsein überhaupt mit ein (s. Relativismus).

Über objektive und subjektive Eigenschaften (DEMOKRIT u. a.) vgl. Qualität, Subjektivität. Der Gegensatz: objektiv *(ἐτεῇ)* und subjektiv *(νόμῳ)* tritt schon bei DEMOKRIT auf (s. Atom). Der Gegensatz von objektiv — subjektiv wird von den Stoikern durch *κατ' ὑπόστασιν — κατ' ἐπίνοιαν* ausgedrückt (Sext. Empir. adv. Math. VII, 426). — Bei SCOTUS ERIUGENA durch *„in rebus naturalibus — sola ratione"*, *„in ipsa rerum natura — in nostra contemplatione"* (De div. nat. p. 493d, 528a). — Bei den Scholastikern und auch noch später bedeutet das *„esse obiective"* im Gegensatze zur modernen Auffassung das bloß Vorstellungsmäßige, vom Erkennen Gemeinte, das *„intentionale"* (s. d.) Sein, das, *„was im bloßen obicere, d. h. im Vorstelligmachen, liegt und hiermit auf Rechnung des Vorstellenden fällt"* (PRANTL, G. d. L. III, 208). So bemerkt FRANC. MAYRONIS: *„Dicitur esse obiective in intellectu, quod ab intellectu percipitur"* (l. c. III, 288). *„Obiectivaliter"* wird dem *„formaliter"* (dem Wirklichen) gegenübergestellt (ib.). WALTER BURLEIGH erklärt: *„Quae neque existunt in anima neque extra animam et intelliguntur ab anima, dicuntur habere esse obiectivum in anima, et nullum aliud esse"* (l. c. III, 302). Und JOH. GERSON: *„Ens quodlibet dici potest habere duplex esse sumendo esse valde transcendenter. Uno modo sumitur pro natura rei in se ipsa, alio modo, prout habet esse obiectale seu repraesentativum in ordine ad intellectum creatum vel increatum."* *„Ratio obiectalis non consistit in solo intellectu aut conceptibus, sed tendit in rem extra . . ., habet duas facies vel respectus, ad intra sc. et ad extra."* *„Obiectum est quasi materiale, ratio autem obiectalis quasi formale"* (PRANTL, G. d. L. IV, 145; RITTER VIII, 644 f.). SUAREZ unterscheidet von der *„formalen"* die *„objektive"* Vorstellung, d. h. vom Vorstellungsakt den Vorstellungsinhalt, das von der Vorstellung Repräsentierte, Gemeinte, das nicht real sein muß (Met. disp. II, sct. 1, 1).

GOCLEN bemerkt: *„Esse obiectivum, id est, quod obiicitur intellectui"* (Lex. philos. p. 524). *„Ens rationis in nulla re est subiective, id est, ut in subiecto, sed tantum obiective est in intellectu, id est, obiectum est intellectus"* (l. c. p. 270). Nach MICRAELIUS ist *„obiectivum"* die *„obiectiva essentia, quam res habet non in acto existentiae, sed vel in idea mentis architectricis, tanquam in exemplari, vel in typo per repraesentationem"*. *„Obiectivus conceptus est res, quae intelligitur"* (Lex. philos. p. 730).

DESCARTES stellt *„obiective"* im Sinne von *„repraesentative"* *(„per repraesentationem")* dem *„subiective"*, *„formaliter"* gegenüber (Medit. III; Resp. ad II. obiect. 59). Von dem *„in rebus ipsis"*, *„extra nostram mentem"*, *„extra nos"*, *„in obiectis"* wird unterschieden das *„in nostra cogitatione"*, *„in sola mente"*, *„in perceptione nostra"*, *„in sensu"* (Princ. philos. I, 57, 67, 70, 199). SPINOZA erklärt: *„Quaecumque percipimus tanquam in idearum obiectis, ea sunt in ipsis ideis obiective"* (Ren. Cart. princ. philos. I, def. III). *„Idea vera debet convenire cum ideato, hoc est id, quod in intellectu obiective continetur, debet necessario in natura dari"* (Eth. I, prop. XXX, dem.). *„Earum (rerum) esse obiectivum sive ideae"* (Eth. II, prop. VIII, coroll.). Bei BAYLE findet sich: *„Obiectivement dans notre esprit — réellement hors de notre esprit"* (Oeuvr. div. III, p. 334a). BAUMGARTEN bemerkt: *„Unum, quod percipitur, est ob-*

Digitized by Google

iectum conceptus et conceptus obiectivus; perceptio ipsa conceptus formalis est" (Acroas. log. § 50). „*Fides sacra obiective*" (Glaubensinhalt) und „*fides sacra subiective*" (Glaubensakt) werden unterschieden (Met. § 758).

A. F. MÜLLER übersetzt schon „*obiective*" mit „*an sich und außer dem Verstande*" (Einl. in d. phil. Wissensch. 1733, II, 63). Unter „*objectiven*" Begriffen versteht LAMBERT solche, die „*wirklich durch äußerliche Gegenstände erweckt werden*" (Neues Organ. Phaen. I, § 66). — Nach TETENS ist in der Behauptung des Objektiven der Gedanke verborgen, „*daß die Sache auf die Art, wie wir uns sie vorstellen, von jedem andern würde und müßte empfunden werden, der einen solchen Sinn für es hat, wie wir*" (Phil. Vers. I, 535). Das „*Objektivische*" ist „*das Unveränderliche und Notwendige in dem Subjektivischen*" (l. c. S. 560). Objektiv ist das Allgemeingültige (ib.; vgl. S. 543 ff.). Das kommt schon der Bedeutung von „*objectiv*" bei KANT nahe. „*Objektiv*" ist nach ihm nicht das „*An sich*" (s. d.), auch nicht das Individual-Subjektive, sondern das durch den Intellekt gesetzmäßig Verknüpfte, allgemeingültig Gesetzte und Anerkannte, der Inhalt des allgemeinen, rein erkennenden Bewußtseins. „*Objektive, von der Natur und dem Interesse des Subjekts unabhängige Gründe*" (Log. S. 106). Objektiv, d. h. „*aus Gründen, die für jedes vernünftige Wesen als ein solches gültig sind*" (WW. IV. 261). Urteile sind objektiv, „*wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt, d. i. darin notwendig vereinigt werden*" (Prolegom. § 22; vgl. § 18 f.). Empfindung ist gegenüber dem Gefühle objektiv (Krit. d. Urt. I, § 3; s. Gültigkeit). Nach KIESEWETTER bedeutet objektiv „*allgemeingültig und notwendig*" (Gr. d. Log. S. 73). Ähnlich S. MAIMON (Log. S. 119). TENNEMANN erklärt: „*Was mit den Wirklichen in unserem Bewußtsein als Grund zusammenhängt, das müssen wir als vernünftige Wesen für objektiv und wahr halten*" (Gr. d. Gesch. d. Philos. S. 28).

Nach HEGEL ist Objektivität „*Gesetztsein*" durch das Denken, „*An-und-für-sich-sein*" des Gegenstandes im Begriffe, die „*Unmittelbarkeit, zu der sich der Begriff durch Aufhebung seiner Abstraktion und Vermittlung bestimmt*" (Log. III, 177). „*Der Begriff durch eigene Tätigkeit setzt sich als die Objektivität.*" Diese ist „*die Realität des Begriffs*" (Ästhet. I, 142). Nach HILLEBRAND existiert nichts im Objekte, was nicht im Denken bestimmbar ist, und umgekehrt, nichts kann als wahr gedacht werden, was nicht objektive Existenz hat (Philos. d. Geist. II, 235). TRENDELENBURG betont: „*Subjektives und Objektives bezeichnen in der Erkenntnis Beziehungen, die sich einander nicht ausschließen, sondern unter Bedingungen einander fordern können. Die letzte Notwendigkeit wird ebenso für den Geist als für die Dinge Notwendigkeit sein, subjektive und objektive*" (Gesch. d. Kategor. S. 289).

Nach SCHOPENHAUER ist „*objektiv*" das Sein der Dinge für ein Subjekt (s. Objekt). Rein objektiv im Sinne der Sachhaftigkeit wird die Welt nur ästhetisch (s. d.) erfaßt, im Zustande der Vergessenheit des Subjekts, wo man „*nicht mehr weiß, daß man dazu gehört*" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 30). „*Objektivität — d. h. objektive Richtung des Geistes, entgegengesetzt der subjektiven, auf die eigene Person, d. i. den Willen, gebunden*" (l. c. I. Bd., § 36). Sie kommt vorzugsweise dem Genie (s. d.) zu. Nach FRAUENSTÄDT ist objektiv die allgemeingültige Erkenntnis (Blicke, S. 4). — Nach SABATIER besteht die Objektivität der Wissenschaft „*in der notwendigen Verbindung, welche das wissenschaftliche Denken unter den Erscheinungen feststellt*". Sie ist ein Ideales, zu jeder Erscheinung Hinzugefügtes (Religionsphilos. S. 296). Nach H. COHEN

Digitized by Google

liegt die Objektivität der Anschauungsformen in deren Apriorität (Kants Theor. d. Erfahr.[2], S. 170). Objektivität beruht auf der Tätigkeit des Intellekts. So auch P. NATORP: „*Von ‚Objektivierung' ist zu sprechen in dem Sinne, daß Wirklichkeit kein unmittelbares Datum (der Empfindung oder Vorstellung) ist, sondern erst auf der eigenen Leistung der Erkenntnis beruht, in Denkbeziehungen (am Gegebenen) sich dem Erkennenden erst aufbaut*" (Arch. f. system. Philos. III, 210 f.). E. KÖNIG erklärt: „*Objektiv nennen wir alles das, was nicht in willkürlicher Weise apperzipiert werden kann, oder allgemeiner, was nicht in die Reihe fällt, die wir als die innere oder psychologische betrachten*" (Entwickl. d. Kausalprobl. II, 383). RIEHL bemerkt: „*Objektiv sein heißt für jedes erkennende Wesen gültig sein*" (Philos. Kritizism. II 2, 164). Nach HUSSERL ist ein Ausdruck objektiv, „*wenn er seine Bedeutung bloß durch seinen lautlichen Erscheinungsgehalt bindet, bezw. binden kann und daher zu verstehen ist, ohne daß es notwendig des Hinblickes auf die sich äußernde Person und auf die Umstände ihrer Äußerung bedürfte*" (Log. Unt. II, 80). Nach LIPPS liegt im gegenständlichen Objektivitätsbewußtsein das Gefühl der „*perzeptiven Gebundenheit*" (Vom F., W. u. D. S. 13). Jeder psychische Vorgang hat seine Gegenstandsseite und seine subjektive Seite. „*Jedes Erlebnis ist objektiv bedingt, sofern es bedingt ist durch den Gegenstand oder sofern in ihm der Gegenstand zu seinem Rechte kommt. Jedes Erlebnis ist anderseits subjektiv bedingt, sofern es bedingt oder irgendwie bestimmt ist durch den gegenwärtigen psychischen Lebenszusammenhang*" (Einh. u. Relat. S. 10). Das Bewußtsein der Objektivität der Apperzeption ist das Bewußtsein der „*Forderung*" des Gegenstandes (ib.). Es gibt eine objektiv gerichtete, reine Gegenstandsapperzeption (l. c. S. 11 f.). Nach VOLKELT hat das objektive Erkennen Seins- und Allgemeingültigkeit (Erf. u. Denk. S. 27). — Nach SCHUPPE besteht die Objektivität der Erkenntnis nur „*in der absoluten Notwendigkeit, mit welcher ein bestimmtes Denken an das Bewußtsein als solches oder an das Bewußtsein überhaupt geknüpft ist*" (Grdz. d. Eth. S. 21; vgl. Objekt).

DILTHEY erklärt: „*Die ganze Richtung der Wissenschaft geht dahin, an Stelle der Augenblicksbilder, in welchen Mannigfaches aneinander geraten ist, vermittelst der vom Denken verfolgten Relationen, in denen diese Bilder im Bewußtsein sich befanden, objektive Realität und objektiven Zusammenhang zu setzen*" (Einl. in d. Geisteswiss. I, 500). — Nach WUNDT kann das Denken nicht aus Elementen, die Objektivität noch nicht enthalten, Objektivität schaffen; es kann sie nur bewahren oder in Frage stellen, wo logische Motive dazu bestehen (Syst. d. Philos. S. 97 ff.; Log. I[3], 426; Philos. Stud. XII, 331). Als objektiv gewiß gelten schließlich „*diejenigen Tatsachen, die auf dem Wege fortschreitender Berichtigung der Wahrnehmung nicht mehr beseitigt werden können*" (Log. I[3], 425 ff., 456; Syst. d. Philos.[3], S. 98). Objektiv sind jene Inhalte des Bewußtseins, welche auf äußere, dem wahrnehmenden Subjekt gegebene Gegenstände, nicht auf den Zustand des Subjekts bezogen werden. Objektive und subjektive Vorgänge sind aber immer in Verbindungen gegeben (Grdz. d. ph. Ps. I[6], 404). — Nach STEPHEN ist objektiv das allgemein Wahrnehmbare (Sc. of Eth. p. 228). Nach POINCARÉ ist objektiv das den Subjekten Gemeinsame, Mittelbare (Wert d. Wiss. S. 198). Es ist „*reine Beziehung*" (l. c. S. 199). Ähnlich REY u. a. — Die wechselseitige Bedingtheit des Objektiven und Subjektiven betont HÖFFDING (Phil. Probl. S. 59 ff.). Vgl. LADD, A Theor. of Realit. 1899; F. KUNTZE, D. krit. Lehre von d. Objektivität, 1906; BARTH,

Digitized by Google

Erz. u. Unt.², S. 169 ff.; SIGWART, Log. I², 6, 15, 255. — Vgl. Subjektiv, Gültigkeit, Objekt, Qualitäten, Realität, Relation, Wahrheit, Wert, Physisch, Empfindung, Wahrnehmung.

Objektiv nennt MEINONG den Gegenstand von Urteilen und Annahmen. Es gibt Seins- und Soseins-Objektive (s. Objekt.).

Objektivation: Objektwerdung, Vergegenständlichung. SCHOPENHAUER besonders spricht von den verschiedenen Stufen der Objektivation des Dinges an sich, des Willens (s. d.) (W. a. W. u. V. I. Bd., § 17 ff.; II. Bd., K. 24 u. ff.). Vgl. Objekt, Objektivierung.

Objektivationstheorie nennt UPHUES (Psychol. d. Erk. I, 225 f.) die Ansicht, daß das Außenweltsbewußtsein in einer Objektivierung besteht, derart, daß die Wahrnehmungsinhalte a. als Gegenstände gesetzt, b. auf Gegenstände übertragen werden. Die *„Bilder- oder Ausdruckstheorie"* hingegen (ARISTOTELES, einige Scholastiker, UPHUES, SCHWARZ u. a.) betrachtet die Vorstellung, den Wahrnehmungsinhalt als Ausdruck des Objekts, des Transzendenten. Vgl. Objekt.

Objektive Gültigkeit, Gewißheit s. Gültigkeit, Gewißheit.

Objektive Logik s. Logik.

Objektive Notwendigkeit s. Notwendigkeit.

Objektive Psychologie s. Psychologie (SPENCER).

Objektive Realität s. Realität.

Objektive Vernunft s. Vernunft.

Objektive Wahrheit s. Wahrheit.

Objektiver Gedanke s. Gedanke, Begriff, Idee (HEGEL).

Objektiver Geist s. Geist, Gesamtgeist.

Objektiver Idealismus s. Idealismus.

Objektiver Schein s. Erscheinung, Schein. Objektiver Wert s. Wert.

Objektivierung: Vergegenständlichung, Beziehung der Empfindungen auf ein Objekt (s. d.). Vgl. BOSANQUET, Log. I, 8 ff. (Benennung involviert eine Objektivierung: p. 40). Vgl. Wissenschaft (MÜNSTERBERG), Kategorien, Urteil (JERUSALEM), Wahrnehmung.

Objektivismus: 1) das Auffassen der Erfahrungsinhalte als objektiv gegeben (s. Objekt), das triebhafte, unreflektierte Verhalten des Geistes (STEINTHAL, GLOGAU, Abr. d. philos. Grundwiss. I, 337). - Objektivismus ist 2) der Standpunkt, daß es objektive Wahrheiten (s. d.) und Werte (s. d.) gibt, daß dieselben vom Subjekt unabhängig sind. Extrem ist hier der *„Absolutismus"* (Absolute Wahrheiten und Werte); Gegensatz Subjektivismus (s. d.), Relativismus (s. d.). Objektivisten sind LEIBNIZ, KANT (gemäßigt), BOLZANO (extrem), COHEN, HUSSERL, MÜNSTERBERG (s. Wert) u. a. Vgl. EWALD, Kants krit. Ideal. — Objektivismus ist auch das Absehen von subjektiven, psychischen, geistigen Prozessen in der Erkenntnistheorie und Metaphysik (so stark bei SPENCER; vgl. Häberlin, H. Spencers Grundl. d. Philos. S. 29 f.) oder in der

Digitized by Google

Soziologie (MARX u. a.). Vgl. WAHLE, Mechan. d. geist. Vorg. S. 2 f. Ethisch bedeutet *„Objektivismus"* die Aufstellung objektiver Maßstäbe und Zwecke für das Handeln (als Perfektionismus, Evolutionismus oder Naturalismus). Vgl. Ethik, Sittlichkeit, Objekt.

Objektivität: Charakter des Objektiven (s. d.), Sachgemäßheit, Freisein von subjektiven (individuellen) Stimmungen, Tendenzen, Ansichten, Betrachtungsweisen, Stellungnahmen; Allgemeingültigkeit.

Obreption: Erschleichung, s. Subreption.

Observation: Beobachtung (s. d.).

Occasio: Gelegenheit. Causa occasionalis: Gelegenheitsursache, Anlaß, Veranlassung (s. d.). Vgl. Okkasionalismus.

Od nennt K. VON REICHENBACH eine (hypothetische) Kraft, ein Dynamid, welches manchem Individuum (dem Magnetiseur) entströmen und von Sensitiven empfunden werden, welches auch auf Pflanzen einwirken soll (Odisch-magnetische Briefe 1852).

Offenbarung (revelatio, manifestatio): Enthüllung des Wesens und des Willens Gottes, Verkündigung der göttlichen Gebote durch (von Gott) inspirierte Geister. Die natürliche Offenbarung ist das Wirken Gottes in der Natur und im menschlichen Geiste.

JUSTINUS unterscheidet eine Offenbarung Gottes in seinen Geschöpfen, in der Vernunft des Menschen, durch Auserwählte (Moses, Propheten), durch Christus (Apol. II, 8). TERTULLIAN spricht von der Offenbarung Gottes in der Welt (Adv. Marc. I, 13; 18). Nach SCOTUS ERIUGENA u. a. ist die Welt eine Theophanie (s. d.). Nach DURAND VON ST. POURÇAIN (In sentent. theol.) offenbart sich Gott durch die Kreatur, durch die Heilige Schrift, durch das Leben. — Nach CAMPANELLA offenbart sich Gott dem äußern und dem innern Sinne (De nat. rer. I. 1). Nach SPINOZA kann Gott sich dem Menschen nicht durch Worte oder andere äußere Zeichen offenbaren, nur durch sein Wesen und durch den Geist des Menschen kann er sich kundtun (De deo II, 24). Die Offenbarung hat nur moralische Gewißheit (Theol.-pol. Trakt. C. 2, S. 38 f.; vgl. C. 15, S. 271 f.). Nach BERKELEY offenbart sich Gott (s. d.) auch in der Natur. LESSING erklärt: *„Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht."* Wie die Erziehung, so gibt auch die Offenbarung *„dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher"*. Gott hielt eine bestimmte Ordnung ein, er offenbart sich erst durch Moses, dann durch Christus, endlich wird er sich durch die Vernunft selbst offenbaren (Erzieh. d. Menschengeschl.). Nach HERDER offenbart sich Gott in unendlichen Kräften auf unendliche Weisen (Philos. S. 196, 212, 222 u. ff.; ähnlich schon HAMANN). Nach KANT muß die Offenbarung vernünftig ausgelegt werden (Streit d. Fakult. I. Abschn.). Der bloße *„statutarische Glauben"* hat keinen ethischen Wert. Die Göttlichkeit einer Lehre kann nur durch Begriffe unserer Vernunft erkannt werden (ib.; vgl. Relig.). KRUG erblickt den Zweck der Offenbarung in der *„Erziehung des Menschengeschlechts"* (Handb. d. Philos. II, 384). J. G. FICHTE anerkennt auf kritischem Wege die Möglichkeit einer Offenbarung (Vers. ein. Krit. aller Offenbar. § 15). Offenbarung ist *„eine Wahrnehmung, die von Gott gemäß dem*

Digitized by Google

Begriffe irgend einer dadurch zu gebenden Belehrung . . ., als Zwecke derselben in uns bewirkt wird" (l. c. § 5). Der Ursprung des Offenbarungsbegriffes liegt in der praktischen Vernunft (l. c. § 6). Sollen Wesen, deren Natur gegen das Sittengesetz teilweise widerstreitet, die Moralität nicht ganz verlieren, so müssen auf dem Wege der Sinne moralische Antriebe an sie herangebracht werden. Da aber die Wesen nicht fähig sind, die Idee vom Willen des Heiligsten als Sittengesetze anders als durch einen Gesetzgeber vernünftiger Wesen zu empfangen, so mußte Gott sich *„durch eine besondere, ausdrücklich dazu und für sie bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt ihnen als Gesetzgeber ankündigen. Da Gott durch das Moralgesetz bestimmt ist, die höchstmögliche Moralität in allen vernünftigen Wesen durch alle moralischen Mittel zu befördern, so läßt sich erwarten, daß er, wenn dergleichen Wesen wirklich vorhanden sein sollten, sich dieses Mittels bedienen werde, wenn es physisch möglich ist*" (l. c. § 7 ff.). — SCHLEIERMACHER erklärt: *„Jede ursprüngliche und neue Mitteilung des Weltalls und seines innersten Lebens an den Menschen ist eine Offenbarung*" (Üb. d. Relig. II, 127). SCHELLING und HEGEL sehen in der Geschichte eine Offenbarung des Absoluten (s. Soziologie). *„Der Geist ist absolutes Manifestieren; dieses ist Setzen, Sein für anderes; Manifestieren Gottes heißt Schaffen eines Andern, des subjektiven Geistes, für welchen er ist. Schaffen, Schöpfung der Welt ist sich Offenbaren Gottes*" (HEGEL, WW. XI, 58). Daß das Absolute sich in der Welt offenbare, lehrt auch CHALYBAEUS (Wissenschaftsl. S. 313 f.) u. a. — Nach DE BONALD ist die Offenbarung die Quelle der sittlichen Kultur (Oeuvres 1817/19). Auch SOLGER sieht in der Offenbarung die Quelle der Religion und Philosophie. Den Offenbarungsgedanken erörtert GIOBERTI (Della filosofia della rivelazione 1856), der in der inneren Offenbarung die höchste Erkenntnis erblickt (s. Ontologismus). So auch MAMIANI (Filos. d. rivelaz. p. 49 ff.). Für die Offenbarung erklärt sich PLANCK (Testam. ein. Deutschen S. 377 ff.). LOTZE betrachtet die Offenbarung als göttliche Einwirkung auf das Gefühl (Mikrok. III², 549). Ähnlich FR. SCHULTZE (Philos. d. Naturwiss. II, 405). A. DORNER erklärt: *„Das Christentum ist Offenbarungsreligion. Aber das Charakteristische ist, daß diese Offenbarung in ihrem Kern nicht mehr einen supernaturalen Charakter trägt, als wäre sie etwas dem Menschen Fremdes, sondern daß ihr Inhalt der Natur des Menschen entspricht, daß diese Mitteilung Gottes keine bloß äußere ist, sondern daß ihr Inhalt dem Menschen selbst innerlich zuteil wird und in Wahrheit gar nichts ist als die Erfahrung der wahren Gottesgemeinschaft, die ethisch bestimmt ist. Gott offenbart sich hier nicht einmal in einer gegebenen historischen Form, sondern er offenbart sich allen*" (Gr. d. Religionsphilos. S. 114). *„Die Taten Gottes sind immer gesta Dei per hominem*" (l. c. S. 144; vgl. HARNACK, Wesen d. Christent.). Nach MÜNSTERBERG offenbart sich Gott immer wieder (Philos. d. Werte, S. 422). — Nach FEUERBACH ist jede Offenbarung Gottes *„nur eine Offenbarung der Natur des Menschen*". *„In der Offenbarung wird dem Menschen seine verborgene Natur aufgeschlossen, Gegenstand.*" Die Offenbarung ist aber doch auch so die *„Erziehung*" des *„Menschengeschlechts*" (Wes. d. Christ. 22 K., S. 312 f.). Vgl. EMERSON, Ess. S. 93; ROUSSEAU, Emile; NIETHAMMER, Vers. ein. Begründ. d. vernünft. Offenbarungsglaubens 1798; KÖPPEN, Üb. Offenbar. 1797; C. L. NITZSCH, De revelatione religion. 1808; SABATIER, Religionsphilos. S. 25. Vgl. Religion.

Digitized by Google

Okkasionalismus: System der Gelegenheitsursachen *(causae occasionales")*, nach welchem a. alle Einzelursachen nur *„Gelegenheiten"*, Anlässe sind, während die wahrhafte (aktive, bewirkende) Ursache Gott ist; b. die Koordinationen, Wechselbeziehungen von Seele und Leib nicht auf direkter Wechselwirkung *(„influxus physicus"*, s. d.) beruhen, sondern von Gott (in jedem einzelnen Falle oder von Anfang an) hergestellt werden, so daß jeder physische Vorgang im Organismus für Gott die Gelegenheit gibt, einen entsprechenden psychischen auszulösen, und umgekehrt ein psychischer Vorgang die Gelegenheit für das Auftreten eines physischen ist.

Der allgemeine Okkasionalismus wird schon von arabischen Philosophen (Ascharîya, Motakallimun) gelehrt (vgl. L. Stein, Arch. f. Gesch. d. Philos. I, 61; II, 207 ff.; Munk, Mél. p. 379: Al Ghazâli). *„Nullum corpus inveniri, quod actionem aliquam habeat, verum ultimum tantum agens Deum."* *„Dicunt etiam secundum istam hypothesin, quando homo movet (h. e. sibi videtur movere) calamum, hominem nequaquam illum movere, sed motum calami esse accidens a Deo in calamo creatum"* (bei Maimonides, Doct. perpl. I, 73). *„Occasio"*, *„causa occasionalis"* ist nach Duns Scotus das Objekt für die Betrachtung des Intellektes, dieser ist *„principalis causa"* (vgl. Prantl, G. d. L. III, 211).

Nachdem schon Descartes zur Erklärung der Wechselwirkung zwischen den völlig verschiedenartigen Substanzen Leib und Seele der Annahme einer *„Assistenz"* (s. d.) Gottes bedurfte (Ep. II, 55), wird in der Schule des Cartesianismus, dem die direkte Wechselwirkung zwischen Seele und Leib unbegreiflich erscheint, der psychophysische Okkasionalismus ausgebildet. So bei Regis (Cours de philos. I, p. 123 ff.), Cordemoy (Discern. de l'âme et du corps). Bei Clauberg: *„Deus pro sapientia et libertate sua diversissimorum generum actus in homine sic necti voluit, ut alter ad alterum nulla similitudine intercedente referretur."* *„Corporis nostri motus tantummodo sunt causae procatarcticae, quae menti tanquam causae principali occasionem dant, has illasve ideas, quas virtute semper in se habet, hoc potius tempore quam alio ex se eliciendi ac vim cogitandi in actum deducendi"* (Opp. 219, 221). De la Forge erklärt: *„Gravissimam hanc veritatem deducere possumus, quidquid in nobis fit, cuius conscii non sumus, spiritum non esse, qui id faciat."* *„Eum, qui corpus et mentem unire voluit, simul debuisse statuere et menti dare cogitationes, quas observamus in ipsa ex occasione motuum sui corporis esse, et determinare motus corporis eius ad eum modum, qui requiritur ad eos mentis voluntati subiiciendos"* (Tract. 1674, 16, 14, p. 129; 6, 1, p. 28). Nach Geulincx stehen der Annahme einer direkten Wechselwirkung zwischen Leib und Seele erstens die totale Verschiedenheit dieser Substanzen, zweitens der Umstand entgegen, daß wir das, dessen wir uns nicht bewußt sind, es zu tun, auch in Wirklichkeit nicht tun; von einer Einwirkung auf den Leib wissen wir nicht, wie sie gemacht wird, also kann sie nicht direkt von uns, von unserer Seele ausgehen *(„Quod nescis, quomodo fiat, id non facis")*. Es erfolgt daher in Leib und Seele alles *„absque ulla causalitate, qua alterum hoc in altero causat, sed propter meram dependentiam, qua utrumque ab eadem arte et simili industria constitutum est"* (Eth. I, sct. II, § 2). *„Meum corpus . . . quod mihi occasio est percipiendi alia corpora huius mundi"* (Eth. annot. p. 204). *„Nec motus sequitur in membris meis voluntatem meam, sed voluntatem meam comitatur. Non ideo, inquam, pedes isti moventur, quia ego ire volo, sed quia alius id me volente vult"* (l. c. p. 211). Seele und Leib korrespondieren einander *„sine ulla alterius in alterum*

Digitized by Google

causalitate vel influxu". Sie verhalten sich wie zwei Uhren, die ständig in Übereinstimmung miteinander gebracht werden (l. c. p. 212; vgl. LEIBNIZ, Gerh. I, 232). Nach MALEBRANCHE ist Gott der „*Ort*" der Geister und der Ideen (s. d.) der Dinge. Wir haben unsere Vorstellungen unmittelbar von Gott, in Übereinstimmung mit den Dingen, die wir ja in Gott erkennen (Rech. II, 6, 7; III). Damit verwandt ist die Lehre BERKELEYS (s. Idealismus). SPINOZA setzt an die Stelle des Okkasionalismus den psychophysischen Parallelismus (s. d.), LEIBNIZ die prästabilierte Harmonie (s. d.), wonach Gott die Seele gleich im Anbeginne so geschaffen hat, daß sie sich der Reihe nach vorstellen muß, was im Körper geschieht, und der Körper so geschaffen worden ist, daß er von selbst tut, was der Seele entspricht (Theod. I B, § 62). Der Okkasionalismus verlangt eine beständige Reihenfolge von Wundern, einen Deus ex machina (l. c. § 61). CONDILLAC faßt die körperlichen Vorgänge als „*causes occasionelles*" der seelischen auf (Trait. de sensat. I, ch. 2, § 22). „*Les sens ne sont que la cause occasionelle des impressions que les objets font sur nous*" (Log. I, 1). So auch BONNET (Ess. de Psychol. C. 37).

SCHOPENHAUER bemerkt: „*Allerdings hat Malebranche recht: jede natürliche Ursache ist nur Gelegenheitsursache, gibt nur Gelegenheit, Anlaß zur Erscheinung jenes einen unteilbaren Willens, der das An-sich aller Dinge ist und dessen stufenweise Objektivierung diese ganze sichtbare Welt. Nur das Hervortreten, das Sichtbarwerden an diesem Ort, zu dieser Zeit, wird durch die Ursache herbeigeführt und ist insofern von ihr abhängig, nicht aber das Ganze der Erscheinung, nicht ihr inneres Wesen . . . Kein Ding in der Welt hat eine Ursache seiner Existenz schlechthin und überhaupt, sondern nur eine Ursache, aus der es gerade hier und gerade jetzt da ist*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 26). Eine Art Okkasionalismus lehrt GIOBERTI. Auch LOTZE (Mikrok. I³, 313 f., Med. Psychol. S. 77 f.). „*Überall besteht das Wirken eines a auf ein b darin, daß nach einer allgemeinen Weltordnung . . . ein Zustand a des a für b die zwingende Veranlassung ist, auf welche dieses b aus seiner eigenen Natur einen neuen Zustand β hervorbringt*" (Gr. d. Psychol. § 67). WINDELBAND bemerkt: „*Der Übergang der lebendigen Kraft aus einem Körper in den andern ist das ungelöste Rätsel der Naturwissenschaft: in ihr sind alle Ursachen . . . nur Gelegenheitsursachen, d. h. gegebene Bedingungen, auf deren Eintritt mit einer unbegriffenen, aber als faktisch nachgewiesenen Notwendigkeit das getroffene Ding die ihm eigentümliche Kraft ausübt*" (Lehr. vom Zuf. S. 10). Vgl. Kausalität, Ursache, Wechselwirkung.

Okkultismus („*Grenzwissenschaft*", „*Xenologie*"): Geheimwissenschaft, „*Wissenschaft*" vom Okkulten, Verborgenen, Unbekannten, der gewöhnlichen Erfahrung nicht Zugänglichen, von den geheimnisvollen Phänomenen und Kräften der Natur, insbesondere des menschlichen Geistes; er will teilweise auf „*experimentellem*" Wege, teilweise durch Mystik (s. d.) und „*Theosophie*" (s. d.), schließlich (aber nicht ausschließlich) das Übersinnliche erforschen; er verbindet sich manchmal mit dem Spiritismus (s. d.). Vgl. AGRIPPA (De occulta philosophia). Vgl. die Zeitschriften: „*Sphinx*" (1886—95), „*Metaphysische Rundschau*" u. „*Neue Metaphys. Rundschau*", „*Die übersinnliche Welt*", „*Zeitschr. für Xenologie*". Vgl. C. KIESEWETTER, Geschichte des neueren Okkultismus 1891. Nach ihm sind okkulte Vorgänge „*alle jene von der offiziellen Wissenschaft noch nicht anerkannten Erscheinungen des Natur- und Seelenlebens, deren*

Digitized by Google

Ursachen den Sinnen verborgene, okkulte sind"; Okkultismus ist „*die theoretische und praktische Beschäftigung mit diesen Tatsachen, resp. deren allseitige Erforschung*" (l. c. I, S. XI). Vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. IV[10], 289 ff.

Ökologie s. Biologie.

Ökonomie: Wirtschaftlichkeit, Sparsamkeit, Haushalten mit gegebenen Mitteln. Das Prinzip der Ökonomie ist das der größtmöglichen Leistung mit den geringsten Mitteln, die Erreichung eines Zweckes in der zweckmäßigsten Weise, d. h. hier mit dem geringsten Aufwande an Kraft, deren Verschwendung, unnütze Verwendung unzweckmäßig ist, sofern der Kraftvorrat begrenzt ist und auch noch weiter gebraucht wird. Daher die Bedeutung des Ökonomieprinzips nicht bloß für die Wirtschaft, sondern auch für die Natur, für das Organische, das Psychische, das geistige und soziale Leben, auch für das Ästhetische. Es gibt eine Ökonomie des Willens und Handelns, eine Denk- und eine Willensökonomie, auch wird von einer „*Entwicklungsökonomie*" (s. unten GOLDSCHEID) gesprochen. Alle Ökonomie wirkt entlastend, macht Kräfte frei, disponibel, ist also insofern produktiv, nicht bloß erhaltend; aber sie ist nicht oberster Zweck, sondern den logischen, ethischen und anderen Grundnormen untergeordnet.

Auf das Naturgeschehen wird das Ökonomieprinzip als Prinzip des kleinsten Kraftmaßes oder der kleinsten Wirkung (Loi de la moindre action) angewendet, bald konstitutiv, bald nur regulativ-heuristisch (*„als ob"*). Das alte Simplizitätsprinzip — möglichst wenig Prinzipien zu setzen — überträgt KEPLER auf die Natur. „*Natura simplicitatem amat*" (Opp. I, 337). Die Natur liebt die Einheit, denn in ihr gibt es nichts „*otiosum aut superfluum*" (l. c. I, 113). „*Natura semper quod potest per faciliora, non agit per ambages difficiles*" (l. c. V, 168; vgl. I, 332; vgl. OCCAM: „*frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora*"; vgl. Eucken, Beitr. S. 51). NEWTON erklärt: „*Natura . . . simplex est et rerum causis superfluis non luxuriat*" (Phil. nat. p. 402). Ähnlich TSCHIRNHAUSEN u. a. Die Einfachheit der Hypothese als Grund für sie betonen KOPERNIKUS, FRIES (Math. Naturph. S. 22) u. a. Das Prinzip der kleinsten Aktion, bei SPINOZA, LEIBNIZ (Erdm. p. 147) angedeutet, wird von FERMAT (1679), MAUPERTUIS formuliert (Ess. de cosmol., Oeuvr. I, 26 ff.) und von L. EULER, LAGRANGE (Méc. anal. II, sct. 3, 6), JACOBI (Vorles. üb. Dynam. S. 45), W. HAMILTON, GAUSS (*„Prinzip des kleinsten Zwanges"*, WW. V. 25), HELMHOLTZ, PORTIG (D. Weltges. d. kleinst. Kraftaufw. 1903—4) ausgebildet. Nach DU PREL gilt das Prinzip in der Natur, Wissenschaft und Kunst (Monist. Seelenk. S. 48 ff.). Nach MACH besagt das Ökonomieprinzip nicht mehr als: „*Es geschieht immer nur soviel, als vermöge der Kräfte und Umstände geschehen kann*" (Mech.[4], S. 490). — Betreffs der biologischen Ökonomie vgl. L. W. STERN, Zeitschr. f. Philos. Bd. 121.

Die Ökonomie im Seelenleben erörtern TROXLER (Vorles. üb. Philos. S. 243), J. H. FICHTE (Psychol. II, 106), AVENARIUS, MACH u. a. (s. Ök. d. Denkens), FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 229, 290), TARDE (Log. soc. p. 181 f.: Wirkungsmaximum), FERRERO (Gesetz der kleinsten Anstrengung; Symbol. p. 22; Rev. philos. 1894), LOMBROSO, VILLA (Einl. S. 447), GIBSON (Mind 1900) u. a.

Bezüglich der Denkökonomie s. Ökonomie d. Denkens. Für das soziale Leben betonen die Ökonomie TARDE, THON (Am. J. of Soc. II, 1897, p. 735 f.), L. F. WARD (*„law of minimum effort"*, Pure Sociol. p. 161 ff.), A. DE CANDOLLE

Digitized by Google

(Hist. d. scienc.², p. 368, 454, 543), RATZENHOFER („*Gesetz der Arbeitsscheu*", Soz. Erk. S. 142) u. a. Für das Ästhetische: HEMSTERHUIS (Sur les désirs), H. JÄGER (Viertelj. f. w. Philos. V, S. 415 ff.). Für das Ethische: SIMMEL (*Prinzip des kleinsten moralischen Zwanges*", d. h. Umwandlung des ursprünglichen sittlichen Zwanges in autonomen Willen durch Aufhören der Widerstände; Einl. i. d. Mor. I, 58).

R. GOLDSCHEID setzt der Denk- die Willensökonomie zur Seite. Es ist zu untersuchen, wie *„eine solche systematische Einheitlichkeit des sozialen Willens bewerkstelligt werden könnte, daß hinsichtlich der anzustrebenden Ziele möglichst wenig Willensenergien verloren gehen."* Das richtige Verhältnis von Erkenntnis und Wille ist ebenfalls hinsichtlich des sozialen Fortschrittes zu untersuchen (Krit. d. Will. S. 152 f.). L. STEIN betont die willensökonomische Funktion der Autorität; durch Unterordnung unter eine solche wird Willenskraft erspart, so daß die Autorität eine konstante psychologische Kategorie ist, die nur ihren Formen nach wechselt (Phil. Ström. S. 406 f.).

Die Entwicklungs- und Menschenökonomie untersucht GOLDSCHEID. Im Ökonomiebegriff steckt der Wertbegriff (s. d.) drin (Entw. S. 12). Die herrschende *„Kaufkraftökonomie"* ist in *„Entwicklungsökonomie"* aufzulösen (l. c. S. 14). Der Kern derselben ist die sparsame Verwendung von Menschenkraft und die Verwendung derselben im Sinne fortschreitender menschlicher Entwicklung (*„Menschenökonomie"*) sowie die in bezug auf Arbeit und Zeitmaß bestmögliche Gestaltung der Art und des Tempos der Entwicklung der Individuen und der Gesellschaft. Es darf nicht Höherwertiges (Menschenkraft) in Minderwertiges umgesetzt werden, der ganze Wirtschaftsprozeß muß stets die Erhaltung und möglichste Steigerung der Menschenkräfte im Auge haben, soll er wahrhaft ökonomisch, entwicklungsökonomisch sein. Die Ökonomie muß *„evolutionistische Mehrwertlehre"* sein, auf ein Plus an qualifizierter Menschenkraft trotz der und durch die Arbeit (als Ideal wenigstens) hinstreben (l. c. S. 17 ff., 42 ff., 64 ff., 76 ff., 93 ff., 114 ff., 136 ff., 208 ff.). Die Kategorie des Ökonomischen ist eine Subkategorie des Zweckes (l. c. S. 56 f.); dieser gibt das Koordinatensystem für die Bestimmung des Ökonomischen (l. c. S. 57 ff.). Alle Ökonomie ist *„Wirtschaftlichkeit mit den verfügbaren Energien"* (l. c. S. 65). Ökonomie ist *„Lehre vom Mehrwert"* (l. c. S. 66), von der Steigerung des Menschentypus mit dem sparsamsten Verbrauch an Menschenkraft (l. c. S. 66 ff.). Es muß stets *„organischer innerer Mehrwert"* produziert werden (l. c. S. 88 ff.). Das Ökonomische ist das *„universelle Maß des Mittels"* (l. c. S. 131 f.). — Vgl. BON, D. Soll. u. d. Gute, S. 69. Vgl. Wert, Wirtschaft.

Ökonomie des Denkens (Prinzip der) ist eine Anwendung des *„Prinzipes des kleinsten Kraftmaßes"* auf die geistigen, intellektuellen Vorgänge. Es ist ein (biologisch-psychologisches) Prinzip der Leistung größtmöglicher geistiger Arbeit mit den geringsten Mitteln und führt zur Verdichtung, Vereinheitlichung und Ordnung des Erfahrungsinhaltes. Es ist nicht (wie MACH u. a. glauben) das oberste Prinzip des Erkennens, welches vielmehr im Willen zum einheitlichen Zusammenhange vorliegt, hat aber, trotzdem Denkökonomie nicht das Ziel des logischen Grundwillens ist, eine wichtige psychologisch-methodologische Funktion. Das Ökonomieprinzip findet sich schon bei OCCAM, KOPERNIKUS, GALILEI, auch bei G. BRUNO: *„Wenn der Intellekt die Wesenheit einer Sache erfassen will, so vereinfacht er soviel wie möglich"* (De la causa,

Digitized by Google

deutsch 1906, S. 130) AD. SMITH, KIRCHHOFF u. a. (s. Ökonomie). — HODGSON erklärt: „*The fundamental law of all reasoning considered as an action is the law of parcimony, because it is the practical law of all voluntary effort to do the most we can with the least effort we can*" (Philos. of Reflex. I, 296). W. JAMES bemerkt: „*Der Trieb zur Sparsamkeit, zur Sparsamkeit nämlich mit den Mitteln des Denkens, ist der philosophische Trieb par excellence*" (Wille zum Glaub. S. 71; vgl. Princ. of Psych. II, 188, 239 f., Pragm. S. 137). R. AVENARIUS stellt als geistiges „*Prinzip des kleinsten Kraftmaßes*" den Satz auf: „*Die Änderung, welche die Seele ihren Vorstellungen bei dem Hinzutritt neuer Eindrücke erteilt, ist eine möglichst geringe.*" „*Der Inhalt unserer Vorstellungen nach einer neuen Apperzeption ist dem Inhalte vor derselben möglichst ähnlich*" (Philos. als Denk. d. Welt, Vorw.). E. MACH erklärt: „*Die Methoden, durch welche das Wissen beschafft wird, sind ökonomischer Natur*" (Wärmelehre[3], S. 39). Er betont, daß die Naturwissenschaft „*den sparsamsten, einfachsten begrifflichen Ausdruck als ihr Ziel erkennt*" (Die ökon. Natur d. physikal. Forsch. S. 21). Vermittelst der Denkökonomie vermag das Denken die Erfahrungen zu ordnen, zu beherrschen. Aufgabe der Physik ist es, „*die gleichartigen, bei aller Mannigfaltigkeit stets vorhandenen Elemente der Naturvorgänge aufzusuchen. Hierdurch wird einerseits die sparsamste, kürzeste Beschreibung und Mitteilung ermöglicht*" (D. Mech.[4], S. 6). „*Die Wissenschaft kann als eine Minimumaufgabe angesehen werden, welche darin besteht, möglichst vollständig die Tatsachen mit dem geringsten Gedankenaufwand darzustellen*" (l. c. S. 519). Die Denkökonomie ist ein logisches Ideal (l. c. S. 527), als „*Ökonomisieren, Harmonisieren, Organisieren der Gedanken*" (Erk. u. Irrt. S. 174). Durch Unterordnung einer Tatsache unter einen Begriff vereinfachen wir dieselbe durch Weglassung aller unwesentlichen Merkmale (l. c. S. 134). Ähnlich JERUSALEM, CLIFFORD, STALLO, PEARSON u. a., ferner DUHEM (Phys. Theor. S. 23 f.), POINCARÉ (Prinzip der „*Bequemlichkeit*". Wert d. Wiss. S. 42 f.), DUGAS (Psitt.), KLEINPETER (Erk. S. 49 f., 10 ff., 113), KOHNSTAMM (Ann. d. Nat. III, 425 f.), KREIBIG: „*Denkökonomie ist vorhanden, wenn bei der Betätigung von Denkfunktionen die Denkgegenstände einem Maximum und die zugeordneten Denkinhalte einem Minimum genähert werden*" (D. int. Funkt. S. 301), FRANKL (Unt. z. Gegenst. S. 263 ff.: Spar- und Wirtschaftsökonomie, alle Ökonomie ist binomial, relativ, l. c. S. 267, 274 f.). H. CORNELIUS betont: „*Die Erklärung der Tatsachen erweist sich uns . . . überall als identisch mit dem Prozeß einer Vereinfachung unserer Erkenntnis.*" Es beruht dies auf einem Streben des Erkennens nach Vereinfachung (Einl. in d. Philos. S. 32). Das Prinzip der Ökonomie des Denkens ist das Grundgesetz aller Verknüpfungen unserer Erfahrungen, es ist „*nichts anderes als der einfachste zusammenfassende Ausdruck unserer vorwissenschaftlichen wie unserer wissenschaftlichen Begriffsbildungen, welche aus den notwendigen Bedingungen für die Einheit unserer Erfahrung herfließen*" (l. c. S. 257). — Nach R. RICHTER ist die Vereinfachung durch die Gesetzlichkeit und Kausalität schon bedingt; die Ökonomie ist nicht das Ausschlaggebende (Skept. II, 452 f.). Einschränkend auch RICKERT (Grenz. d. nat. Begr.). HUSSERL: „*Vor aller Denkökonomie müssen wir das Ideal schon kennen, wir müssen wissen, was die Wissenschaft idealiter erstrebt . . ., ehe wir die denkökonomische Funktion ihrer Erkenntnis erörtern und abschätzen können*" (Log. Unt. I, 209, 197 ff.). Nach J. SCHULTZ ist das Ökonomieprinzip nur regulativ, nicht konstitutiv (Psych. d. Ax. S. 113; vgl. KANT, Kr. d. r.

Digitized by Google

Vern. Elem. II. I., II. Abschn., II. B., III. Hptst., VII. Abschn.). Ähnlich HÖNIGSWALD (Z. Kr. d. Machschen Philos. S. 40 ff.: das Ökonomie-Prinzip bei Mach ist ein A priori, das aber als solches nicht geeignet ist), EWALD (Kants krit. Id. S. 79 f.; R. Avenarius, S. 101 ff.: Subjektivität des Prinzips, es begründet keine absoluten Werte, ist bedingt durch das Zusammenhangsbewußtsein). Nach RIEHL ist die Ökonomie nur eine der Folgen der Erkenntnis, nicht bewußtes Ziel der Forschung (Kult. d. Gegenw. VI, 92). Ähnlich WUNDT (Phil. Stud. XIII, 73; Log. I³), auch z. T. HÖFFDING (Phil. Probl. S. 43). Vgl. STÖHR, Phil. d. unbel. Mat. S. III; PETZOLDT, Viertelj. f. w. Phil. XIV. Vgl. Begriff, Zahl, Hypothese, Stabilität.

Olfaktometer: ein von ZWAARDEMAKER konstruierter Apparat zur Untersuchung der Geruchsempfindungen (vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 49 f.).

Om (ja): Symbol des Brahman, heiliger Laut. *„Om mane padme hum“:* Gebetsformel der Tibetaner u. a. Buddhisten.

Omne agens agit per suam formam: Alles Tätige ist durch seine Form (s. d.) tätig (THOMAS AQUINAS, Sum. th. I, 3, 2c; Contr. gent. I, 43).

Omne verum omni vero consonat: Alle Wahrheiten stimmen miteinander überein (Scholastik).

Omne vivum ex ovo: Alles Lebendige entwickelt sich aus dem Ei (HARVEY).

Omneität (omneitas): Ganzheit. Vgl. KRAUSE (Vorles. üb. das Syst. S. 53).

Omnia in omnibus *(πάντα ἐν παντί)*: Alles (ist) in allem (ANAXAGORAS, s. d. u. Homöomerien). PROKLUS sagt: *πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ* (Instit. theol. 103). Nach HERMOGENES haben die Teile der Materie *„omnia simul ex omnibus . . . ut ex partibus totum dinoscatur“* (bei Tertull. adv. Herm. 39). Nach SCOTUS ERIUGENA ist Gott *„omnia in omnibus“* (De div. nat. II, 2). Nach NICOLAUS CUSANUS ist jedes Ding eine Kontraktion des Alls: *„omnis res actu existens contrahit universa, ut sint actu id quod est.“* Das *„omnia in omnibus“* betont MARCUS MARCI, nach welchem die *„ideae seminales“* in allem sind (Philos. vetus restit. 1662). *„Tota in minimis natura“:* MALPIGHI.

Omnis cellula ex cellula: Jede organische Zelle stammt von einer Zelle (VIRCHOW).

Onomatopöie s. Sprache.

Ontogenese (Ontogonie): Entwicklung des Einzelnen, des Individuums, im Unterschiede von der Phylogenese. Vgl. Biogenetisches Grundgesetz.

Ontologie (ontologia): Wissenschaft vom Sein, vom Seienden *(ὄν)*, Wesen als solchem, von den allgemeinsten, fundamentalen, konstitutiven Seinsbestimmungen (= allgemeine Metaphysik, s. d.; *πρώτη φιλοσοφία* des ARISTOTELES).

Bei CLAUBERG tritt *„Ontologie“* zuerst (auch als *„Ontosophie“*) auf. *„Sicuti autem θεοσοφία vel θεολογία dicitur quae circa Deum occupata est scientia: ita haec, quae non circa hoc vel illud ens speciali nomine insignitum vel proprietate quadam ab aliis distinctum, sed circa ens in genere versatur, non incommode*

Digitized by Google

ontosophia vel ontologia dici posse videatur" (Opp. p. 281). Bei CHR. WOLF ist die Ontologie der erste Teil der Metaphysik. „*Ontologia seu philosophia prima est scientia entis in genere, seu quatenus ens est*" (Ontolog. § 1). „*Ea demonstrare debet, quae entibus omnibus sive absolute, sive sub data quadam constitutione conveniunt*" (l. c. § 8). Es gibt eine „*ontologia naturalis*" und „*artificialis*" (l. c. § 21). „*Ontologia est pars illa philosophiae, quae de ente in genere et generalibus entium affectionibus agit*" (Philos. rational. § 73). Nach BAUMGARTEN ist die Ontologie „*scientia praedicatorum entis generaliorum*" (Met. § 41). BILFINGER erklärt: „*Ontologia generales habitudines considerat ut entia sunt,*" „*explicat ens qua ens, sive essentiam, et quae ad illam pertinent, generaliter*" (Dilucidat. § 4, 6). Nach J. EBERT werden in der Ontologie „*die Eigenschaften, welche allen Dingen gemein sind*", erklärt (Vernunftlehre S. 9).

KANT setzt an die Stelle der früheren Ontologie die Transzendentalphilosophie (s. d.). „*Die Ontologie ist diejenige Wissenschaft (als Teil der Metaphysik), welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben und also durch Erfahrung belegt werden können, ausmacht. Sie berührt nicht das Übersinnliche, welches doch der Endzweck der Metaphysik ist, gehört also zu dieser nur als Propädeutik, als die Halle oder der Vorhof der eigentlichen Metaphysik, und wird Transzendentalphilosophie genannt, weil sie die Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori enthält*" (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 84). Sie ist „*eine Auflösung der Erkenntnis in die Begriffe, die a priori im Verstand liegen und in der Erfahrung ihren Gebrauch haben*" (l. c. S. 85). — Bei J. J. WAGNER (Org. d. menschl. Erk.) ist die Ontologie das System der Kategorien. HEGEL erneuert die Ontologie, die bei ihm Logik und Metaphysik zugleich ist, als „*die Lehre von den abstrakten Bestimmungen des Wesens*" (Enzykl. § 33). Von Bedeutung ist die Ontologie bei ROSMINI, besonders bei GIOBERTI, MAMIANI (Sull' ontologia e del metodo) u. a. Bei HERBART ist sie wieder ein Teil der Metaphysik (Allgem. Met. § 199 ff.). Als Seinslehre tritt sie auf bei BRANISS (Syst. d. Met. S. 215 ff.), TRENDELENBURG, ULRICI, CHALYBAEUS (Wissenschaftslehre S. 95 ff.) u. a., als Teil der Erkenntnistheorie bei vielen Philosophen. Nach RIEHL ist sie „*die Wissenschaft der Dinge aus Begriffen*" (Philos. Kritizism. I 1, 266), nach SCHUPPE „*Erkenntnis der Grundzüge des Wirklichen*" (Log. S. 4). Nach L. W. STERN ist die Ontologie die „*neutrale Betrachtung*" des Seienden, wie es zugleich metaphysisch und metapsychisch ist „*Die objektive Betrachtung untersucht diejenigen Merkmale des Seienden, die sich daraus ergeben, daß es anderen erscheint Die subjektive Betrachtung entwickelt diejenigen Merkmale des Seienden, die sich daraus ergeben, daß es sich selber erscheint*" (Pers. u. Sache I, 159 ff.). Vgl. Philosophie, Metaphysik, Ontologismus.

Ontologisch: auf die Seinslehre bezüglich. Vgl. Ontologismus.

Ontologische Gesetze (*„Leggi ontologiche"*): nach ROSMINI eine Art der Gesetze für die Vernunfttätigkeit (Objektivität, Denk- und Seinsmöglichkeit des Gedachten) (Psicolog. § 1293, 1344; vgl. § 1399).

Ontologische Wissenschaften s. Nomologisch.

Ontologisches Argument für das Dasein Gottes besteht in dem Schlusse vom Begriffe Gottes auf die Existenz der Gottheit: Gott muß als

Digitized by Google

Seiendes notwendig gedacht werden, also existiert Gott; die Existenz folgt aus seinem Begriffe. Sagt man: Gott muß als seiend gedacht werden, daher existiert er, so ist dies ein Fehlschluß, denn der Satz schließt schon die (nicht erwiesene) Realität Gottes ein. (Nur wenn ein realer Gott besteht, dann muß ihm die Existenz zugeschrieben werden.) Dagegen kann der Satz: ein Gott muß (auf Grund aller Erfahrungen, aller denkenden Weiterführung derselben, aller Postulate des Denkens und Gemüts) als seiend gedacht werden, den Wert einer Wahrheit mit (höchstem) Wahrscheinlichkeitswert haben (das Absolute als Forderung; vgl. darüber F. C. S. SCHILLER, Stud. i. Hum.).

Das ontologische Argument hat verschiedene Fassungen. Zuerst wird es von ANSELM VON CANTERBURY gebraucht. Er meint: Mindestens dem Begriff nach existiert (und zwar als das zuhöchst gedachte Wesen) Gott (im Geiste des Menschen); das höchste Wesen kann aber nicht bloß in der Vorstellung existieren; es muß daher auch an sich existieren. *„Et quidem credimus, te (Gott) esse aliquid, quo maius bonum cogitari nequit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: non est Deus? Sed certe ipse insipiens, quum audit hoc ipsum quod dico: bonum quo maius nihil cogitari potest, intelligit utique quod audit, et quod intelligit utique in eius intellectu est, etiam si non intelligat illud esse . . . Convincitur ergo insipiens esse vel in intellectu aliquid bonum, quo maius cogitari nequit, quia hoc quum audit intelligit, et quidquid intelligitur in intellectu est. At certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim, quo maius cogitari non potest, in solo intellectu foret, utique eo, quod maius cogitari non potest, maius cogitari potest . . . Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.“ „Hoc ipsum autem sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari aliquid esse, quod non possit cogitari non esse, quod maius est utique eo, quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse, id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id, quo maius cogitari nequit, quod convenire non potest. Vero ergo est aliquid, quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari posset non esse, et hoc es tu, Deus noster“* (Proslog. 2, 3 f.). Dagegen wendet GAUNILO ein, man könne solcherweise z. B. auch von der Vorstellung einer vollkommenen Insel auf deren Existenz schließen (Liber pro insip. 5—6). Das Sein des Gegenstandes müsse schon sicher sein, damit man aus seinem Wesen etwas erschließen kann. ANSELM betont dagegen, daß der Begriff Gottes der eines notwendigen Wesens sei, das nicht als nicht seiend gedacht werden könne (Liber apologet. 3). Vgl. auch schon AUGUSTINUS (Conf. VII, 4; de trin. VIII, 3; bei Ueberweg-Heinze II⁹, 194).

DESCARTES schließt aus dem im Begriffe Gottes als des vollkommensten Wesens enthaltenen Merkmal des notwendig-ewigen Seins auf die Existenz Gottes. *„Considerans deinde [mens] inter diversas ideas, quas apud se habet, unam esse entis summe intelligentis, summe potentis et summe perfecti, quae omnium longe praecipua est, agnoscit in ipsa existentiam, non possibilem et contingentem tantum, quemadmodum in ideis aliarum omnium rerum, quas distincte percipit, sed omnino necessariam et aeternam. Atque ut ex eo quod, exempli causa, percipiat in idea trianguli necessario contineri, tres eius angulos aequales esse duobus rectis, plane sibi persuadet triangulum tres angulos habere aequales duobus rectis; ita ex eo solo, quod percipiat, existentiam necessariam et aeternam in entis summe perfecti idea contineri, plane concludere debet, ens*

Digitized by Google

summe perfectum existere" (Princ. philos. I, 14). „*Ex eo, quod non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur existentiam a Deo esse inseparabilem, ac proinde illum re vera existere, non quod mea cogitatio hoc efficiat, sive aliquam necessitatem ulli rei imponat, sed contra quia ipsius rei, nempe existentiae Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum*" (Medit. V, p. 33; vgl. De meth. IV, p. 23). Ferner kann die Idee des Vollkommenen, Unendlichen nur vom Vollkommenen selbst herrühren (Princ. philos. I, 17 f., s. Gottesbeweise). SPINOZA nimmt das ontologische Argument zur Grundlage seines Systems. Unter „*causa sui*" (s. d.) versteht er „*id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens*" (Eth. I, def. I). Gott oder die Substanz existiert notwendig, denn „*posse existere potentia est*" (l. c. prop. XI). Gottes Existenz ist eine ewige Wahrheit. Würde Gott nicht existieren, könnte der Geist ihn nicht denken (Em. intell.). LEIBNIZ schließt auf Gottes Existenz aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens, sofern die Möglichkeit dieses Begriffes feststeht und ein zureichender Grund dazu besteht (Monadol. § 45).

Das ontologische Argument bestreitet KANT. „*Die unbedingte Notwendigkeit der Urteile . . . ist nicht eine absolute Notwendigkeit der Sachen.*" „*Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch: denn es ist nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend, aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut-notwendigen Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädikaten auf, wo soll alsdann der Widerspruch herkommen*" (Krit. d. rein. Vern. S. 469 f.). Existenz ist kein Merkmal eines Begriffes oder Dinges, das Wirkliche enthält nicht mehr als das Mögliche. „*Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche*" (l. c. S. 473). „*Denke ich mir nun ein Wesen als die höchste Realität (ohne Mangel), so bleibt noch immer die Frage: ob es existiere oder nicht. Denn obgleich an meinem Begriffe von dem möglichen, realen Inhalte eines Dinges überhaupt nichts fehlt, so fehlt doch noch etwas an dem Verhältnisse zu meinem ganzen Zustande des Denkens, nämlich: daß die Erkenntnis eines Objekts auch a posteriori möglich sei*" (ib.). „*Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dieses durch den Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber für Objekte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, weil es gänzlich a priori erkannt werden müßte, unser Bewußtsein aller Existenz aber . . . gehöret ganz zur Einheit der Erfahrung*" (l. c. S. 474). „*Es ist also an dem so berühmten ontologischen (cartesianischen) Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens aus Begriffen alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl ebensowenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte*" (l. c. S. 475). Der „*Ungrund*" des ontologischen Beweises, „*in welchem das Dasein als eine besondere, über den Begriff eines Dinges zu diesem hinzu-*

Digitized by Google

gesetzte Bestimmung gedacht wird, da es doch bloß die Setzung des Dinges mit allen seinen Bestimmungen ist, wodurch also dieser Begriff gar nicht erweitert wird", liegt auf der Hand (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², 135). — Früher stellte Kant selbst das Argument auf, es gebe ein Wesen, dessen Dasein der Möglichkeit seiner und aller Dinge vorangehe und dessen Dasein unbedingt notwendig sei (Princ. prim. sct. 2, 7; WW. II, 132 ff.).

Nach SCHELLING ist zu schließen: wenn Gott existiert, so existiert er notwendig, nicht zufällig (WW. I 10, 16.). HEGEL verteidigt das ontologische Argument. Gegen Kant erklärt er, es „*müßte bedacht werden, daß, wenn von Gott die Rede sei, dies ein Gegenstand anderer Art sei als hundert Taler und irgend ein besonderer Begriff, Vorstellung oder wie es Namen haben wolle. In der Tat ist alles Endliche dies und nur dies, daß das Dasein desselben von seinem Begriffe verschieden ist. Gott aber soll ausdrücklich das sein, das nur ‚als existierend gedacht' werden kann, wo der Begriff das Sein in sich schließt. Diese Einheit des Begriffs und des Seins ist es, die den Begriff Gottes ausmacht*" (Enzykl. § 51). „*Das, was dieses unmittelbare Wissen weiß, ist, daß das Unendliche, Ewige, Gott, das in unserer Vorstellung ist, auch ist, — das im Bewußtsein mit dieser Vorstellung unmittelbar und unzertrennlich die Gewißheit ihres Seins verbunden ist*" (l. c. § 64, 68, 76, 193; vgl. WW. XI, 171 ff.; XII, 171 ff., 471 ff.). Nach MAMIANI würde der Gedanke des absolut Größten nicht bestehen bleiben, wenn kein reales Objekt ihm entspräche (Conf. I, 80 ff.). W. ROSENKRANTZ hingegen erklärt: „*Der Fehler des ontologischen Beweises . . . besteht . . . darin, daß er das notwendige Sein in den Prämissen lediglich dem Begriffe Gottes entnimmt und als ein logisches voraussetzt, im Schlußsatze dagegen als ein wirkliches, außer dem Denken befindliches folgert*" (Wissensch. d. Wiss. I, 451).

J. H. FICHTE bemerkt: „*Das Vorhandensein der Idee eines Unbedingten in unserem Bewußtsein beweist die reale Existenz dieses Unbedingten (oder Gottes).*" Denn wir kennen nur Bedingtes (Psychol. II, 120). Nach ULRICI hätten wir lauter Folgen ohne Grund, wenn nicht der letzte Grund nur Grund und nicht Folge wäre (Gott u. d. Nat. S. 449). LOTZE schließt: „*Wäre das Größte nicht, so wäre das Größte nicht, und es ist ja unmöglich, daß das Größte von allem Denkbaren nicht wäre*" (Mikrok. III², 557). G. SPICKER meint, der ontologische Beweis sei „*kein Argument, sondern ein Postulat des Gemütes und der Religion. Es handelt sich darin nicht sowohl um die reale Existenz, als um die ideale Beschaffenheit oder größtmögliche Vollkommenheit. So gefaßt bekommt dieser Beweis einen Sinn und braucht nicht in Bausch und Bogen abgelehnt und verworfen zu werden*" (Kampf zweier Weltansch. S. 212). A. DORNER führt die Notwendigkeit der Annahme der Existenz Gottes darauf zurück, „*daß, wenn wir überhaupt erkennen wollen, wir das allerrealste Wesen voraussetzen müssen*". „*Die Notwendigkeit der Annahme der Existenz Gottes ist in unserem Denkvermögen selbst begründet. Sie beruht darauf, daß wir reale Kategorien denken müssen. Wir denken die Kategorie der in sich beruhenden Substanz mit Notwendigkeit. Wenn dieser Kategorie nichts Seiendes entsprechen würde, so würde unsere denkende Vernunft, die diese Kategorie bildet, für unser Erkennen unbrauchbar sein*" (Gr. d. Religionsphilos. S. 205 f.). HAGEMANN wiederum erklärt: „*Das Objekt des Gottesbegriffs ist freilich . . . ein Wesen, worin Dasein und Wesenheit zusammenfallen, aber unser abstrakter Begriff Gottes vermittelt uns nicht diese Einsicht, daß das*

Digitized by Google

Dasein von seinem Wesen unzertrennlich sei" (Met.[3], S. 149). Vgl. J. KÖRBER, D. ont. Argum. 1884; RUNZE, D. ont. Gottesbew. 1881; WUNDT, Syst. d. Philos.[3], S. 178.

Ontologisches Problem s. Metaphysik.

Ontologisches Verfahren oder methodischer Ontologismus ist das rein begrifflich-deduktive, das aus Begriffen Existenz, Realität ableitende, konstruierende Verfahren (s. Philosophie). Gegner des Ontologismus sind HUME, KANT und andere Erkenntniskritiker.

Ontologismus heißt die Lehre, daß das Seiende, Gott, unmittelbar durch seine Idee, durch eine Selbstoffenbarung im Geiste erfaßt werde, daß das absolute Sein selbst Objekt unmittelbarer geistiger Intuition sei, daß jede Philosophie auf Offenbarung, auf objektive Wesenheiten sich stützen müsse. Das ist die Ansicht GIOBERTIS, dessen ontologische Formel lautet: „*L' Ente crea l'esistente*", das Wesen schafft die Existenz, und die Existenz kehrt zum Wesen (Sein) zurück (Introduz. I, 4). Auf das Seiende (die Idee an sich) geht die „*Scienza ideale*" (l. c. I, 5). Als Lehre von den Ideen, welche Modi der realen Existenz Gottes seien, tritt (als Erneuerung der Anschauung von MALEBRANCHE) der Ontologismus im 19. Jahrhundert in Frankreich und Holland auf (CARTUYVELS, HUGOUIN, Ontologie 1856/57). Vgl. Psychologismus.

Ontosophie s. Ontologie.

Ontotheologie: Betrachtung Gottes bloß aus Begriffen (KANT, Vorles. üb. d. philos. Religionslehre S. 17, 34 ff.).

Operari sequitur esse: das Handeln ist dem Sein (dem Charakter des Tätigen) gemäß, hängt von diesem ab. Ein scholastischer Satz (vgl. THOMAS, Sum. th. I. 75, 3), der besonders von SCHOPENHAUER für das Problem der Willensfreiheit (s. d.) verwertet wird.

Ophiten oder Naassener (Schlangenanbeter): Name einer gnostischen (s. d.) Sekte, welche den (bösen) Schlangengeist (zugleich) als weises und gutes Wesen verehrte.

Opposition (oppositio): Entgegensetzung, Gegensatz (s. d.) zweier Urteile (als konträr, kontradiktorisch oder subkonträr, s. d.; vgl. ARISTOTELES, Anal. prior. I 2, 72a 11; De interpret. 7, 17b 16: *ἀντιφατικῶς* = kontradiktorisch, *ἐναντίως* = konträr; vgl. APULEIUS bei Prantl, G. d. L. I, 582; *ὑπεναντίον* = subcontrarium bei ALEXANDER VON APHRODISIAS, BOËTHIUS). Die Scholastiker unterscheiden „*oppositio enunciationum*" und „*terminorum*". — KANT unterscheidet die „*dialektische*" von der (auf dem Satze des Widerspruches fußenden) „*analytischen*" Opposition (Krit. d. r. Vern. S. 410), die logische von der realen Opposition (s. Gegensatz). Nach TARDE ist die Opposition ein Grundprozeß im Geschehen, auch im sozialen (s. Gegensatz). Vgl. BOSANQUET, Log. p. 293 ff.; BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge, S. 223 f.; SIGWART, Log. I[2], 167, 437; SIMMEL, Soziologie.

Oppositionsschlüsse sind unmittelbare Schlüsse, welche aus der Wahrheit eines Urteils die Falschheit des kontradiktorisch entgegengesetzten und umgekehrt folgern. Vgl. HAGEMANN, Log. u. Noet.[5], S. 51; SCHUPPE, Log. 50 f. u. a.

Digitized by Google

Optimismus (von optimus) bedeutet: 1) die Ansicht, die Welt sei die beste aller möglichen, sei durchaus vollkommen oder so vollkommen als möglich; 2) die Ansicht, daß trotz aller empirisch vorkommenden, nicht zu leugnenden, notwendigen Übel (s. d.) die Welt, das Dasein einer Vielheit von Wesen, gut, zweckmäßig, wertvoll sei, daß also das Sein der Welt ihrem Nichtsein vorzuziehen, das (endliche) Leben zwar *„der Güter höchstes nicht"*, nicht von absolut-ewigem Werte (der nur dem Allsein zukommt), aber doch (als Mittel zur Förderung der Allwesenheit in uns und in den andern) zu bejahen sei; 3) die Gemütsdisposition, welche die Welt, das Leben, den Menschen von der guten, besten Seite auffaßt, vertrauensvoll den guten Ausgang der Dinge, den Fortschritt im kleinen wie im großen erwartet. Der gemäßigte Optimismus ist evolutionistischer Optimismus, Meliorismus (s. d.). Es gibt auch einen sozialen Optimismus und Meliorismus, der an den Fortschritt (s. d.) der sozialen Verhältnisse glaubt. — Erinnerungsoptimismus heißt (nach KOWALEWSKI, Stud. z. Psych. d. Pessim. 1904, JUNG, Journ. f. Psych. u. Neurol. VI, EBBINGHAUS, Psych. I, 666) die versöhnende, schmerzlindernde, idealisierende, das Unerfreuliche ausscheidende Macht der Zeit (vgl. OFFNER, D. Ged. S. 184).

Schon im Alten Testament ist der Optimismus ausgesprochen: *Πάντα καλά* — alles von Gott Geschaffene ist gut. Optimistisch ist (im Gegensatz zur indischen Philos.) die Zend-Religion (Sieg des guten Prinzips). Optimisten sind auch die meisten griechischen Philosophen. So PLATO, nach welchem der Demiurg (s. d.) als der Beste nur das Schönste schaffen konnte (*θέμις δὲ οὔτ' ἦν οὔτ' ἔστι τῷ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον*, Tim. 30 A). Die Welt ist ein *ζῷον ἔμψυχον, τέλεον* (Tim. 30 A, 32 D), ein seliger Gott (*εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο*, Tim. 34 B). *Θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῷα λαβὼν καὶ ξυμπληρωθεὶς ὅδε ὁ κόσμος, οὕτω ζῷον ὁρατὸν τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ, θεὸς αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος γέγονεν, εἷς οὐρανὸς ὅδε μονογενὴς ὤν* (Tim. 92 B). Auch ARISTOTELES ist mit seiner Teleologie (s. d.) zu den Optimisten zu rechnen. So auch die Stoiker. Nach KLEANTHES wendet Gott alles zum Guten: *Οὐδέ τι γίγνεται ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαῖμον, οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον οὔτ' ἐπὶ πόντῳ, πλὴν ὁπόσα ῥέζουσι κακοὶ σφετέρῃσιν ἀνοίαις. Ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι, καὶ κοσμεῖς τὰ ἄκοσμα, καὶ οὐ φίλα σοὶ φίλα ἐστίν* (Hymn. auf Zeus, Stob. Ecl. I, 30). Alles ist nach CHRYSIPP durch die *εἱμαρμένη* geordnet (s. Schicksal). *„Neque enim est quicquam aliud praeter mundum, cui nihil absit quodque undique atque perfectum expletum sit omnibus suis numeris et partibus"* (CICERO, De nat. deor. II, 37; gegen solche Auffassung EPIKUR, bei Lactant., De ira Dei 13, 19 u. KARNEADES, bei Cicer., Acad. II, 38, 120; De nat. deor. III, 32, 80). Nach PLOTIN ist alles Böse (s. d.) negativer Art, führt meist zum Guten (Enn. III, 2, 5). Nach BOETHIUS regiert ein guter Lenker die Welt, in der alles gut und gerecht ist; jedes Ding hat sein festes Gesetz, das es beherrscht und zum Guten führt (Consol. philos. IV).

Den endgültigen Sieg des Guten über das Böse betonen (im Sinne des Parsismus) die Manichäer, auch die Gnostiker. Nach TERTULLIAN ist die Welt durch die Güte Gottes geschaffen, ist gut (De spect. 2; Adv. Marc. II, 17). Alles ist vernünftig geordnet (De an. 43; Apol. 17). Die Harmonie und Schönheit der Welt, in der alles zum Guten verknüpft wird, betont GREGOR VON NYSSA (De hom. opif. 1; De an. et resurr. p. 229). — AUGUSTINUS erklärt alles Sein als solches für gut. *„In quantum est, quidquid est, bonum est"* (De

Digitized by Google

vera relig. 21; Confess. VII, 12). „*Cum omnino natura nulla sit malum, nomenque hoc non sit nisi privationis boni*" (De civ. Dei XI, 22). So auch THOMAS (In lib. sent. 1, d. 44) u. a.

Die Vollkommenheit und Schönheit der Welt behaupten NICOLAUS CUSANUS (De ludo globi I, f. 154), G. BRUNO (De la causa), SHAFTESBURY (Charact. II, p. 4), POPE („*Whatever is, is right*", Essay on Man I, 294). Eine Theorie des Optimismus gibt LEIBNIZ. Die Welt ist von allen (im Geiste Gottes) möglichen die beste, denn Gott, der Vollkommenste, kann nur das möglichst Beste gewählt haben (Princip. de la nat. 19; Theod. I B, § 116). Wäre die Welt nicht die bestmögliche, so hätte Gott eine vollkommenere nicht gekannt, nicht schaffen können oder wollen, was der Weisheit, Allmacht oder Allgüte Gottes widerspricht (ib.). Gott hat die Dinge so geschaffen, daß sie durch ihre eigene Natur zum Guten führen (Gerh. VI, 605). „*Il y a autant de vertu et de bonheur qu'il est possible*" (ib.). Das Unzweckmäßige, Üble dient höheren Zwecken (Monadol. 90). Die Welt ist in der bestmöglichen Weise eingerichtet. Unser Glück besteht im beständigen Fortschritte zu neuen Freuden und Vollkommenheiten (Gerh. VI, 606). — Gegen Leibniz erklärt sich VOLTAIRE (im „*Candide*"), auch HUME. — CHR. WOLF erklärt: „*Die gegenwärtige Welt ist die beste. Wäre eine bessere als diese möglich gewesen, so hätte es nicht geschehen können, daß er (Gott) die unvollkommenere ihr vorgezogen hätte*" (Vern. Ged. I, § 982). Optimisten sind CRUSIUS, die deutschen Popularphilosophen, so z. B. MENDELSSOHN: „*Alle Gedanken Gottes, insoweit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit*" (Morgenst. I, 12, S. 205; vgl. dagegen „Jerusal." II, S. 44 ff.). Zum Optimismus bekennt sich auch GOETHE (W. II, 390). Den Meliorismus vertreten LESSING, HERDER, später HEGEL, G. ELIOT, JAMES, P. CARUS, GIZYCKI u. a.

KANT wendet sich zwar gegen den eudämonologischen (das Überwiegen der Lust behauptenden) Optimismus (WW. Rosenkr. VII 2, 144, 274, 277, 318), vertritt aber einen evolutionistischen Optimismus des Fortschritts der Menschheit (l. c. VII, S. 330; VIII 2, 271). Nach J. G. FICHTE hat das All das Gepräge des Geistes, „*stetes Fortschreiten zum Vollkommenen in einer geraden Linie, die in die Unendlichkeit geht*" (Anweis. zum sel. Leben, WW. V, 408). Nach HEGEL ist „*alles Wirkliche vernünftig*" (s. Panlogismus). CHR. KRAUSE erklärt: „*Die Welt mit allen ihren inneren Wesen und Harmonien ist göttlich, ein würdiges Werk und Ebenbild Gottes. Aus der Fülle der ewigen Macht und Weisheit und Güte stammt alles, was ist*" (Urb. d. Menschh. S. 6). Optimistisch ist die Philosophie NIETZSCHES, LOTZES u. a. E. DÜHRING bemerkt: „*Die erforderliche Zutrauensfähigkeit hängt von der Gutartigkeit des Gemüts ab; nur der, welcher im innersten Kern seines Wesens selber das Gute will, wird auch das Gute als entscheidenden Charakterzug in der Gesamtanlage der Dinge voraussetzen*" (Wirklichkeitsphilos. S. 87). FECHNER vertritt den eudämonologischen Optimismus (Tagesans. S. 135). GIZYCKI hält weder den Pessimismus noch den Optimismus, sondern nur den „*Meliorismus*" (G. ELIOT) für haltbar, den Glauben an den Wert des Lebens und an die Fähigkeit, diesen zu erhöhen (Moralphilos. S. 90). Ähnlich P. CARUS (Fundamental Problems[3], 1894). DUBOC bezeichnet als charakteristisches Merkmal der (von ihm vertretenen) optimistischen Weltanschauung die „*Überzeugung von einem Fortschreiten in der innerlichen Weltbewegung zu einem höheren vollkommeneren Lebensinhalt*" (Der Optim. S. 132). Einen evolutionistischen Optimismus vertritt auch ÖTZELT-NEWIN. Einen

Digitized by Google

„*teleologischen*" Optimismus verbindet mit dem „*eudämonologischen*" Pessimismus (s. d.) Ed. von Hartmann. Den sozialen Optimismus lehrt u. a. L. Stein; eine „*Melioriationstheorie*" (s. d.) gibt R. Goldscheid. — H. Lorm kommt auf Grund eines erkenntnistheoretischen „*Pessimismus*" (s. d.) zu einem „*grundlosen Optimismus*", der in dem „*Gefühle der Unendlichkeit*" besteht (Der grundlose Optim. S. 247 ff., 260). Vgl. Prantl, Üb. d. Berecht. d. Optim. 1880; Ölzelt-Newin, Kosmodic. 1877; Guyau, Esqu. p. 10 ff.; Münsterberg, Phil. d. Werte. S. 477 f.; Paulsen, Eth.; Thilly, Einf. in d. Eth.; L. Stein, D. soziale Optim. 1905, S. 4 ff.; Kowalewsky, Stud. z. Psych. d. Pessim. 1904; Lubbock, The Pleasures of Life, 1887. Vgl. Pessimismus, Theodizee, Böses, Übel, Meliorismus.

Optimum, psychisches, vgl. L. W. Stern, Pers. u. Sache I, 414.

Optische Täuschung s. Sinnestäuschung.

Optisches Paradoxon nennt F. Brentano eine Art der Sinnestäuschung, der zufolge zwei gleich große parallele Linien von der Form: verschieden groß erscheinen. Dies beruht nach ihm auf der Überschätzung kleiner, der Unterschätzung großer Winkel. Nach Lipps hingegen handelt es sich hier darum, welche Vorstellung von Bewegung beim Betrachten der Linien uns beherrscht (Zeitschr. f. Psychol. III. 498; ähnlich Volkmann, Psychol. II⁴, 103 ff.). Vgl. Wundt, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 545 ff.

Ordnung (ordo, *διάθεσις*) ist die feste Bestimmtheit des Zusammens von Mannigfaltigkeitselementen in Raum, Zeit oder Kausalität, in der Außen- oder Innenwelt, die Verteilung, Einteilung, Gliederung nach Zusammengehörigkeiten. Die gesetzliche Ordnung der Naturphänomene wird uns nicht fertig „*gegeben*", sondern muß erst von unserem Intellekte „*gesetzt*", (nach-) konstruiert werden, allerdings auf Grundlage der Bestimmtheiten der Wahrnehmungsdata. Die Ordnung des Sinnesmaterials und der aus ihm gewonnenen Vorstellungen ist eine Funktion der Bewußtseinsaktivität, insbesondere des Denkens. Die möglichst einheitliche, lückenlose Ordnung des Erfahrungsinhalts ist eine Bedingung objektiver Erkenntnis, ein oberstes Denkziel, ein Ideal des Erkenntniswillens, analog dem Ideal einer technischen, sozialen, ethischen, ästhetischen Ordnung — nach spezifischen Ordnungsprinzipien, welche als Anschauungs- und Denkformen (Kategorien, s. d.) auftreten. Die Ordnung des betreffenden Materials ist dem Bewußtsein „*aufgegeben*", sie kann allgemeingültig-objektiv werden, zu konstanten Ordnungsmöglichkeiten und Ordnungsnotwendigkeiten, unabhängig vom Einzelsubjekt, führen (s. Mathematik, Wahrheit, Möglichkeit, Raum u. a.). Den Bestimmtheiten der Anschauungs- und Denkformen mag eine Art „*Ordnung*" im An sich der Dinge entsprechen, der das Bewußtsein „*symbolisch*" zu entsprechen bemüht ist (Ideal-Realismus).

Nach Aristoteles ist Ordnung im Sinne von Disposition *(διάθεσις) τοῦ ἔχοντος μέρη τάξις* (Met. IV 19, 1022b 1). — Nach Augustinus ist „*ordo*" „*parium dispariumque distribuens loca dispositio*" (De civit. Dei XIX, 13). Nach Thomas ist „*ordo*" „*determinata relatio partium ad invicem*" (11 met. 12a). Nach Micraelius „*dispositio parium et disparium, suum cuique locum tribuens*" (Lex. philos. p. 770). Es gibt „*ordo doctrinae*" und „*naturae*" (l. c. p. 771). — Nach Spinoza ist (wegen der Identität der Substanz alles Geschehens) „*ordo et connexio idearum idem ac ordo et connexio rerum*" (Eth.

Digitized by Google

II, prop. VII). LEIBNIZ bestimmt Raum und Zeit (s. d.) als Ordnungen. CHR. WOLF definiert: *„Ordo est similitudo obvia in modo, quo res iuxta se invicem collocantur, vel se invicem consequuntur"* (Ontolog. § 472). Ordnung ist die *„Ähnlichkeit des Mannigfaltigen in dessen Folge auf- und nacheinander"* (Vern. Ged. I, § 132). BONNET bemerkt: *„Les êtres coexistent ou se succèdent sous des rapports en vertu desquels ils conspirent à un certain but. De cette relation de coexistence ou de succession l'esprit déduit la notion de l'ordre* (Ess. analyt. XV, 257). Nach HOLBACH ist die Naturordnung *„la nécessité envisagée relativement à la suite des actions ou la chaîne liée des causes et des effets"* (Syst. de la nat. p. 58).

KANT betont: *„Die Ordnung und Regelmäßigkeit . . . an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein"* (Krit. d. r. Vern. S. 134), nämlich durch unsere apriorischen (s. d.) Anschauungs- und Denkformen (s. Kategorien, Axiome, Natur). Nach FICHTE ist das *„Überwirkliche"* ein Ordnen (Nachgel. WW. I, 475). Gott (s. d.) ist *„ordo ordinans"*. — Nach AHRENS heißt ordnen *„ein Ganzes in der inneren relativen Selbständigkeit der Teile oder Glieder regeln"* (Naturrecht I, 279). RÜMELIN unterscheidet die theoretische Ordnung der Gedanken und die praktische Ordnung. Er nimmt als Quelle des Rechts einen *„Ordnungstrieb"* an (Red. u. Aufs. II, 344). Nach COURNOT wird das Erkennen durch einen Glauben an die Ordnung in der Natur geleitet (Ess. II, 384 f.). Die Idee eines *„ordre rationnel"* ist apriorisch und verifiziert sich selbst (l. c. p. 180, 173 f.; vgl. Rev. de mét. 1905). Nach G. SPICKER ist die Ordnung der Welt im letzten Grunde schon vorhanden, *„vorzeitlich, ewig, wie alle Formen und Gesetze"* (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 123). M. PALÁGYI betont die *„unwandelbare Ordnung"* der Natur, von der jede Naturforschung ausgehen muß (Logik auf d. Scheidewege S. 163 f.). Nach H. CORNELIUS liegt der begrifflichen Gestaltung der Erkenntnisse der objektiven Welt *„als unverbrüchliches Gesetz die Ordnung zugrunde, welche durch den Mechanismus der Bildung unserer Begriffe selbst bedingt ist"* (Einl. in d. Philos. S. 326). Nach JAMES dienen die Kategorien zur Ordnung und Vereinheitlichung der Erfahrung (Pragm. S. 114 f.). So auch L. STEIN (D. soz. Optim. S. 24 f.; Phil. Ström. S. 438), J. SCHULTZ u. a., auch B. KERN (Wes. S. 26). Eine *„ordnende Apperzeption"* gibt es nach LIPPS (Psych.², S. 14, 117 ff.). Über *„Ordnung"* im Sinne der Mathematik vgl. RUSSEL, COUTURAT (Prinz. d. Math. S. 72 ff.) u. a. Vgl. J. v. HEYDEN-ZIELEVICZ, D. intellektuelle Ordnungssinn, Arch. f. syst. Philos. VIII, 103 ff.; SIGWART, Log. I², 326, 369 f.; II², 10, 695 ff.; BERGSON, Evol. créatr. — Vgl. Recht, Gesetz, Chaos, Ökonomie.

Ordo ordinans: das aktiv Ordnende, das Ordnungsprinzip, die ordnende Weltvernunft (vgl. J. B. VAN HELMONT, Causae et init. rer. nat. p. 32 f.). J. G. FICHTE nennt so Gott (s. d.).

Organ (ὄργανον, Werkzeug) heißt jeder Teil einer lebendigen Einheit, welcher (und sofern er) den Zwecken dieser dient. Die Elementarorgane sind die Zellen des Organismus. Auch die Gesellschaft hat ihre Organe (s. Soziologie). Alle Wesen können als Organe im Dienste der Weltordnung betrachtet werden. — ATISTOTELES nennt die Hand das Organ der Organe *(ἡ χεὶρ ὄργανόν ἐστιν ὀργάνων*, De an. III 8, 432a 1). Nach PLUTARCH ist die Seele *ὄργανον θεοῦ* (De Pythag. orac. 21). Nach EMERSON, KAPP u. a. besteht eine

Digitized by Google

„*Organprojektion*", indem die Werkzeuge als Nachbildungen und Verlängerungen menschlicher Organe erscheinen. Vgl. Organon.

Organempfindungen: Empfindungen, die ihren „*Reiz*" (s. d.) in mehr oder weniger lokalisierten Zustandsänderungen von Organen, des Organismus haben (vgl. BENEKE, Lehrb. d. Psychol.[3], § 67 ff.; EBBINGHAUS, Gr. d. Psychol. I, 404 ff.). Die Organempfindungen untersuchen HORWICZ (Psych. Anal.), KRÖNER (D. körp. Gef.), BEAUNIS (Sensat. int. ch. 1 ff., 15) u. a. Nach JODL sind die „*Vitalempfindungen*" „*das bewußte Gegenbild der organischen Vorgänge, welche die Prozesse des Lebens vermitteln: Zirkulation, Respiration, Alimentation, Sekretion und Sexualität*" (Psych. I[2], 297 ff.). „*Das Zustandekommen dieser Empfindungen beruht darauf, daß Endigungen sensibler Nervenfasern sich nicht nur über die ganze Körperoberfläche verbreiten, sondern auch die meisten inneren Organe des Körpers, ja selbst das Knochengerüst umgeben und durchdringen, und daß diese Nerven wenigstens unter Umständen reizleitend werden können. Aber alle Vitalempfindungen (und ebenso auch die Bewegungsempfindungen) beruhen auf unmittelbarer Reizung der betreffenden Nerven, welche auf irgend eine Stelle ihres Verlaufs stattfinden kann*" (l. c. S. 298). Zwischen den geistigen Vorgängen (Denken usw.) und den Organempfindungen besteht eine Wechselwirkung (l. c. S. 299). Zu den Organempfindungen gehören: Hunger, Durst, Husten-, Nießreiz, Wollust u. a. (l. c. S. 301). Die Lokalisation ist hier sehr ungenau (l. c. S. 302). Vgl. Gemeinempfindungen, Ästhetik.

Organik: Lehre vom Organischen (HEGEL, ROSENKRANZ u. a.).

Organisation: organische Gliederung, Anordnung, Konstitution. Von der psychophysischen Organisation ist nach F. A. LANGE u. a. das Erkennen abhängig. Allerdings ist diese Organisation selbst wiederum durch die Welt bedingt, wie u. a. R. WEINMANN betont (Wirklichkeitsstandpunkt S. 11 f.). Eine Organisation ist auch die Gesellschaft (s. Soziologie). Vgl. Organismus.

Organisch (*ὀργανικόν*): von der Art der Verbindung (und Wechselwirkung) des Organismus (s. d.), mit Organen versehen, innerlich-zweckmäßig bewegt, belebt, im Unterschiede vom Mechanischen. So bei ARISTOTELES (De part. an. I 5, 645b 14; De an. II 1, 412a 28; Eth. Nic. VIII 13, 1161b 4: *ὄργανον ἔμψυχον* und *ἄψυχον*; vgl. THOMAS, Contr. gent. III, 108). — Im Sinne der Scholastik definiert SUAREZ: „*Dicitur corpus organicum, quod ex partibus dissimilaribus componitur*" (De an. I, 2, 6). Nach LEIBNIZ ist ein Körper organisch, wenn er eine Art von Automaten oder natürlicher Maschine darstellt, welche nicht bloß im ganzen („*dans le tout*"), sondern auch in ihren kleinsten Teilen Maschine ist (Gerh. VI, 599; Princ. de la nat. 3). CHR. WOLF erklärt: „*Organicum dicitur corpus, quod vi compositionis suae ad peculiarem quandam actionem aptum est*" (Cosmol. § 274). — Nach SCHUBERT „*kann nur ein solches Wesen organisch sein, das eine Seele inwohnend in sich selber hat*" (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenkunde S. 12). J. G. VOGT erklärt: „*Alles organische Geschehen beruht auf Reaktionen der der Substanz inhärenten Empfindungswelt*" (Das Empfindungsprinz. S. 132). Vgl. Organismus, Soziologie.

Organische Selektion s. Selektion.

Organische Soziologie s. Soziologie (dort auch über organische Staatstheorie).

Organische Weltanschauung ist ein Name für die teleologische

Digitized by Google

(s. d.), das All als einen Zusammenhang von Mitteln und Zwecken, von lebendigen Triebkräften auffassende Weltanschauung (ARISTOTELES, STOA, PLOTIN, G. BRUNO, LEIBNIZ, SCHELLING, CHR. KRAUSE, TRENDELENBURG, LOTZE, FECHNER, FOUILLÉE, CHAMBERLAIN, KEYSERLING, JOËL, BERGSON u. a.

Organischer Materialismus ist der (hylozoistische) Materialismus (s. d.), nach dem die Materie (s. d.) innere Kräfte hat oder von solchen, von einem Leben beherrscht ist (Stoiker u. a.).

Organisieren: Zu etwas Organischem, organisch Gegliederten und Zusammenhängenden gestalten oder *„unter äußeren Regeln vereiniyen"* (STAMMLER, Wirtsch. u. Recht, S. 126).

Organismus ist ein einheitliches, immanent-teleologisch (s. d.) bestimmtes und sich von innen heraus bestimmendes, erhaltendes, entwickelndes, auf Reize der Außenwelt reagierendes System von Triebkräften, deren jede einzelne im Dienste des Ganzen steht, wie auch das Ganze für die Partialkräfte (Organe) arbeitet. *„An sich"* ist der Organismus ein psychisches Kräftesystem, *„von außen"*, in objektiver Erscheinung, für die Naturwissenschaft als solche ein *„System" („Gefüge")* physikalisch-chemischer Prozesse. Die Organismen sind besondere, kompliziertere Formen, in welchen das allgemeine Leben (s. d.) auftritt, sich zentralisiert. Die Erhaltung und Reproduktion der *„Form"*, die Aktivität und Produktivität, die relative Selbständigkeit gegenüber den Reizen der Umwelt, welche nur auslösend wirken, die Eigenschaft des *„Gedächtnisses"* (s. Mneme), die Wirkung der Vorgeschichte des Individuums und der Gattung auf die Gestaltung und die Funktionen, die Beeinflussung der Gestaltung durch die Funktion (s. Übung), die Restitution, Regulation u. a. unterscheiden den Organismus vom übrigen Sein als eine besondere Konfiguration, die nicht restlos auf Gesetze der Physik (und Mechanik) zurückzuführen ist, ohne daß aber die physikalisch-chemische Beschreibung irgendwo halt machen darf; das *„Innensein"* des Organismus ist nur metaphysisch, bezw. auch psychologisch zu erfassen und es macht erst die *„Handlungen"* des Organismus ihrem *„Sinne"* nach verständlich (s. Leben). Ohne Tendenz, Streben, also ohne ein Minimum *„subjektiver Teleologie"* ist das Leben letzten Endes nicht zu verstehen, wenn auch alle Lebensäußerungen physisch zu erklären sind. *„Lebenskräfte"* u. dgl. sind dann eine überflüssige Annahme. Organisches und Anorganisches sind wohl als Produkte eines *„Protoorganischen"*, das nach der einen Richtung zum Organischen, nach der anderen zum Anorganischen wird, zu betrachten (s. Urzeugung). *„Elementarorganismen"* sind die *„Zellen"*. *„Gesamtorganismen"* sind nach manchen Soziologen (s. d.) die sozialen Gemeinschaften *(„Organisismus")*. Verschiedenerseits wird die Welt (s. d.) als Universal-Organismus aufgefaßt.

Die Entstehung des Organischen anlangend, gibt es folgende Hypothesen: 1) Das Organische auf Erden ist ein besonderes Seinsprodukt (eine besondere Schöpfung); 2) es stammt von fremden Himmelskörpern (kosmozoische Hypothese: DE MAILLET, RICHTER, MOHR, HELMHOLTZ, W. THOMSON, DU BOIS-REYMOND u. a.); 3) es stammt vom Urorganischen, welches dem Anorganischen vorangeht, das Anorganische ist Produkt des Organischen (kosmorganische Hypothese: SCHELLING (s. unten), FECHNER (Ideen zur Schöpfungs- u. Entwicklungsgesch. S. 1, 43; PREYER, Naturwiss. Tats. u. Probl. S. 51 ff.); 4) es stammt vom Anorganischen (Hypothese der Urzeugung, s. d.); 5) es ist gleich ursprünglich wie das Anorganische (LIEBIG u. a.).

Digitized by Google

Bezüglich der vitalistischen und der mechanistischen Anschauung s. Lebenskraft. Im folgenden eine Reihe von Bestimmungen des Begriffes Organismus von den verschiedenen Standpunkten aus (s. organisch). Nach LEIBNIZ sind die Organismen *„natürliche Maschinen"*, die bis in die kleinsten Teile Maschinen sind (Monadol. 64), Ansammlungen von Monaden (s. d.) unter der Leitung einer Seelenmonade. Nach KANT ist der Organismus ein materielles Wesen, welches *„nur durch die Beziehung alles dessen, was in ihm enthalten ist, aufeinander als Zweck und Mittel möglich ist"* (WW. IV, 493). Ein organisiertes Wesen ist ein solches, in welchem die Teile voneinander sowohl Ursache als Wirkung ihrer Form sind, wo jeder Teil durch alle übrigen und um dieser willen existiert (Krit. d. Urt. § 65). Es hat eine bildende Kraft in sich (ib.). Ein Organismus ist ein Wesen, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist (l. c. § 66). Die Organismen sind nicht rein mechanisch zu erklären (s. Leben). — Nach HILLEBRAND ist der Organismus die *„wahrnehmbare Einheit mehrerer körperlicher Substanzen in ihrer selbstbildenden Wirklichkeit unter einer Lebenssubstanz, welche das bestimmende Prinzip jener Einheit ist"* (Philos. d. Geist. I, 58). SCHELLING erklärt: *„Der Grundcharakter der Organisation ist, daß sie aus dem Mechanismus gleichsam hinweggenommen, nicht nur als Ursache und Wirkung, sondern, weil sie beides zugleich von sich selbst ist, durch sich selbst besteht"* (Syst. d. tr. Ideal. S. 261). Das Anorganische ist nur der Rest dessen, was wegen Hemmungen nicht organisch werden konnte. *„Der Leib der Materie sind die einzelnen körperlichen Dinge, in welchen die Einheit ganz in die Vielheit und Ausdehnung verloren ist, und die deswegen als unorganisch erscheinen"* (Vorles. üb. d. Meth.[3], 12, S. 267). Organisches und Anorganisches sind Glieder des Allorganismus (WW. I 3, 306; I 4, 305 f.; I 6, 467). STEFFENS erklärt: *„Die wahre Natur ist im einzelnen wie im ganzen absolut organisiert"* (Grdz. d. philos. Naturwiss. S. 27). *„Ein anorganischer Körper ist nach außen different, nach innen indifferent. Ein organischer Körper ist umgekehrt nach innen different, nach außen indifferent"* (l. c. S. 65). *„Das Erwachen der Organisation ist nur aus dem Organismus der Erde im ganzen, wie im einzelnen, zu begreifen"* (l. c. S. 129). *„Die sichtbare leibliche Organisation enthält alle Potenzen der unsichtbaren, ist durchaus vegetativ und durchaus animalisch zugleich"* (l. c. S. 175; vgl. S. 177). — Die *„Zellentheorie"* (SCHWANN, SCHLEIDEN) ist schon bei L. OKEN vorgebildet, nach welchem alle Organismen aus *„Bläschen"* ent- und bestehen. Das Organische stammt aus einem *„Urschleim"* (Die Zeugung 1805; Abr. d. Syst. d. Biol. 1806). — J. J. WAGNER erklärt: *„Der organische Mittelpunkt ist die relative Indifferenz, in welcher endliche Wesen das Ewige nachbilden"* (Syst. d. Idealphilos. S. 31 ff.). Der Organismus ist aktiv, *„insoferne von seinem Zentralpunkte aus Bewegung sich anhebt, als stilles Selbstgefühl aber, insoferne Bewegung von außen sich dort konzentriert"* (l. c. S. 37). Im Organismus konvergieren die Reize erst gegen den Zentralpunkt; die Reaktion hängt von der *„Indifferenz"* des Wesens ab (l. c. S. 37 f.). Nach ESCHENMAYER ist das *„Lebensprinzip"* höher als alle physischen Potenzen. Die Form siegt hier über den Stoff, eine *„freie Gesetzmäßigkeit"* offenbart sich, so daß die physikalisch-chemischen Gesetze eine Modifikation erleiden (Gr. d. Naturphilos. S. 35 f.). Nach WEISSE ist das Leben jenes Sein, welches die Zeit nicht über sondern unter sich hat (Met. S. 511 f.) und zwar durch den Zweck (l. c. S. 514). Die organischen Gesetze sind nicht auf die mechanisch-chemischen zurückführbar (l. c. S. 528). Im organischen Prozesse ist jedes

Digitized by Google

Moment zugleich Mittel und Zweck (l. c. S. 529). Leben bedeutet das im körperlichen Prozeß des Organismus sich realisierende Fürsichsein (l. c. S. 534 f.). Der organische Prozeß bildet einen Kreislauf in sich selber (l. c. S. 535). Nach CHR. KRAUSE ist organisch *(„gliedlebig, gliedbaulich")* das, *„dessen alle Teile unter sich und mit dem Ganzen wechselseitig bestimmt und verbunden sind"* (Vorles. üb. d. Syst. S. 146; vgl. S. 58). Der Organismus ist ein *„Gliedbau"*. Es gibt auch einen *„Gliedbau der geistigen Tätigkeiten"* (Urb. d. Menschh.[3], S. 51), auch *„organische Kategorien"* (Vorles. S. 328, 358, 416, 425). Nach BRANISS ist die Organisation *„wesentlich ein Kampf der lebendigen Totalität der Materie mit der Tendenz ihrer Teile, in ihrer Besonderung als leblose zu beharren"* (Syst. d. Met. S. 347). — HEGEL erklärt: *„Der erste Organismus . . . existiert nicht als Lebendiges,"* nur als unmittelbare Totalität, als Erdkörper (Naturphilos. S. 430 ff.). *„Die organische Individualität existiert als Subjektivität, insofern die eigene Äußerlichkeit der Gestalt zu Gliedern idealisiert ist, der Organismus in seinem Prozesse nach außen die selbstische Einheit in sich erhält"* (l. c. S. 550 ff.). Der Organismus ist der *„sich selbst anfachende und unterhaltende Prozeß"* (Enzykl. § 336 ff.). Als Subjektivität existiert die organische Individualität, insofern der Organismus *„die selbstische Einheit in sich erhält"* (l. c. § 350 ff.). K. ROSENKRANZ erklärt: *„Das Prinzip des geologischen Organismus ist die Selbstgestaltung. Dies Prinzip hebt sich im vegetabilischen Organismus zur Selbsterhaltung auf"* (Syst. d. Wissensch. S. 333 ff.). Der tierische Organismus *„gestaltet sich selbst, erhält sich selbst und empfindet sich selbst"* (l. c. S. 342 ff.). Sind nach den Hegelianern die Organismen Momente (s. d.) der dialektischen Entwicklung der Idee (s. d.), so nach SCHOPENHAUER Objektivationen (s. d.) des Willens (s. d.) — Nach PLANCK ist das Organische Produkt der Ausscheidung von *„Konzentrierungsakten"* aus der allgemeinen *„Konzentrierungseinheit"* einer Art Zeugung, Abknospung (Testam. ein. Deutsch. S. 233 ff.). Nach MAMIANI konnte das Organische aus Unorganischem nur durch geistige Potenzen erzeugt werden (Scuole Ital. XXVII, p. 315 ff.; XXVIII, p. 84 ff.). ULRICI definiert den Organismus als *„ein System von Kräften und Stoffen, d. h. von Atomen (Molekülen) als Zentralpunkten der allgemeinen physikalischen und chemischen Naturkräfte, welches nicht nur planmäßig angelegt und zusammengefügt (gegliedert) ist, sondern auch in seiner Bildung und Entwicklung wie in den Bewegungen und Tätigkeiten seiner Glieder von einer spontan wirkenden, in der Form der Zelle tätigen und einer durchgängigen Lebenskraft beherrscht, bestimmt und geleitet wird"* (Leib u. Seele S. 64 f.). M. CARRIERE bemerkt: *„Das ist das Wesen des Organismus, daß ihm seine Form nicht gleichgültig, nicht von außen angetan und aufgezwungen ist . . ., sondern daß sie nach eigenem Bildungsgesetz aus eigener Kraft entfaltet wird und sich im Wechsel der Stoffe erhält; der Lebenskeim ist Entelechie, das heißt, er trägt sein Ziel in sich"* (Sittl. Weltordn. S. 44). Der Organismus *„bildet sich aus eigenem Antrieb seine Teile, seine Glieder von innen heraus"* (l. c. S. 53). — Nach E. L. FISCHER besteht der Organismus schon ursprünglich in einem eigenartigen Atom-System (Üb. d. Prinzip d. Organisat. 1883). CZOLBE hält die organische Form *„für etwas Elementares oder Anfangsloses, Ewiges"* (Neue Darstell. d. Sensual. 1855; Grenz. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. V). — Nach FECHNER haben sich das Unorganische und Organische beide *„in einem Zusammenhange aus etwas herausgebildet, was in seinem Urzustande weder mit dem Organischen noch Unorganischen rein vergleichbar ist"* (Zend-Av. II, 46). —

Digitized by Google

Nach HELLENBACH ist der Organismus Erscheinung einer Seele (Der Individual. S. 112; s. Metaorganismus). — Nach LACHELIER ist der Organismus ein System heterogener Teile, deren jeder zur Erhaltung des Ganzen beiträgt. Die Organisation ist eine Form der Finalität (Gr. d. Indukt. S. 69 f.). Das Leben besteht in der Tendenz jedes Organes zur Betätigung der ihm angemessenen Funktion (l. c. S. 70). Die niederen Naturkräfte sind in der Einheit der höheren mit enthalten (l. c. S. 71). Nach BOUTROUX ist das Leben ein *„mouvement automatique"*, etwas Instables (Cont. d. lois, p. 86 ff.). Im Organismus besteht eine hierarchische Unterordnung (l. c. S. 89). Die Organisation ist eine Individualisation (l. c. S. 90 f.); ein höheres Prinzip wirkt hier ordnend, harmonisierend (l. c. S. 93, 97). Die biologischen Gesetze lassen sich nicht auf physikalische Gesetze zurückführen (Begr. d. Naturges. S. 74). Ähnlich CHAMBERLAIN, nach welchem die *„Gestalt"* das Leben als Zweckgedanke beherrscht (Kant, S. 470 ff.), KEYSERLING (Gef. d. Welt, S. 328 ff.; Autonomie des Organischen, das Leben ist freie Tat: l. c. S. 330 f.), DRIESCH (s. Lebenskraft), BERGSON u. a. Nach E. v. HARTMANN ist das Wesen des Organismus *„Steigerung der Form durch Wechsel des Stoffes"* (Philos. d. Unbew.², S. 411; l. c. II¹⁰, 213 ff.). Bei der Entstehung der Organismen müssen besondere Kräfte und Gesetze mitgewirkt haben, *„nichtenergetische ordnende und leitende Kräfte"*, *„deren Wirkungsweise durch die Individualzwecke der zu schaffenden oder geschaffenen Organismen geregelt wurde und sich in der aktiven Anpassung an die jeweilig gegebenen äußeren Umstände bekundete"*. Eine autogone Urzeugung (aus Anorganischem) ist nicht möglich gewesen, *„weil höchst labile chemische Verbindungen nicht von selbst aus stabilen entstehen, weil die höchst komplizierten Maschinenbedingungen, die zu solchen rückläufigen Energiewandlungen nötig sind, noch weniger von selbst entstehen, weil die labilen chemischen Verbindungen in den Organismen individualisiert sind und weil schon die primitivsten Organismen eine differenzierte Struktur besessen haben müssen, die ihnen Ernährung, Wachstum und Fortpflanzung ermöglichte"* (Die Gnosis. Nr. 9, 1903, S. 10 f.). REINKE bezeichnet als wesentliche Eigenschaft des Organismus die Form (Gesetz der *„Erhaltung der Form"*, s. LASSON, Der Leib S. 68) (Einl. in. d. theoret. Biol. S. 38). Eigentümlich sind den Organismen *„die zweckmäßige Organisation, die Fortpflanzung und die Intelligenz"* (l. c. S. 55). Die Organismen gehorchen der kausalen und zugleich einer finalen Notwendigkeit (l. c. S. 56). Eine besondere Form und Struktur der organisierten Wesen bildet die Basis des Lebens (l. c. S. 57). Ergebnisse der Organisation sind die *„Dominanten"* (s. d.).

WUNDT meint, *„daß die erste Entstehung einfachster Lebensformen ein sehr allmählicher in verschiedenen Stufen sich vollziehender Prozeß chemischer Synthese war, der im Zusammenhang mit der allmählich erfolgenden Änderung der äußeren, namentlich der Temperaturbedingungen erfolgte"* (Syst. d. Philos.², S. 507 ff.). Die organische Zelle ist ein *„Protoplasmamolekül"*, dessen Teile sich morphologisch differenzieren (dagegen REINKE). Die (relative) Konstanz der Zelle ist das *„Ergebnis fortwährend stattfindender Zersetzungs- und Verbindungsvorgänge, Organisierungen und Desorganisierungen"* (l. c. S. 513 ff.; Philos. Stud. V, 327 ff.; Log. II² 1, 569 ff.). Der Organismus besteht in einem System von *„Selbstregulierungen"*, in einer Verbindung zu einem einheitlichen Ganzen, in der Gliederung in Organe, zwischen welchen eine Arbeitsteilung besteht (Syst. d. Philos.², S. 618); in diesem Sinne ist auch die Gesellschaft ein

Digitized by Google

Organismus (s. Soziologie). Alle als teleologisch aufzufassenden Reaktionen des Organismus, auf die der Vitalismus hinweist (DRIESCH, G. WOLFF, Beitr. S. 68 ff. u. a.) sind zugleich und zunächst kausal zu erklären; chemische Prozesse sehr komplizierter Art finden hier statt (Grdz. d. ph. Psych. III[5], 725 ff.). Der Vitalismus begeht den Fehler, daß er *„das Endglied, von dem die teleologische Verknüpfung ausgehen muß, zum Anfangsglied einer kausalen macht, um damit auch noch die nur der ersteren zukommende Vieldeutigkeit auf die letztere zu übertragen"* (l. c. S. 743). Bei Trieb- und Willenshandlungen ist eine objektiv teleologische, psychophysische Erklärung zulässig (l. c. S. 745 ff.; Syst. d. Philos. II[3]). Den Erfolg der organischen Prozesse schließen die als Motive wirkenden Vorstellungen noch nicht ein (l. c. p. 747; s. Heterogonie). Die psychischen Faktoren organischer Reaktionen betonen PAULY, FRANCÉ, AD. WAGNER u. a. (s. Lebenskraft).

Nach LOEB sind die Organismen *„chemische Maschinen, hergestellt im wesentlichen aus kolloidalem Material"* (Annal. d. Nat. IV, 189). Eine chemische Theorie des Organischen (*„Reflexketten"* wie bei LOEB) gibt KASSOWITZ (Welt, Leb., Seele S. 27 ff.). Nach CLAUDE BERNARD, LOTZE, ALBRECHT (Vorfr. d. Biol. S. 33 ff.), LASSWITZ (s. Lebenskraft), VIRCHOW (Vier Red. üb. d. Leb. 1862, S. 45) ist das Leben an eine bestimmte Komplexion gebunden, auch nach BÜTSCHLI (Mech. u. Vit. S. 72 ff.), GOLDSCHEID u. a. Nach OSTWALD, der die Bedeutung der katalytischen Prozesse für das Leben betont (Abh. u. Vortr. S. 255 f.; vgl. S. 465 über *„Koordination"*), sind die Lebewesen *„stationäre Gebilde"*, durch die ein dauernder Strom verschiedener Energien geht (l. c. S. 298 ff.; vgl. Kult. d. Gegenw. VI, 167). Nach E. MACH sind die Lebewesen *„Automaten, auf welche die ganze Vergangenheit Einfluß geübt hat, die sich im Lauf der Zeit noch fortwährend ändern"* (Erk. u. Irrt. S. 27). — Nach DILLES ist der Organismus die Erscheinung eines Verhältnisses des Ich zu den es affizierenden Dingen an sich (Weg z. Met. I, 158 ff.). — Nach LÖWENTHAL sind die Organismen durch *„Explosion"* aus dem Sonnenorganismus hervorgegangen (*„Fulgurogenesis"*; D. Fulgur. 1902). — Spezifische Elemente der lebenden Materie nehmen an: ALTMANN (Bioblasten), WIESNER (Plasomen), DE VRIES (Pangenen), WEISMANN (Biophoren), HERTWIG (Idioblasten), ROUX (Bionten). — Vgl. SIGWART, Log. II[3], 238, 248, 254, 447 ff., 647 ff.; COHEN, Log. S. 301 f.; HERTWIG, Mech. u. Biol. 1897; D. Lehre v. d. Organism. 1899; CRATO, in: Cohns Beitr. z. Biol. d. Pflanz. VII, 1896; PFEFFER, Üb. d. niedr. Auspräg. d. leb. Ind. 1896; BOVERI, D. Organism. als histor. Wes. 1906; P. JENSEN, Organ. Zweckmäß. 1907; FRIEDMANN, D. Konverg. d. Organism. 1904; H. GOMPERZ, Willensfreih. S. 155 f.; JODL, Psych. I[3], 49; HAECKEL, Allg. Morphol. I, 112, 182; Anthropog. S. 401; D. DE GROS, Ess. de phys. philos. 1866; GRASSET, Les limit. d. l. biol.[3]; LE DANTEC, Le déterm. biol.[3]; L'unité de l'être vivant; SEMON, Mneme[3], 1908 (Organisches Gedächtnis); BECHTEREW, Psyche u. Leben 1908 (Leben ist Psyche, Aktivität); L. W. STERN, Z. f. Philos. 121, 1903; RICKERT, Grenz. d. nat. Begr. S. 460 f.; FLIESS, D. Ablauf d. Lebens (Periodizität des Lebens, *„männliche"* und *„weibliche"* Periode: 23 bezw. 28 Tage); H. SWOBODA (ähnlich, auch 23 u. 18stündige Periode, bezw. Vielfache davon): D. Period. 1905; Studien, 1906. *„Der Vorgang im Organismus ist nur Ausdruck für etwas anderes, er ist nur vorgeschobenes Phänomen, er ist in Wahrheit nur das, was er bedeutet; er ist subordiniert, sein Wesen ist sein Verhältnis zum Ganzen"* (Stud. S. 104, 106). Vgl. Leben, Lebens-

Digitized by Google

kraft, Evolution, Differenzierung, Selektion, Urzeugung, Vitalismus, Vererbung, Mechanik, Parallelismus.

Organon (eigentlich: Werkzeug): Mittel zu etwas, besonders zum richtigen Denken und Forschen. Unter dem Titel „*Organon*" haben die Herausgeber der logischen Schriften des ARISTOTELES (De categoriis, de interpretatione, analytica priora und posteriora, topica, de elenchis sophisticis) diese vereinigt. Ein „*novum organon*" schrieb F. BACON, ein „*Neues Organon*" LAMBERT. Unter Organon versteht KANT „*eine Anweisung, wie ein gewisses Erkenntnis zustande gebracht werden soll*" (Log. S. 5). „*Ein Organon der reinen Vernunft würde ein Inbegriff derjenigen Prinzipien sein, nach denen alle reine Erkenntnisse a priori können erworben und wirklich zustande gebracht werden*" (Krit. d. r. Vern. S. 43). FRIES definiert Organon als „*Inbegriff von Regeln, nach denen eine Wissenschaft zustande gebracht werden kann*" (Syst. d. Log. S. 13).

Orgrund, Or-Wesen nennt CHR. KRAUSE das Absolute (Vorles. üb. d. Syst. S. 418, 420, 430 ff.).

Orheit nennt CHR. KRAUSE die „*Wesengegenheit*" (Vorles. üb. d. Syst. S. 414, 416). „*Oreinheit*" ist das „*Wesen*" (s. d.) (l. c. S. 410).

Orientieren (sich) im Denken (logisch) heißt nach KANT „*sich, bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft, im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip derselben bestimmen*" (Was h. s. i. D. orient.? Kl. Schr. II^3, 149 ff., 150), d. h. auf Grund theoretisch-praktischer „*Bedürfnisse*" der Vernunft etwas annehmen (l. c. S. 154 f.). Vgl. BAUMANN, Philos. als Orientierung üb. d. Welt 1872.

Original: ursprünglich, schöpferisch; Urbild. Vgl. Genie.

Orphiker: Verfasser kosmo- und theogonischer Dichtungen und Mythen (6. Jhdt.), welche dem ORPHEUS (der Sage nach Stifter des thrakischen Bacchusdienstes) fälschlich zugeschrieben werden. Vgl. PLATO, Cratyl. 402; ARISTOTELES, Met. I^3, 983b 28; ZELLER, Philos. d. Griech. I 1^5, 88 ff.; UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. I^9, 37 ff. Vgl. Welt.

Ort (τόπος, locus) ist ein Teil des Raumes (s. d.), ein Beziehungszentrum in demselben (physischer, geometrischer Ort) oder in einem Gedankensystem (logischer Ort). ARISTOTELES unterscheidet den Ort (τόπος ἴδιος) vom Raum (τόπος κοινός, Phys. IV 2, 209a 32). THOMAS unterscheidet „*locus corporalis*" und „*spiritualis*" (Sum. th. I, 102, 1 ob. 1). Der Ort (Raum) ist „*terminus immobilis continentis primus*" (4 phys., 6n). Nach CHR. WOLF ist der Ort „*die Art und Weise, wie ein Ding neben andern zugleich da ist*" (Vern. Ged. I, § 47). „*Determinatus adeo modus, quo A simultaneis B, C, D etc. coëxistit, est id, quod locum appellamus*" (Ontolog. § 602). Nach K. ROSENKRANZ ist der Ort „*die Einheit des Raumes und der Zeit*". Er „*existiert nur als Veränderung seiner Lage*" (Syst. d. Wiss. S. 195). HAGEMANN nennt Ort den „*Raum, welchen ein einzelnes Ding nach Länge, Breite und Tiefe einnimmt . . ., sofern wir dabei an bestimmte Lage zu anderen Dingen denken*" (Met.^{2}, S. 31). Nach KÜLPE bezeichnet „*Ort*" oder „*Lage*" „*alles das, was als räumliche Beziehung eines Inhalts zu anderen gelten kann*" (Gr. d. Psychol. S. 348, 356 ff., 372 ff., 391 ff.). Nach HEYMANS ist der Ort eines Körpers ursprünglich nur die unbekannte Eigenschaft derselben, kraft deren er bestimmte Bewegungsgefühle

Digitized by Google

hemmt (G. u. E. d. w. D. S. 424). — BEDA nennt Gott den *„locus angelorum"*, MALEBRANCHE den *„lieu des esprits"* (s. Gott). Vgl. Raum.

Orthobiose: richtige, harmonische Lebensweise (METSCHNIKOFF (Stud. S. 381).

Orthogenesis: bestimmt gerichtete Entwicklung, Wiederkehr der Entwicklungsrichtung in den Generationsreihen. Auslese und Anpassung spielen hier keine Rolle (G. H. TH. EIMER, D. Entst. d. Art. 1888—97).

Orthos Logos (*ὀρθὸς λόγος*, recta ratio): rechte, das Richtige treffende, sittliche Vernunft (bei HERAKLIT: *ἀληθὴς λόγος*; vgl. HEINZE, Lehre vom Logos S. 75). ARISTOTELES versteht unter *ὀρθὸς λόγος* die das Sittliche (s. d.) treffende Vernunft (Eth. Nic. VI 13, 1144 b 23; 1103 b 32 squ.; 1114 b 29, u. ö.). Die Stoiker verstehen darunter den *„eingeborenen, sittlichen Takt"* (L. STEIN, Psychol. d. Stoa II, 264). Dieser orthos Logos ist zugleich Kriterium der Wahrheit (s. d.) und Weltgesetz. CICERO erklärt: *„Recta ratio — quae cum sit lex, lege quoque consociati homines cum diis putandi sunt"* (De leg. I, 7; I, 2).

Orthosophie: Lehre vom Richtigen (s. d.). Ausdruck von STAMMLER, Lehr. v. richt. Recht, S. 621 ff.

Ortssinn nennen einige Physiologen die Empfindlichkeit der Haut für Lokalisation (s. d.).

Oszillation der Gefühle: das Schweben zwischen Lust und Unlust in den *„gemischten"* Gefühlen (s. d.).

P.

P bedeutet: 1) das Prädikat des Satzes, des Urteils; 2) den Oberbegriff des Schlusses; 3) die *„conversio (s. d.) per accidens"*. Vgl. C.

Pädagogik: Erziehungslehre, Wissenschaft von den Prinzipien und Methoden der Erziehung. Ihre Grundlagen sind die Psychologie und die Ethik. Letztere gibt die obersten Ziele, welche die Erziehung leiten sollen, erstere zeigt, auf welche Weise auf den Intellekt und Willen, die beide ausgebildet werden müssen, eingewirkt werden kann.

Pädagogische Lehren finden sich im Altertum bei PLATO (Republ.), der die Erziehung im Hinblick auf die Tüchtigkeit zum Leben als Staatsbürger bestimmt (Sozialpädagogik), bei ARISTOTELES (Polit.), der sie ethisch bestimmt. Bei den Stoikern spielt die Idee des Naturgemäßen eine Rolle. Bei den Römern kommen CICERO, SENECA, QUINTILIAN in Betracht, im Mittelalter Arbeiten von VINCENZ VON BEAUVAIS u. a. Bedeutsam wurde für die Pädagogik der Humanismus der Renaissancezeit: AGRICOLA, ERASMUS u. a. Dann wirkten LUTHER, MELANCHTHON u. a., J. STURM, die Jesuiten, L. VIVES, BACON, RATICHIUS, besonders aber J. A. COMENIUS (Didactica magna, 1657, u. a.), der die Realien in den Vordergrund rückt und die induktive Methode betont. Ferner A. H. FRANCKE, J. LOCKE (Some thoughts conc. educat. 1693: Naturgemäße, harmonische Erziehung), ROUSSEAU (Emile 1762: naturgemäße, individuelle Erziehung), BASEDOW (Philantropinisten, Aufklärung, Nützlichkeits-

Digitized by Google

standpunkt), SALZMANN u. a. Ferner JEAN PAUL (Levana 1807), KANT (Vorles. üb. Päd. 1803) u. a. Die neuere Pädagogik begründete PESTALOZZI (Harmonische Ausbildung aller Geisteskräfte, Ausgang von der Anschauung und deren Formen), J. G. FICHTE (Red. a. d. d. Nat. 1807/8: Betonung des Nationalen in der Erzieh., ferner DIESTERWEG u. a. Von Hegelianern: ROSENKRANZ (D. Pädag. 1848). Ferner SCHLEIERMACHER (Erziehungslehre 1854), BENEKE (Erzieh. u. Unt. 1835/36), besonders HERBART (Allg. Päd. 1806; Umriß päd. Vorles. 1835), der das sittliche Ziel der Erzieh. betont und die Berücksichtigung des Interesses verlangt, ferner ZILLER (Allg. Päd. 1892; *„Kulturstufentheorie"*), STOY, TH. WAITZ, W. REIN (Päd. 1902) u. a., O. WILLMANN, FRICK, H. KERN, SCHUMANN, OSTERMANN u. WEGENER, H. SCHILLER u. a. Auf neuerer psychologischer Grundlage H. SPENCER (Education 1861), P. BARTH (Elem. d. Erz. u. Unterrichtslehre[3], 1908, S. 7 ff.; voluntarist. Standpunkt). DÜRR (Einf. in d. Päd. 1908). Die neuerdings begründete experimentelle Pädagogik hat ihr Organ in der von LAY und MEUMANN herausgegebenen Zeitschrift: De exp. Pädag. 1905 ff. Vgl. MEUMANN, Exper. Päd. 1907. Eine *„psychologische Pädagogik"* verfaßte STRÜMPELL (1880). Seit einiger Zeit gibt es eine pädagogische Psychologie, welche in einer Anwendung psychologischer Methoden auf alles zur Bildung und Erziehung Gehörige besteht. Sie ist *„die Wissenschaft von der seelischen Entwicklung des Menschen in Verbindung mit den Zielen der Erziehung"* (JAHN, Psychol. a. Grundwiss. d. Päd.[5], S. 11). Vgl. A. SCHMIDT, Aufbau u. Entwickl. d. menschl. Geistesleb. 1901; OSTERMANN, Gr. d. päd. Psych. 1880; G. MAIER, Päd. Psych. 1904; P. BERGEMANN, Lehrb. d. päd. Psych. 1901; NATORP, Päd. Psych. 1901; Zeitschr. f. päd. Psychol. Vgl. auch die Arbeiten von PREYER, BALDWIN u. a. (s. Kinderpsychol.). Mit den Mängeln, Fehlern, Gebrechen der jugendlichen Psyche hat es die pädagogische Pathologie zu tun. Vgl. STRÜMPELL, D. päd. Pathol.[4] 1898; Der Kinderfehler, Zeitschr. f. päd. Pathol. u. Therap. 1896 ff., KOCH, D. psychopath. Minderwert. 1891—93; HELLER, Heilpädag. 1904. Über ethische Pädagogik vgl. FÖRSTER, Jugendlehre, 1904. Über Willenserziehung: PAYOT, D. Erzieh. d. Will. 1901; LEVY, D. nat. Willensbild. 1903, BAUMANN. Pädologie (CHRISMAN) ist die Erforschung der die Erziehung bedingenden psychophysischen Tatsachen (vgl. E. BLUM, La péd., Ann. psych. V, 1899, p. 29 ff.). — Über Erziehung überhaupt: BARTH, Erz. u. Unt.[3], S. 1 ff.; Viertelj. f. w. Ph. 27. Bd.

Unter Nationalpädagogik versteht LAZARUS *„die auf die Gesamtheit des . . . Volksganzen gerichtete Erziehungskunst"* (Leb. d. Seele I[3], 5). Eine Sozialpädagogik nach induktiver Methode gibt P. BERGEMANN (Soz. Päd. 1900), nach deduktiv-kritischer NATORP (Sozialpäd.[3], 1904). Sie ist *„Theorie der Willensbildung auf der Grundlage der Gemeinschaft"*, macht sich *„die Wechselbeziehungen zwischen Erziehung und Gemeinschaft"* zum Problem. Sie betrachtet die Erziehung als bedingt durch das Gemeinschaftsleben und bedingend für dieses (l. c. S. V, 94). *„Durch Arbeit und Willensregelung zum Vernunftgesetz muß auch die Gemeinschaft fortschreiten"* (l. c. S. 96). Vgl. VILLARI, Scritti pedagogici, 1868; KÄSTNER, Sozialpäd. u. Neuideal. 1907.

Pädagogische Psychologie s. Pädagogik.

Palingenesie *(πάλιν γένεσις)*: Wiedergeburt der Welt (s. d.), der Dinge, der Seele (s. Seelenwanderung, Apokatastasis), des sittlichen Menschen; auch

Digitized by Google

soviel wie Auferstehung. Eine Palingenesie lehren die Pythagoreer, EMPEDOKLES, die Stoiker (ZELLER, Philos. d. Gr. I³, 420; III 1, 136 ff., 455), LEIBNIZ, CH. BONNET (La Palingénésie philosophique 1769) u. a. Nach HERDER ist alles in der Welt in rastloser Bewegung in einer *„ewigen Palingenesie"*, damit es bei aller Veränderung *„immer daure und ewig-jung erscheine"* (Philos. S. 244; vgl. WW. XVI, 341 ff.).

Pampsychismus s. Panpsychismus.

Pandynamismus s. Dynamisch.

Panegoismus ist, nach KREIBIG, die Lehre, *„daß alle Handlungen der Menschen seinem persönlichen Egoismus entspringen und entspringen müssen"* (Werttheor. S. 121). Vgl. Egoismus.

Panentheismus *(πᾶν ἐν θεῷ)*: All-in-Gott-Lehre, wonach Gott (s. d.) der Welt immanent und zugleich zu ihr transzendent ist, insofern die Welt ihrerseits Gott immanent, in Gott, von Gott umfaßt ist. Der Panentheismus ist eine Synthese von Theismus und Pantheismus (s. d.); Gott gilt hier als höchste synthetische Einheit, innerhalb welcher ein vielgliederiges System von Einzelwesen, die voneinander relativ gesondert sind, unterschieden wird. Gott geht nicht in der Summe, auch nicht in der Ganzheit der Dinge auf. Gott und Welt sind nicht identisch.

Nach PLOTIN befaßt das vollendete Wesen in sich alle Wesen (Enn. VI, 6, 7). Die Valentinianer erklären, *„continere omnia patrem omnium et extra pleroma esse nihil"* (bei Iren. II, 4, 2). AUGUSTINUS erklärt: *„Omnia igitur sunt in ipso [Deo], et tamen ipse Deus omnium locus non est"* (Solil. I, 3, 4). Gott ist das Wesen, *„a quo sumus, per quem sumus et in quo sumus"* (De vera relig. 55; De civ. Dei IV, 12). Wie DIONYSIUS AREOPAGITA lehrt SCOTUS ERIUGENA: *„In Deo immutabiliter et essentialiter sunt omnia"* (De div. nat. III, 1). ECKHART bemerkt: *„Got hât allîu dinc in îme selber, und ûzer Got enist niht"* (Deutsche Myst. II, 631). Die Gottheit *„hât in ir beslozzen allîu dinc"* (l. c. S. 632). Panentheistisch ist auch die Gotteslehre des NICOLAUS CUSANUS (s. Gott) gefärbt. Nach CAMPANELLA ist und wirkt alles aus und in Gott, er ist in allem (Univ. philos. VIII, 2, 2). MALEBRANCHE erklärt: *„Toutes les créatures, mêmes les plus matérielles et les plus terrestres, sont en Dieu d'une matière toute spirituelle"* (Rech. II, 5). Gott ist der *„Ort aller Geister"* (s. Gott). — Nach LESSING kann die Welt nur als in Gott seiend gedacht werden.

Als System begründet den Panentheismus CHR. KRAUSE (von ihm der Terminus). Alles ist in Gott, Gott offenbart sich in der Welt, wir leben, weben und sind in Gott (Vorles. üb. d. Syst. S. 254 ff.). Gott ist *„das eine Wesen, das an und in sich und durch sich auch alles ist, was ist, in dem wir alle sind"* (l. c. S. 224). *„Alles ist und lebt in, mit und durch Gott. Kein Wesen ist Gott, außer allein Gott. Aber, was Gott ewig schuf, das schuf er in sich selbst, unvergänglich, zu seinem Gleichnis. Die Welt ist nicht außer Gott, denn er ist alles, was ist; sie ist ebensowenig Gott selbst, sondern in und durch Gott. Was Gott in ewiger Folge, ohne Zeit und über alle Zeit schuf, das offenbart, in ewigem Bestehen zeitewig lebend, das ihm von Gott urangestammte Wesentliche in stetig neuer Gestaltung, und Gott, sofern er über aller Zeit ist, wirket stetig ein in das Leben aller Dinge, welches ewig ist, mit und durch ihn*

Digitized by Google

als ein Alleben besteht" (Urb. d. Menschh. S. 4). Alle Wesen haben teil an Gottes Wesen (ib.). Panentheistisch ist die Lehre M. CARRIERES (Sittl. Weltordn. S. 394 ff.), J. H. FICHTES, LOTZES, BOSTRÖMS, FORTLAGES, ULRICIS, WUNDTS, O. PFLEIDERERS (Die Welt ist das System der göttlichen Gedanken und Kräfte), FECHNERS: „*Es ist ein Gott, dessen unendliches und ewiges Dasein das gesamte endliche und zeitliche Dasein nicht sich äußerlich gegenüber noch äußerlich unter sich, sondern in sich aufgehoben und sich untergeordnet hat*" (Tagesans. S. 65). EUCKEN betont: „*Im Urphänomen der Religion liegt ein zweifaches: das absolute Leben muß sowohl weltüberlegen als innerhalb der Welt wirksam sein.*" Die Gottheit ist „*absolutes, zugleich weltüberlegenes und in der Welt wirksames Geistesleben*" (Wahrheitsgeh. d. Relig. S. 181 f., 192). Vgl. SPIEGLER (Unsterbl. d. Seele S. 120). — Vgl. Gott, Pantheismus.

Panlogismus *(πᾶν, λόγος)*: All-Vernunft-Lehre; der metaphysische Standpunkt, welchem gemäß als die absolute Wirklichkeit des Alls der Logos (s. d.), das Logische, Vernünftige, die Vernunft, Idee (s. d.) betrachtet wird. Der Panlogismus ist die metaphysische Form des Intellektualismus (s. d.). Er verlangt als Ergänzung den Voluntarismus (s. d.), da die Idee, das Vernünftige nur durch den Willen realisiert werden kann, ohne diesen nur Abstraktion ist.

Ansätze zum Panlogismus finden sich schon bei HERAKLIT (s. Logos), PLATO (s. Idee), ARISTOTELES (s. Gott als *νόησις νοήσεως*) PLOTIN (s. Geist, Logos), in der Gnostik (s. d.), bei TERTULLIAN („*Sicut naturalia, ita rationalia in Deo omnia*", Adv. Marc. I, 23; vgl. De poenit. 1), AVERROËS (s. Intellekt), SPINOZA (s. Intellekt), BARDILI, nach welchem im All überall ein Denken besteht (Gr. d. erst. Log.), J. G. FICHTE (s. Dialektik). Als System wird der Panlogismus von HEGEL begründet. Nach ihm ist alles Wirkliche vernünfug (Rechtsphilos. S. 17), das Absolute ist Idee (s. d.), objektive Vernunft, Geist, sich dialektisch (s. d.) entfaltende Idee (s. d.), Logos, Begriff (s. d.), alles Endliche ist Moment (s. d.) des logischen Prozesses des Alls. „*Die Hegelsche Weisheit kurz ausgedrückt ist, daß die Welt ein kristallisierter Syllogismus sei*", sagt SCHOPENHAUER (Neue Paralipom. § 75), ein heftiger Gegner des Panlogismus. G. LASSON erklärt, die einzelnen Dinge seien als Momente in dem allgemeinen Zusammenhange des Daseins für den erkennenden Geist da und als Objekte der vernünftigen Erkenntnis selber vernünftig. Jede Wissenschaft setzt sich das Ziel, „*in ihrem Gebiete den vernünftigen Zusammenhang aufzuweisen, den sie von vornherein darin vermutet*" (Einl. z. Hegels Enzykl. 2. A. 1905, S. XXVIII f.). Vgl. Voluntarismus, Unbewußt (v. HARTMANN), Panpneumatismus.

Panmaterialismus: der Standpunkt, daß alles Materie sei (Ausdruck bei FRASER, Philos. of Theism 1895).

Panmixie: Paarung ohne Auswahl. Nach WEISMANN verschlechtert sie die Rasse. Sobald ein Organ nicht mehr gebraucht wird, hört die Auslese der Individuen mit den besten Organen auf und es kommen nun auch andere Individuen zur Fortpflanzung.

Panpneumatismus nennt E. v. HARTMANN sein System als die „*höhere Synthese des Paralogismus und Panthelismus, wonach das Absolute Wille und Idee zugleich ist*" (Philos. Frag. S. 68).

Panpsychismus *(πᾶν, ψυχή)*: Allbeseelungs-Lehre, die Ansicht, nach

Digitized by Google

welcher alles oder das All beseelt, lebendig, seelisch ist, entweder aktuell oder doch potentiell. Der Panpsychismus betrachtet die Grenze zwischen Lebendem und „*Totem*", Organischem und Anorganischem als eine fließende, nicht als absolut. Er kennt nur Grade der Beseeltheit, nichts absolut Apsychisches, wenn auch nicht alles ein „*Bewußtsein*" im Sinne klarer Apperzeption (s. d.) und Selbstbewußtsein hat. Der Panpsychismus tritt auf als primitiver Animismus (s. d.), als realistischer Panpsychismus (Hylozoismus, s. d.) und idealistischer Panpsychismus (s. Spiritualismus), ferner als monadologischer (s. d.) und pantheistischer Panpsychismus (s. Weltseele). Der kritische Panpsychismus erkennt dem Anorganischen nur ein Analogon des Seelischen, ein „*Innen-*" oder Für-sich-Sein, ein „*Verspüren*" von Einwirkungen und eine „*Tendenz*" zu, wobei er die „*Mechanisation*" (s. d.) von Bewußtseinsvorgängen wohl beachtet. Da aus dem Physischen das Psychische (s. d.) nicht entspringt, da „*Subjektivität*" ein ursprüngliches Korrelat der Objektivität ist, aus dieser nicht ableitbar ist, da die Stetigkeit der Entwicklung, die Geschlossenheit der Naturkausalität u. a. eine Ursprünglichkeit psychischer Regsamkeit verlangt, so ist ein kritischer Panpsychismus (als metaphysische Auffassung) kaum abzuweisen, ohne daß deshalb schon Atom- oder Planetenseelen angenommen werden müssen.

Den Panpsychismus lehrt schon THALES (*τὸν λίθον ἔφη ψυχὴν ἔχειν, ὅτι τὸν σίδηρον κινεῖ*, Aristot., De an. I 2, 405a 20; Diog. L. I, 24, 27; s. Hylozoismus). So auch ANAXIMENES (s. Hylozoismus), ARCHELAUS (vgl. SIEBECK, Gesch. d. Psychol. I 1, 93), PARMENIDES (Theophr., De sensu 3, Dox. 500), HERAKLIT: *πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη* (Diog. L. IX 7), EMPEDOKLES: *ἅπαντα μεθέξει τοῦ φρονεῖν* (Theophr., De sens. 23; Aristot., De an. I 3, 406b 15). PLATO nennt die Gestirne sichtbare Götter, die Welt einen seligen Gott, ein *ζῷον ἔμψυχον* (Tim. 30B, 46C, 48A; Phaedo 98B; Theaet. 176C; Leg. 677A). Den Pflanzen schreibt eine Seele (s. d.) ARISTOTELES zu. Die Stoiker nehmen an, daß in allem *λόγοι σπερματικοί* (s. d.) seien. Das Pneuma (s. d.) ist materiell und vernünftig zugleich. Sie erklären: „*Nihil, quod animi quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis. Mundus autem generat animantes compotesque rationis. Animans est igitur mundus composque rationis*" (CICERO, De nat. deor. II, 8). Nach PLOTIN ist das All durch und durch belebt (Enn. VI, 7, 11 squ.; III, 2, 3). Nach SIMPLICIUS haben die Gestirne eine empfindende Seele.

Die Manichäer halten alles für *ἔμψυχα*, nehmen eine Weltseele (s. d.) an (August., De vera rel. IX, 16; De nat. bon. 44). Ähnlich AVICENNA, AVERROËS.

Die Naturphilosophie der Renaissance ist meist panpsychistisch. Nach PARACELSUS ist alles lebendig, alles hat einen „*spiritus*", die Welt ist ein Lebewesen. Nach CARDANUS haben alle Körper „*propriam et veram vitam*", auch die Elemente (De subtil. V, Opp. III, 374, 439 ff.). So auch nach J. B. VAN HELMONT (De magnet. 136 ff., 774 ff.). Nach PATRITIUS ist die ganze Welt beseelt (Pampsychia IV, 54 ff., V, 58). Die „*nova de universis philosophia*" zerfällt in: Panaugia (Alllicht), Panarchia (Allherrschaft), Pampsychia, Pankosmia (Allordnung). Nach TELESIUS haben alle Dinge einen „*sensus*". Wärme und Kälte, die Prinzipien der Dinge, haben einen „*appetitus*" (Streben) (De nat. rer I, 9 f.). CAMPANELLA erklärt: „*omnem naturam sentire affirmandum est*" (De sensu rer. I, 1; 13). Auch die Elemente haben Empfindung (ib.), es besteht zwischen ihnen ein Kampf (l. c. I, 4). Empfindend sind auch

Digitized by Google

Sonne und Erde, alles, was aus den Elementen entsteht (l. c. I, 5: Univ. philos. VI, 7, 6). — Nach F. M. VAN HELMONT ist jeder Körper im Innern Geist, aber „*finster*" (Opuscul. philos. I, 6 ff.). Ein vorstellendes Prinzip ist in allem (l. c. I, 7 f.). Nach G. BRUNO ist Geist in allen Dingen, alles ist lebendig oder lebensfähig (De la causa II).

F. BACON meint: „*Ubique . . . est perceptio*" (De dignit. IV, 3). Nach SPINOZA sind die Dinge alle „*quamvis diversis gradibus, animata*", „*nam cuiuscumque rei datur necessario in Deo idea*" (Eth. II, prop. XIII, schol.). Jedem modus (s. d.) der Ausdehnung entspricht in der einen Substanz (s. d.) ein modus der „*cogitatio*". Panpsychistische Elemente haben die Lehren von GLISSON, H. MORE, R. CUDWORTH (s. Monade. Plastische Natur), C. COLDEN. Panpsychist ist LEIBNIZ (s. Monade). „*Chaque portion de la matière peut être conçue comme un jardin plein de plantes, et comme un étang plein de poissons. Mais chaque rameau de la plante, chaque membre de l'animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin ou un tel étang*" (Monadol. 67). Das Universum ist durchaus belebt, weil in allem „*Entelechien*" sind (l. c. 68 f.). Hylozoisten sind DESCHAMPS, MAUPERTUIS, DIDEROT, ROBINET, HERDER, GOETHE.

SCHELLING erklärt: „*Alles im Universum ist beseelt*" (WW. I 6, 217). Nach SCHOPENHAUER ist alles an sich Wille (s. d.). H. RITTER bemerkt: „*Was . . . wir die tote Natur nennen, ist im äußersten Falle nur die noch nicht zu erkennbarem Leben erwachte Natur*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 294, 298). Nach ROSMINI sind alle Atome beseelt; nach GIOBERTI hat alles Leben (Protolog. II, 554). Nach FECHNER ist die ganze Natur vom göttlichem Geiste beseelt (Zend-Av. I, 294). Es gibt eine „*Allbeseelung*" (Vorr. I, S. VI). Die „*Tagesansicht*" (s. d.) sieht in allem Leben, Seele, auch in den Planeten (Tagesans. S. 29 ff., 33 f.; Üb. d. Seelenfr. S. 184). Auch die Pflanzen sind beseelt (Nana). Ein Nervensystem ist nicht unbedingt notwendig als Träger der Beseeltheit (ib.). Nach LOTZE ist alles beseelt, alles besteht aus Monaden (s. d.) (Med. Psychol. S. 131 ff., Mikrok. I, 407 f.; III, 525). E. v. HARTMANN schreibt auch den Atomen (s. d.) einen (unbewußten) Willen zu. Nach R. HAMERLING ist Leben überall (Atomist. d. Will. I, 281); so auch nach VENETIANER, BAHNSEN, C. PETERS, MAINLÄNDER, WUNDT (s. Voluntarismus), PAULSEN, B. WILLE (D. lebend. All, 1905), W. PASTOR (Im Geiste Fechners, 1901), MÖBIUS (WW. VI), LASSWITZ (Seele u. Ziele S. 64 f.: Erdseele), G. LANDAUER (Skeps. u. Myst. S. 31, 124), HEIM (Weltbild d. Zuk. S. 186), J. SCHULTZ (Drei Welt. S. 79), LIPPS u. a., L. NOIRÉ (s. Hylozoismus), L. GEIGER (Urspr. d. Sprache), O. CASPARI, welcher Monaden als Glieder von „*Synaden*" (s. d.) annimmt (Kosmos I, 277 ff., 459 ff.; Zusammenh. d. Dinge S. 36, 422, 430, 452 ff.), J. G. VOGT, H. WOLFF (Kosmos), HÖFFDING (Psychol.², S. 71 f., 111), VERWORN (Allg. Physiol. S. 45), ILARIU-SOCOLIU (Grundprobl. d. Philos. S. V f.), HEYMANS (Zeitschr. f. Psychol. Bd. 17, S. 80 ff.), ADICKES (Kant contra Haeckel S. 66), W. BÖLSCHE (Liebesleb. 2. Folge, S. 394), FRANCÉ, PAULY, CARPENTER (D. Schöpf. als Kunstwerk 1908), L. W. STERN, ADAMKIEWICZ u. a., DELBOEUF, IZOULET, FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 51, 340 f.), L. FERRI, L. AMBROSI, CARUS, STRONG, MORTON PRINCE (The Nat. of Mind 1885), MONTGOMERY, SCHILLER (Human. p. 443 f.), BECHTEREW (Psych. u. Leben 1908), KOSLOW u. a. NÄGELI schreibt den Molekülen Lust und Unlust zu, er hält alles für belebt (Üb. d. Schrank. d. naturwiss. Erk.), auch ZÖLLNER (Üb. d. Nat. d. Komet. S. 105), HERING, PREYER (s. Hylozoismus, Gedächtnis), E. HAECKEL

Digitized by Google

(Natürl. Schöpf.[6], S. 20 f.; s. Plastidule). — Nach RIEHL ist der Panpsychismus *„eine reine Spekulation, für welche die psychophysischen Tatsachen keine Handhabe bieten"*. *„Der Dichter mag die Dinge ringsum beseelen; als Denker aber sollten wir aufhören, von einem Lieben und Hassen der Elemente und von Atomempfindungen zu träumen"* (Zur Einf. in d. Philos. S. 161 f.). Vgl. A. RAU, D. mod. Panpsych. 1904; EISLER, Zeitschr. f. d. Ausb. d. Entwickl. 1907; Leib u. Seele 1906. Vgl. Liebe, Seele, Weltseele, Hylozoismus, Voluntarismus, Introjektion, Parallelismus, Identitätsphilosophie, Spiritualismus, Monade.

Pansatanismus nennt O. LIEBMANN (Anal. d. Wirkl.[2], S. 230) das pessimistische System SCHOPENHAUERS, die *„Karikatur"* des Pantheismus (weil der Allwille alogisch ist).

Panspermie: Verbreitung von Lebenskeimen im Weltraum (ARRHENIUS, Werd. d. Welt, S. 195 ff.).

Pantelismus: Annahme der universalen Teleologie (s. d.) bei LOTZE, LIPPS, L. W. STERN, JOËL u. a.

Pantheismus (*πᾶν, θεός*) ist die Lehre, daß Gott (s. d.) und Welt nicht zwei wahrhaft voneinander geschiedene, außereinander bestehende Wesenheiten sind, sondern daß Gott selbst die Alleinheit, das All selbst Gott, alle Dinge Modi (s. d.), Partizipationen der Gottheit, diese den Dingen (als deren substantiale Wesenheit) immanent, einwohnend ist, so daß alles zwar nicht selbst Gott, aber doch (sub specie aeternitatis betrachtet) von göttlicher Natur ist. Der naturalistische Pantheismus nähert sich dem Atheismus, indem er Gott und Natur (s. d.) identifiziert, der idealistische (spekulative) Pantheismus bestimmt die Alleinheit als Identität (s. d.) von Geist und Natur oder als Geist (Vernunft, Wille). — *„Pantheist"* zuerst bei J. TOLAND (Pantheistikon 1705), *„Pantheismus"* bei dessen Gegner FAI (1709).

Betreffs der Geschichte des Pantheismus s. Gott. G. WEISSENBORN unterscheidet mechanischen, ontologischen, dynamisch-psychologischen, ethischen, logischen Pantheismus (Vorles. üb. Panth. u. Theism. 1850). Er bekennt sich selbst zum Theismus. Einen *„Semipantheismus"*, nach welchem ein Teil des Göttlichen durch Gott selbst zur Welt wird, lehrt M. CARRIERE (Sittl. Weltordn. S. 384), auch CHR. PLANCK (Testam. ein. Deutsch. S. 467). Einen *„transzendenten Pantheismus"* lehrt FORTLAGE, einen *„konkret-monistischen Pantheismus"* E. v. HARTMANN (Gesch. d. Met. II, 599 f., vgl. Rel. d. Geist. S. 136). Vgl. JAESCHE, Der Pantheism. 1826; SCHULER, Der Pantheism. 1884; DEISSENBERG, Theism. u. Panth. 1880; DILTHEY, D. entwicklungsgesch. Panth. Arch. f. G. d. Philos. VI, 1900; ILARIU-SOCOLIU, Grundprobl. d. Philos. S. XVI; EUCKEN, Der Wahrheitsgeh. d. Relig. S. 187 f.; PICTON, The Rel. of the Univ. 1904.

Panthelismus (*πᾶν, ἐθέλω*): Allwillenslehre, Voluntarismus (s. d.) (*„Panthelematismus"* bei UEBERWEG, Welt- u. Lebensansch. S. 57).

Pantomimisch s. Ausdrucksbewegung.

Pantragismus ist die das Tragische (s. d.) in das Sein setzende Weltanschauung HEBBELS (vgl. A. SCHEUNERT, Der Pantragism. 1903). Ähnliches bei E. v. HARTMANN, L. ZIEGLER, VOLKELT. Vgl. Tragisch.

Digitized by Google

Paradox (παράδοξος): wider Erwarten, wider das Gewohnte, gemeinhin für wahr Gehaltene. Paradoxe sind Behauptungen, die den gewohnten, normalen widersprechen. Optisches Paradoxon s. Optisch.

Parallaxe, binokulare, ist *„die Lagedifferenz eines Bildpunktes im einen von der im andern Auge"* (WUNDT, Gr. d. Psychol.[5], S. 165).

Parallelismus, logischer, ist das von verschiedenen Philosophen angenommene, postulierte Verhältnis zwischen Denken und Sein, wonach den Denkgesetzen, Denkformen bestimmte analoge Seinsgesetze, Seinsformen als Korrelate parallel gehen, entsprechen, ohne daß Denken und Sein identisch (s. d.) sind. In diesem Sinne lehren PLATO, ARISTOTELES, viele Scholastiker. — SPINOZA betont: *„Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum"* (Eth. II, prop. VII). — In neuerer Zeit ist dieser Standpunkt zuerst bei SCHLEIERMACHER zu finden. *„Da nun die Vernunfttätigkeit gegründet ist im Idealen, die organische aber als abhängig von den Einwirkungen der Gegenstände im Realen: so ist das Sein auf ideale Weise so gesetzt wie auf reale, und Ideales und Reales laufen parallel nebeneinander fort als Modi des Seins"* (Dialekt. S. 75). Das Denken entspricht dem Sein (l. c. S. 321). Nach TRENDELENBURG ist die *„logische Einheit ein Gegenbild des realen Ganzen"* (Log. Unters. I[3]. 358; s. Bewegung). Nach BENEKE besteht zwischen den logischen und den Seins-Formen das Verhältnis des Parallelismus (Syst. d. Log. I, 199). LOTZE erklärt: *„Das Denken, den logischen Gesetzen seiner Bewegung überlassen, trifft am Ende seines richtig durchlaufenen Weges wieder mit dem Verhalten der Sachen zusammen"* (Log. S. 552). Nach ULRICI gelten die logischen Gesetze auch für das reale Sein der Dinge. Nicht Identität, aber Übereinstimmung besteht zwischen Denken und Sein (Gott u. d. Nat. S. 560). Auch UEBERWEG statuiert einen Parallelismus zwischen Denk- und Seinsformen (Log. S. 52). So auch E. DÜHRING: *„Das ideelle System ist auch die Schematik aller Realität"* (Kursus S. 39). Auch RIEHL (Philos. Krit. I, 24). *„Es ist dieselbe Wirklichkeit, aus der unsere Sinne stammen und die Dinge, die auf unsere Sinne wirken. Die nämliche schaffende Macht, die schon in den einfachsten Dingen am Werke ist, setzt ihr Werk in uns, durch uns fort. Sie ist die gemeinsame Quelle von Natur und Verstand. Sie hat den Dingen ihre begreifliche Form gegeben und uns das Vermögen, zu begreifen. So stiftete sie zwischen den Natur- und Denkgesetzen jene Harmonie, welche im einzelnen zu vernehmen Ziel und Lohn aller Forschung ist"* (Zur Einführung in d. Philos. S. 167). Nach VOLKELT gehen Denken und Sein im *„Urquell"* beider zusammen (Erfahr. u. Denk. S. 201). Nach WUNDT darf der logische Parallelismus nicht schon vorausgesetzt werden. Nur dies darf angenommen werden, daß *„das Denken ein zur Erkenntnis geeignetes Werkzeug und hierdurch befähigt sei, schließlich eine Übereinstimmung unserer Begriffe mit den Erkenntnisobjekten zu erreichen"* (Log. I, 5). Vgl. DROBISCH, Log. § 7. Vgl. Denkgesetze.

Parallelismus, psychophysischer, ist dasjenige Verhältnis von Seele (s. d.) und Leib, das nicht in einer Wechselwirkung (s. d.), sondern in einem bloßen einander *„Parallelgehen"* beider Arten von Prozessen, der psychischen und der physischen, besteht. Jedem psychischen Vorgang im Organismus (bezw. in allen Dingen) entspricht, ist zugeordnet (koordiniert), bezw. ist be-

Digitized by Google

grifflich zuzuordnen, ein physisches Korrelat, und umgekehrt (scil. überall da wo die Koordination einen Sinn hat). Diese Koordination ist großenteils empirische Tatsache. Erklärt man die Theorie des psychophysischen Parallelismus als bloßen Ausdruck dieser Tatsache, ohne metaphysisch damit das letzte Wort zu sagen, so ist das ein empirischer (phänomenaler) oder ein bloß regulativer *„Parallelismus"* (P. als *„Arbeitsprinzip"*). Gefordert wird der antikausale Parallelismus: 1) durch das *„Postulat der Geschlossenheit der Kausalität,"* insbesondere der Naturkausalität, wonach der stetige Zusammenhang in einer Reihenordnung des Geschehens konstant, ohne Durchbrechung der Reihe, aufzusuchen, zu postulieren ist, um dem Identitätsprinzip und der konsequenten Anwendung des Satzes vom Grunde auf den bestimmten Inhalt der Erfahrung (der äußeren: physikalische, der inneren: psychische Kausalität) treu zu bleiben und Einheit, Gesetzmäßigkeit der Erkenntnisinhalte zu gewinnen; 2) durch das Prinzip der Erhaltung der Energie, wonach die Menge der physikalisch-chemischen Energie keinen Zuwachs und keine Abnahme erfährt, was bei einer psychophysischen Wechselwirkung der Fall wäre, da auch jede Auslösung oder Richtungsänderung dem Konstanzprinzip unterliegt und da (wie RUBNER, LAULANIE und ATWATER zeigten) das Äquivalenzprinzip auch für den Organismus gilt. Vgl. BECHER, Z. f. Psych. Bd. 46, S. 81 ff.); 3) durch den Umstand, daß das *„Physische"* (s. d.), der Inbegriff des *„Objektiven"* (s. d.) als solchen nicht eine absolut selbständige, sondern nur eine relative Realität hat, nämlich die der Beziehung des *„An-sich"* der Wirklichkeit auf das erkennende Subjekt. Das Physische, als eine Form und ein Produkt der denkenden Verarbeitung der Realität, ist durch das Psychische, durch das Bewußtsein schon bedingt und kann daher nicht dasselbe *bewirken*. Es kann nur je einem Teilinhalte der einen (psychologischen) ein Teilinhalt der anderen (physikalischen) Betrachtungsweise *„koordiniert"* werden, um die Einheit und Ganzheit der Gesamterfahrung zu bewahren, bezw. herzustellen. Das *„An-sich"* der Objekte, die *„transzendenten Faktoren"* (s. d.) wirken auf die Psyche, diese auf jene, aber zwischen dem Psychischen und dem Physischen kann nur ein *„Parallelismus"* bestehen, d. h. eine Koordination zwischen dem psychischem Geschehen als dem *„Innen-"* oder *„Eigensein"* des Organismus und dem physiologischen als dessen sinnliche Erscheinung, Objektivation, räumlich-quantitative Betrachtungsweise (Idealistischer oder spiritualistisch gefärbter gegenüber dem realistischen und dem materialistischen Parallelismus). Der Einheit des Ich (s. d.) entspricht nicht ein physisches Einzelgeschehen, sondern die zentralisierte Organisation und die Koordination der Gehirnfunktionen. Die Qualitäten und Werte des Psychischen kommen im Physischen nicht vor, sind darin nicht abgebildet, aber den Unterschieden in den Quantitäten, Intensitäten, Werten sowie den Akten der Wertung und Zwecksetzung entspricht etwas im Physiologischen. Die Gesetzlichkeit, Kausalität, Aktivität des Psychischen bleibt unversehrt, auch wenn sie in physiologischen Reaktionen und Koordinationen ihr Gegenstück hat; denn der Organismus ist auch physisch keine bloße Maschine, sondern ein selbstregulatorisches Gebilde mit Eigenrichtungen. (Vgl. Identitätslehre, Lebenskraft, Organismus. Seele.) — Vom empirischen (phänomenalen) ist der metaphysische Parallelismus zu unterscheiden. Dieser ist entweder dualistisch (s. d.) oder monistisch; im ersten Fall nimmt er zwei selbständige Wesenheiten an, deren Bestimmtheiten einander parallel gehen, im zweiten aber nur

Digitized by Google

eine Wesenheit mit zwei Attributen oder Erscheinungsweisen, die einander wechselseitig entsprechen, weil sie Darstellungen, Daseinsweisen einer Wirklichkeit sind. Endlich gibt es einen partialen und einen universalen Parallelismus; letzterer nimmt zu jedem psychischen Vorgang einen physischen Parallelvorgang an und umgekehrt (Panpsychismus, s. d.). Semiparallelismus kann jener Pseudoparallelismus (eigentl. psychophysischer Materialismus, s. d.) genannt werden, nach welchem das Psychische keine Kausalität hat, sondern nur dem (es bewirkenden) physischen Geschehen parallel geht (als Begleiterscheinung).

Ein dualistischer Parallelismus findet sich zuerst bei den Okkasionalisten (s. d.) So bemerkt MALEBRANCHE: *„Toute l'alliance de l'esprit et du corps, qui nous est connue, consiste dans une correspondance naturelle et mutuelle des pensées de l'âme avec les traces du cerveau, et des émotions de l'âme avec les mouvements des esprits animaux“* (Rech. II, 5). LEIBNIZ lehrt in seiner Hypothese von der prästabilierten Harmonie (s. d.) einen Parallelismus zwischen Seele und Leib, die ihm als zwei Wesenheiten gelten. — SPINOZA hingegen begründet den Standpunkt der Identitätsphilosophie (s. d.), einen (halb-) monistischen Parallelismus, wonach ein und dasselbe Wesen zwei Attribute hat, die einander koordiniert sind, ohne aufeinander einzuwirken; jede Reihe ist in sich geschlossen. *„Cuiuscunque attributi modi Deum quatenus tantum sub illo attributo, cuius mundi sunt, et non quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent“* (Eth. II, prop. VI). *„Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res sed duobus modis expressa“* (l. c. schol.). *„Nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quis est) aliud determinare potest.“* — *„Omnes cogitandi modi Deum, quatenus res est cogitans et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent. Id ergo, quod mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi est et non extensionis, hoc est non est corpus: quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo extensionis modo et non quatenus aliquo cogitandi modo affectus consideratur, hoc est, a mente, quae modus cogitandi est, oriri non potest“* (Eth. III, prop. II u. dem.). Seele und Leib sind Daseinsweisen eines Wesens. *„Unde fit, ut ordo sive rerum concatenatio una sit, sive natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur, consequenter ut ordo actionum et passionum corporis nostri simul sit natura cum ordine actionum et passionum mentis“* (l. c. schol.). LEIBNIZ, der (Hauptschr. II, 54) direkt von einem *„Parallelismus“* spricht, lehrt die Geschlossenheit des psychischen Geschehens, welches so abläuft, als ob es keine physischen Prozesse gebe (Monadol. 78 ff.). Zwischen Leib und Seele besteht eine *„prästabilierte Harmonie“* (s. d.). Seele und Leib stören einander in ihrer Gesetzlichkeit nicht; erstere handelt nach Zwecken, letztere mechanisch, so aber, daß die vollkommenste Übereinstimmung zwischen ihnen besteht (l. c. I, 201). Die Seele kann dem Körper keine Kraft zuführen, da dies eine Zunahme der Kraft in der Welt bedeuten würde (l. c. S. 202). — Parallelistisch lehren ferner HARTLEY (s. Assoziation), BONNET (Ess., préf.), CHR. WOLF (Vern. Ged. I, § 812), SCHILLER (Zusammenh. d. tier. Nat. d. Mensch. § 12) u. a. — DESTUTT DE TRACY erklärt: *„Ces phénomènes intellectuels ne sont qu'une série de faits ou d'apparences, correspondante et*

Digitized by Google

pour ainsi dire parallèle à la série des actes mécaniques" (Elem. d'idéol. V. p. 527). Ähnlich lehrt M. DE BIRAN (Oeuvr. I, p. 33, 39; III, p. 403).

Durch KANTS Idealismus (s. Identitätsphilosophie) beeinflußt, nähert sich der Parallelismus vielfach der monistisch-idealistischen Form, indem die zwei „*Attribute*" Spinozas zu phänomenalen Daseinsweisen, Erscheinungsformen u. dgl. werden. SCHELLING betont: „*Ein Kausalverhältnis zwischen einer freien Tätigkeit der Intelligenz und einer Bewegung ihres Organismus ist so wenig denkbar als das umgekehrte Verhältnis, da beide gar nicht wirklich, sondern nur ideell entgegengesetzt sind. Es bleibt also nichts übrig, als zwischen der Intelligenz, insofern sie frei tätig und insofern sie bewußtlos anschauend ist, eine Harmonie zu setzen*" (System d. tr. Ideal. S. 268, s. Identitätsphilosophie). ESCHENMAYER bemerkt: „*Es ist des Versuches wert, zwischen der geistigen und leiblichen Reihe der Funktionen einen Parallelismus zu ziehen und die Proportion des einen wieder im andern aufzusuchen*" (Psychol. S. 6). STEFFENS verlangt die konsequente Durchführung des Parallelismus. „*Eben der Parallelismus, streng aufgefaßt, schließt eine jede faselnde Verwechselung des Physischen mit dem Psychischen aus.*" Es muß „*eine jede psychische Erscheinung aus der Totalität des psychischen Zustandes erklärt werden*" (Üb. d. wiss. Behandl. d. Psychol. S. 211; vgl. CARUS, Vorl. üb. Psychol.). Von einem „*Parallelismus*" zwischen Seele und Leib spricht HILLEBRAND (Philos. d. Geist. I, 11). — BENEKE hält es für möglich, daß der Leib eine „*durchgehende Parallele*" des Seelischen ist; aber es muß nicht jedes An sich sinnlich erscheinen (Met. S. 199 f., 201). — SCHOPENHAUER erklärt: „*Der Willensakt und die Aktion des Leibes sind nicht zwei objektiv erkannte, verschiedene Zustände, die das Band der Kausalität verknüpft, stehen nicht im Verhältnis von Ursache und Wirkung, sondern sie sind eines und dasselbe, nur auf zwei gänzlich verschiedene Weisen gegeben*" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 18).

In die neuere Psychologie führt den Parallelismus-Standpunkt FECHNER ein. Es besteht ein „*Parallelismus des Geistigen und Körperlichen*" (Zend-Av. II, 141). Physisches und Psychisches entsprechen einander als das Außen- und Innensein eines und desselben Wesens, das sich selbst in verschiedener Weise erscheint (l. c. S. 141 ff.; Üb. d. Seelenfr. S. 210). Es besteht ein universaler Parallelismus (s. Identitätsphilosophie). Einen Parallelismus lehren ähnlich PAULSEN (Einl., S. 59 ff., 87 ff.; Zeitschr. f. Philos. Bd. 115), MÖBIUS (WW. VI), LANDAUER (Skeps. u. Myst. S. 124), B. WILLE, J. SCHULTZ (Drei Welt. S. 78, 85 f.), STRONG (Why the Mind has a Body, 1903), CARUS (Soul of Man, 1891), FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 199 f.; Psych. d. id.-forç.). Nach HEYMANS ist der „*primären*" Reihe des Psychischen die sekundäre, physische Reihe möglicher Wahrnehmungen von Gehirnprozessen zugeordnet, die von der ersteren abhängig ist (Zeitschr. f. Psych. 17. Bd., S. 62 ff., 70 ff., 90). Parallelismus zwischen einer Reihe von tatsächlich vorliegenden Prozessen und einer Reihe möglicher Wahrnehmungen unter günstigen Bedingungen (für einen idealen Beobachter: Met. S. 199). Psychomonistisch (s. d.) ist der Parallelismus bei VERWORN; idealistisch ist er bei DEUSSEN (El. d. Met.[3], § 113), B. KERN (Wes. S. 113 ff.), 136 ff., ferner LASSWITZ, ADICKES (K. kontra Haeckel, S. 66 ff.). In anderer Weise vertreten den Parallelismus HERING, TAINE, F. A. LANGE, TRESCHOW, SIBBERN, HAECKEL, LE DANTEC (Le déterm. biol. 1897, p. 155), BIERVLIET (Elém. d. psych. hum. 1895, p. 313) u. a. Ferner H. SPENCER (Psychol. § 179), A. BAIN (Geist u. Körp. C. 7, S. 241; Log. II, p. 276 f.;

Digitized by Google

Mind VIII, 402 ff.), HUXLEY (Man's Place in Nature 1864), LEWES (Probl. III, 19 ff.), CLIFFORD (Seeing and Think. 1879; Von d. Nat. d. Dinge an sich S. 36 ff., 40), HÖFFDING (Psychol.², K. 2; Philos. Probl. S. 26 ff., 29 f.: Parallelismus als *„empirische Formel"*, *„Arbeitshypothese"*), nach welchem zur Parallelismuslehre das Gesetz der Erhaltung der Energie mit dem Gesetze der Beharrung führt. Nach RIEHL fordert das Gesetz der Erhaltung der Energie die Lückenlosigkeit des physischen Geschehens (Philos. Krit. II², 178). Jeder Bewußtseinsmodifikation entspricht ein bestimmter materieller Vorgang, aber nicht immer umgekehrt (l. c. S. 196). *„Wenn wir . . . sagen, daß den Empfindungen Bewegungen entsprechen, so ist dies so zu verstehen, daß ihnen Vorgänge entsprechen, welche den äußeren Sinnen, Tastsinn und Gesicht, als Bewegungen erscheinen und in der Vorstellungsweise dieser Sinne als Bewegungen gedacht werden müssen. Auch die Bewegung fällt noch in die Erscheinungswelt hinein"* (l. c. S. 37). *„Aus dem Energieprinzipe folgt, daß der Verlauf der Vorgänge in der äußeren Natur ein in sich geschlossener ist. Jede physische Wirkung ist nach diesem Prinzipe durch ihre physische Ursache völlig bestimmt, jede physische Ursache erschöpft sich durch ihre physische Wirkung . . . In diesen geschlossenen Naturverlauf nun kann eine nicht-physische Ursache nicht eingreifen, denn sie hätte nichts mehr zu bewirken . . . Psychische Funktionen also können in diesen Prozeß weder als Ursachen noch als Wirkungen eingeschaltet sein"* (Zur Einf. in d. Philos. S. 156 ff.). *„Nicht irgend einer einzelnen Energieform also entspricht das Bewußtsein; sein objektives Gegenstück ist eine Struktur, der Bau des Nervensystemes, genauer die durch diese Struktur ermöglichte, durch sie geleitete Zusammenordnung von Energien"* (l. c. S. 159). Der Ausdruck *„psychophysischer Parallelismus"* soll *„nur als methodische Regel verstanden werden, die uns anweist, die psychologische Analyse der Bewußtseinserscheinungen als solcher mit der physiologischen ihrer körperlichen Begleiterscheinungen zu verbinden und so zu einer beiderseitigen Betrachtung derselben zu gelangen"* (l. c. S. 159 f.). Der Parallelismus ist kein universaler (l. c. S. 161). Parallelist ist ferner B. ERDMANN (Hyp. üb. L. u. S. 209 ff.; als Hypothese), der die Bedenken gegen den Parallelismus zu widerlegen sucht, HERBERTZ (Bew. u. Unbew. S. 111), L. W. STERN (Pers. u. Sache I, 217; universeller Parallelismus, aber nicht überall Bewußtsein; vgl. S. 197 ff., 143 ff.: zwei Seiten, die die erscheinende Person sich und anderen darbietet). Der *„teleomechanische"* Parallelismus besagt: *„Was von oben, d. h. vom Standpunkt des Ganzen aus, persönlich ist, ist von unten, d. h. vom Standpunkte der Teile aus, sächlich"* (l. c. S. 149). Den Parallelismus vertreten ferner MERCIER (The New. Syst.), HODGSON (Theor. of Practice), als *„funktionalen Dualismus"* auch KASSOWITZ (Allg. Biol. IV), HELLPACH (Grenzwiss. S. 17). Nach JODL widerspricht die Wechselwirkungstheorie den methodischen Grundforderungen unseres Naturerkennens (Psych. I², 83 f.), auch den Tatsachen (l. c. S. 84 ff.). Innerhalb gewisser Grenzen begleiten Zerebralvorgang und Bewußtseinsvorgang einander (l. c. S. 98). Das Psychische ist *„das innere subjektive Erleben, Selbstwahrnehmen eines neurologischen Prozesses"* (l. c. S. 100). Vgl. SWOBODA, Stud. z. Grundl. d. Psych. 1905. Auf die Arbeiten, welche die Erhaltung der Energie im Organismus nachweisen, weist BECHER hin (Z. f. Psych. Bd. 48, 1908). Für den Parallelismus sind auch KREIBIG (Die Aufmerks. S. 70 ff.), SPAULDING (Beitr. zur Krit. d. psychophys. Parallel. 1902); ferner E. KÖNIG

Digitized by Google

(Zeitschr. f. Philos. Bd. 115, S. 119, 138, 167, 169 ff.; ähnlich wie WUNDT), EBBINGHAUS (Gr. d. Psychol. S. 31 ff.).

Die Argumente für den (idealistisch gefärbten, regulativen, nicht universalen) Parallelismus finden sich bei WUNDT vereinigt. Für den Parallelismus sprechen die Unvergleichbarkeit des Psychischen und des Physischen (Syst. d. Phil.[2], S. 380; Phil. Stud. X, 88 f.; Log. II[2] 2, 259), vor allem aber das Prinzip der geschlossenen Naturkausalität. Dieses sagt aus, daß *„Naturvorgänge immer nur in anderen Naturvorgängen, nicht aber in irgend welchen außerhalb des Zusammenhangs der Naturkausalität gelegenen Bedingungen ihre Ursachen haben können"*, und fordert auf, *„jeden Naturzusammenhang auf Kausalgleichungen zurückzuführen, in die lediglich genau analysierbare und auf die allgemeinen Naturgesetze zurückführbare Naturvorgänge als ihre Glieder eingehen"*. Dieses Gesetz beruht auf der denknotwendigen Voraussetzung, daß *„die Eigenschaften, die wir der Materie zuschreiben müssen, um eine vollständige Naturerklärung im Prinzip zustande zu bringen, nur von den beharrenden Elementen der Materie, nicht aber von den mehr oder minder verwickelten Verbindungen abhängig sind, in denen sie vorkommen."* Ein in sich geschlossener, lückenloser Kausalzusammenhang ist für die Naturwissenschaft eine Forderung, welche die Umwandlung physischer in psychische Energie ausschließt (Log. II[2] 1, 332; Syst. d. Philos.[2], S. 599; Philos. Stud. X, 41, 89, 91 f.). Ferner muß Gleichartiges aus Gleichartigem kausal abgeleitet werden (Log. II[2] 2, 258; Ess. 4, S. 115; Syst. d. Philos.[2], S. 380). Psychisches läßt sich nur psychologisch interpretieren (Log. II[2] 2, 259). Also keine Wechselwirkung, sondern ein *„Parallelismus"* besteht zwischen Physischem und Psychischem. Und zwar als empirisches Prinzip, das *„lediglich der Verschiedenheit der durch die Gebietsteilung unmittelbarer und mittelbarer Erfahrung entstandenen wissenschaftlichen Gesichtspunkte einen Ausdruck gibt"* (Syst. d. Philos.[2], S. 602). *„Den Satz, daß alle diejenigen Erfahrungsinhalte, die gleichzeitig der mittelbaren, naturwissenschaftlichen und der unmittelbaren, psychologischen Betrachtungsweise angehören, zueinander in Beziehungen stehen, indem innerhalb jenes Gebietes jedem elementaren Vorgang auf psychischer Seite ein solcher auf physischer entspricht, bezeichnet man als das Prinzip des psychophysischen Parallelismus."* Es geht davon aus, *„daß es an und für sich nur eine Erfahrung gibt, die jedoch, sobald sie zum Inhalt wissenschaftlicher Analyse wird, in bestimmten ihrer Bestandteile eine doppelte Form wissenschaftlicher Betrachtung zuläßt: eine mittelbare, die die Gegenstände unseres Vorstellens in ihren objektiven Beziehungen zueinander, und eine unmittelbare, die sie in ihrer anschaulichen Beschaffenheit inmitten aller übrigen Erfahrungsinhalte des erkennenden Subjekts untersucht. Soweit es nun Objekte gibt, die dieser doppelten Betrachtung unterworfen sind, fordert das psychologische Parallelprinzip eine durchgängige Beziehung der beiderseitigen Vorgänge zueinander"*. Der Parallelismus gilt nicht für das, was speziell psychologischer Art ist, wie die Verbindungs- und Beziehungsformen der psychischen Elemente und Gebilde. *„Ihnen werden zwar Verbindungen physischer Prozesse insofern parallel gehen, als überall, wo ein psychischer Zusammenhang auf eine regelmäßige Koexistenz oder Sukzession physischer Vorgänge zurückweist, diese direkt oder indirekt ebenfalls in einer kausalen Verknüpfung stehen müssen; von dem eigentümlichen Inhalte der psychischen Verbindung kann aber die letztere Verknüpfung nichts enthalten,"* *„weil eben von allem dem bei der naturwissenschaftlichen Betrachtung geflissentlich*

Digitized by Google

abstrahiert worden ist. Hieraus folgt dann weiterhin, daß auch die Wert- und Zweckbegriffe . . . gänzlich außerhalb des Gesichtskreises der dem Parallelprinzip subsumierbaren Erfahrungsinhalte liegen" (Gr. d. Psychol.[5], S. 389 ff.; Vorles.[3], S. 485 ff.; Essays 4, S. 118 f.; Syst. d. Philos.[2], S. 602 f.; Philos. Stud. X, 42 ff., XII, 14 ff.). Wegen der praktischen Schwierigkeiten, einen in sich geschlossenen psychischen Kausalzusammenhang herzustellen, ist die Substitution psychischer durch physische Zwischenglieder gestattet, aber mit dem Vorbehalte, *„daß die heterogenen Elemente als Stellvertreter der vorläufig und in vielen Fällen wahrscheinlich immer verborgen bleibenden homogenen zu betrachten seien*" (Philos. Stud. X, 36 f., XII, 34; Ess. 4, S. 116 f.; Eth.[2], S. 470 ff.; Log. II[2] 2, 255 f.; Grdz. d. ph. Psych. III[5], 786 ff., 769 ff.).

Als rein empirisches, regulatives Prinzip fassen den Parallelismus auf KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 4), JAMES (Princ. of Psychol. I, 182), welche beide die Wechselwirkungstheorie vertreten, dann (monistisch) GOLDSCHEID (Eth. d. Gesamtwill. I, 38), MÜNSTERBERG (als Postulat, Grdz. d. Psychol. I, 435, 492, s. Materialismus), ZIEHEN (Leitfad. d. physiol. Psychol.[2], S. 210 f.), FLOURNOY (Métaph. et Psychol. 1890, p. 5 ff.), RIBOT, HUXLEY u. a., nach welchen allen der psychische Prozeß eine Begleiterscheinung des physiologischen ist. — E. MACH: Man muß zu allen psychologisch beobachtbaren Erscheinungen die zugehörigen physikalischen aufsuchen (Anal. d. Empfind.[4], S. 49). Das unmittelbar Gegebene ist von der physikalischen Gruppe der *„Elemente*" (s. d.) *„abhängig*" (l. c. S. 50 f.). R. AVENARIUS bestreitet den dualistischen Parallelismus (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 19. Bd., S. 13 f.), statuiert aber einen *„empirischen*" Parallelismus zwischen den mechanischen und *„amechanischen*" Bedeutungen der Vorgänge im Organismus (l. c. S. 14 f.). Ein Parallelismus besteht ferner *„zwischen der einen ‚Erfahrung': bestimmte Änderungen des Systems C (s. d.) als logische Bedingungen und den andern ‚Erfahrungen', welche Farben und Töne, Lust und Unlust, mit einem Wort: Elemente und Charaktere als logische Abhängige dieser ‚bestimmten Änderungen des Systems C' darstellen*" (l. c. S. 15). Ähnlich J. PETZOLDT (Einf. in d. Philos. d. rein. Erfahr. I, 1900), R. WILLY, W. HEINRICH (Mod. physiol. Psychol. S. 216 ff.). — H. CORNELIUS erklärt: *„Unsere Empfindungen müssen bestimmten physischen Vorgängen parallel gehen, weil die physischen Vorgänge ihrem Begriffe nach nichts anderes sind, als die gesetzmäßigen Zusammenhänge, denen wir unsere Empfindungen einordnen*" (Einl. in d. Philos. S. 310 f.). Einen Parallelismus nur innerhalb des Bewußtseins, da alles als Bewußtseinsinhalt gegeben ist, lehrt SCHUBERT-SOLDERN (Z. f. imm. Ph. I, 21).

Als Produkt der Wechselwirkung des Geistes und des Physischen betrachtet den Parallelismus J. H. FICHTE (Psychol. I, 263, 274, s. Identitätsphilosophie). E. v. HARTMANN erklärt: *„Der Parallelismus im Sinne einer homologen (aber weder durchweg äquivalenten noch proportionalen) Korrespondenz beider Erscheinungssphären ist zwar keine unmittelbare Tatsache, wohl aber eine induktiv wohl begründete Hypothese, und zwar entspricht jeder mechanischen materiellen Bewegung eine Bewußtseinserscheinung in irgend welchem Individuum irgend welcher Ordnung. Diese homologe Korrespondenz ist aber weder ein letztes Weltgesetz, noch unmittelbarer Ausfluß der Wesensidentität, sondern Produkt der interindividuellen Wechselwirkung der unbewußten ideellen Teiltätigkeiten mit einander und der Wechselwirkung beider Erscheinungsseiten untereinander innerhalb desselben Individuums*" (Mod. Psychol. S. 338, 421; Philos. d. Unb. II[10],

Digitized by Google

53 ff.; Kategor. S. 407 ff.; Arch. f. system. Philos. V, 1 ff.). — L. DILLES bemerkt: *„Unser eigener Körper, Nerven und Nervenreize in ihm kann nicht dasjenige sein, was die Empfindungen in unserem Ich hervorruft, was unsere Empfindungen bewirkt.“* Denn der Körper als solcher ist nichts Selbständiges, ist Phänomen (Weg zur Met. I, 155). Die Empfindungen können nicht abhängig sein von etwas, das keine absolute Realität hat (ib.) Abhängig ist das Ich nur von den an sich bestehenden Realitäten, welche das Ich beeinflussen (l. c. S. 156). Die Empfindung hat ihr Analogon in Nervenprozessen; dieses ist aber nur *„Begleiterscheinung des wahren Zustandekommens der Empfindungen, d. i. der Einflußnahme der Dinge an sich auf das Ich“* (ib.). — Unentschieden läßt die Streitfrage, ob Parallelismus oder Wechselwirkung, A. KLEIN (D. mod. Theor. üb. d. allg. Verh. v. Leib u. Seele, 1906, S. 5 ff., 94 f.). E. BECHER meint, *„die empirische Bestätigung des Energieerhaltungssatzes spricht für den Parallelismus. Sie läßt sich auch mit der Wechselwirkungslehre zusammenreimen, doch sind dann Annahmen erforderlich, die man nicht anderweitig fest begründen oder verständlich machen kann“* (Z. f. Psych. 46. Bd., 1908, S. 420, 406 ff.). In einem isolierten System ist durch den Energieerhaltungssatz das Geschehen noch nicht eindeutig bestimmt (l. c. S. 411; vgl. l. c. Bd. 45 u. Bd. 46, S. 81 ff.; vgl. hingegen AL. MÜLLER, l. c. Bd. 47, S. 115 ff.).

Gegen die Parallelismus-Theorie, für die Wechselwirkung (s. d.) erklären sich mehr oder weniger entschieden: SIGWART (Log. II², § 97b, S. 518 ff.); nach ihm ist die Theorie *„weder durch den Begriff der Kausalität oder das Prinzip der Erhaltung der Energie gefordert, noch läßt sie sich ihrer Konsequenzen wegen durchführen“*; LOTZE (Met. S. 492, 494), ERHARDT (Wechselwirk. zw. Leib u. Seele S. 31 ff., 111 ff.), WENTSCHER (Üb. phys. u. psych. Kausal. S. 38 ff.; Eth. I, 296 f.; Zeitschr. f. Philos. 116. Bd., 103 ff.), KÜLPE (Einl. in d. Philos.⁴, S. 215 ff.), JERUSALEM (Einl. in d. Philos. S. 99), GUTBERLET (Kampf um d. Seele S. 176), BERGMANN (Unt. üb. Hptpkte. d. Philos. 360), LADD (Philos. of Mind p. 240 ff., 285 ff., 324, 353), JAMES (Princ. of Psychol. I, 136 ff.), der die Automatentheorie (s. d.) bekämpft, REHMKE (Allgem. Psychol. S. 87 ff.), KROMAN, STUMPF (Leib u. Seele S. 21 ff.), M. WARTENBERG (Probl. d. Wirk. S. 302 ff.), REINKE (Einleit. in d. theoret. Biol. S. 42), HÖFLER (Met. Theor. 1897; Psychol. S. 60 f.), SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 103 f.; Z. f. d. Ausb. d. Entw. II, 1908; Parallelismus nur im Sinne v. Hartmanns), H. SCHWARZ (D. mod. Mat. S. 70), LIEBMANN (Ged. u. Tats. II, 189), PFÄNDER (Einf. in d. Psych. 1904), GUTBERLET (Phil. Jahrb. Bd. XI), MOSKIEWICZ (Zentralbl. f. Nervenheilk. u. Psychiatr. 1901), WITASEK (Gr. d. Psychol. 1908; aber mit Reserve: S. 46 f.), J. WARD, PALÁGYI (Log. S. 11 f., 106 ff., 190) u. a. — Nach BERGSON beruht die Parallelismuslehre auf einem Paralogismus (Mat. et mém.; Le paralog. psycho-phys. Rev. de mét. 1904), indem der idealistische mit dem realistischen Standpunkt oder dieser mit jenem vertauscht wird und aus dem Gehirn, das nur ein Teil der (Wahrnehmungs- oder der transzendenten) Welt ist, der (von den Objekten mitabhängige) Vorstellungsinhalt als Parallelerscheinung abgeleitet wird (Rev. de mét. 1904, p. 895 ff., 899 ff., 903). Den Gehirnprozessen entsprechen nur motorische Wirkungsmöglichkeiten der Vorstellungen, nicht diese selbst als Bilder. Der Gehirnzustand drückt nur die *„articulations motrices“* aus, aber so, daß demselben Gehirnzustand verschiedene psychische Zustände korrespondieren können, nämlich alle jene, welche dieselben Bewegungs-

Digitized by Google

tendenzen (darin besteht die „*Ähnlichkeit*") haben (l. c. p. 896 f.). Die Rolle des Gehirns ist „*à subir certains effets des autres représentations, à en dessiner . . . les articulations motrices*", aber es gibt nicht die Vorstellungen wieder (l. c. p. 899). Die „*reactions motrices naissantes*" bedeuten „*des effets possibles de la représentation*", nicht die Vorstellung selbst (l. c. p. 901). L. Busse (Zeitschr. f. Philos. Bd. 114, 116; Philos. Abh., Sigwart gewidm., S. 91 ff.) ist entschiedener Gegner des Parallelismus. Der Standpunkt des empirischen, partiellen und materialistischen Parallelismus ist überhaupt unhaltbar. Aber auch die echte Form, der metaphysische, universelle Parallelismus ist zu verwerfen (Geist u. Körp. S. 111 ff.). Denn „*die realistisch-monistische Identitätslehre leidet an inneren Widersprüchen, die idealistisch-monistische Theorie hebt den Parallelismus, der sich auf sie stützen will, im Grunde auf*" (l. c. S. 379). „*Die parallelistische Theorie nötigt uns ferner, einen künstlichen, die Welt in zwei beziehungslos nebeneinander stehende Hälften teilenden Kausalitätsbegriff auszubilden. Sie ist unfähig, der Forderung, welche zu stellen die Konsequenz des eigenen Standpunktes sie nötigt, zu jedem Zug, den das geistige Leben aufweist, ein physisches Analogon anzugeben, wirklich zu genügen, und ebenso erweist sich die Forderung, die gleichfalls als eine unausweichliche Konsequenz des parallelistischen Standpunktes erscheint, alle Handlungen und Verrichtungen der lebendigen Wesen, der Tiere und Menschen, rein physisch-mechanistisch, ohne jede Inanspruchnahme psychischer Faktoren zu erklären, als undurchführbar*" (l. c. S. 379). Weder das Kausalgesetz noch die Erhaltung der Energie verhindern eine psychophysische Wechselwirkung (s. d.). Vg. Czolbe, Gr. u. Urspr. S. 212, 254; Sully, Hum. Mind I, 3; Baldwin, Handb. of Psychol. II, 3, ch. 1; Kries, Üb. d. Grundl. S. 46; Godfernaux, Rev. de philos. T. LVIII, 1904; Masci, Il mater. psicofis. 1901. Vgl. Identitätsphilosophie, Kausalität, Wechselwirkung, Harmonie, Leib, Psychisch, Energie.

Parallelismus zwischen individueller und genereller Geistesentwicklung: Herder, Lessing, Herbart u. a. (vgl. Barth, Erz. u. Unt.², S. 101). Vgl. Biogenetisch.

Paralogie: Widervernünftigkeit (auch als pathologischer Zustand).

Paralogismus *(παρά, λόγος)*: Fehlschluß, auf Denkfehlern beruhend (vgl. Aristoteles, De soph. elench. 4). Vgl. Trugschluß. — Paralogismen, transzendentale, nennt Kant Fehlschlüsse, die in der „*Dialektik*" (s. d.) der Vernunft begründet sind und „*Illusionen*" mit sich führen (Krit. d. r. Vern. S. 293). Die Paralogismen der rationalen Psychologie bestehen darin, daß unberechtigterweise aus der logischen Einheit des Subjekts, des Ich eine substantielle, einfache, persönliche, unzerstörbare Wesenheit gemacht wird (l. c. S. 194 f.), während in Wahrheit das Ich, das Subjekt des Denkens nur als ein x gedacht wird, welches nur durch seine Prädikate, die Vorstellungen, erkannt wird, und „*woron wir, abgesondert, niemals den mindesten Begriff haben können, um welches wir uns daher in einem beständigen Zirkel herumdrehen*" (l. c. S. 296). Der erste der vier Paralogismen ist der Paralogismus der Substantialität der Seele. Es wird geschlossen: „*Dasjenige, dessen Vorstellung das absolute Subjekt unserer Urteile ist und daher nicht als Bestimmung eines andern Dinges gebraucht werden kann, ist Substanz. — Ich, als ein denkend Wesen, bin das absolute Subjekt aller meiner möglichen Urteile, und diese Vorstellung von mir selbst kann nicht zum Prädikat irgend eines andern Dinges*

Digitized by Google

gebraucht werden. — Also bin ich, als denkend Wesen (Seele), Substanz" (l. c. S. 297 f.). Es ist zu erwidern, „*daß der erste Vernunftschluß der transzendentalen Psychologie uns nur eine vermeintliche neue Einsicht aufhefte, indem er das beständige logische Subjekt des Denkens für die Erkenntnis des realen Subjekts der Inhärenz ausgibt, von welchem wir nicht die mindeste Kenntnis haben, noch haben können, weil das Bewußtsein das Einzige ist, was alle Vorstellungen zu Gedanken macht, und worin mithin alle unsere Wahrnehmungen, als dem transzendentalen Subjekte, müssen angetroffen werden und wir, außer dieser logischen Bedeutung des Ich, keine Kenntnis von dem Subjekte an sich selbst haben*" (l. c. S. 299). Der zweite Paralellismus ist der der Simplizität der Seele. Er lautet: „*Dasjenige Ding, dessen Handlung niemals als die Konkurrenz vieler handelnden Dinge angesehen werden kann, ist einfach. — Nun ist die Seele, oder das denkende Ich, ein solches: Also usw.*" Dies ist „*der Achilles aller dialektischen Schlüsse der reinen Seelenlehre*". „*Der sogenannte nervus probandi dieses Arguments liegt in dem Satze: daß viele Vorstellungen in der absoluten Einheit des denkenden Subjekts enthalten sein müssen, um einen Gedanken auszumachen. Diesen Satz aber kann niemand aus Begriffen beweisen . . . Der Satz: Ein Gedanke . . . kann nur die Wirkung der absoluten Einheit des denkenden Wesens sein, kann nicht als analytisch behandelt werden. Denn die Einheit des Gedankens, der aus vielen Vorstellungen besteht, ist kollektiv und kann sich, den bloßen Begriffen nach, ebensowohl auf die kollektive Einheit der daran mitwirkenden Substanzen beziehen . . . als auf die absolute Einheit des Subjekts*" (l. c. S. 301). „*Ich bin einfach, bedeutet aber nichts mehr, als daß diese Vorstellung nicht die mindeste Mannigfaltigkeit in sich fasse, und daß sie absolute (obzwar bloß logische) Einheit sei.*" „*Die Einfachheit aber der Vorstellung von einem Subjekt ist darum nicht eine Erkenntnis von der Einfachheit des Subjekts selbst.*" „*Soviel ist gewiß: daß ich mir durch das Ich jederzeit eine absolute, aber logische Einheit des Subjekts (Einfachheit) gedenke, aber nicht, daß ich dadurch die wirkliche Einfachheit meines Subjekts erkenne*" (l. c. S. 303). Der dritte Paralogismus ist der der Personalität der Seele: „*Was sich der numerischen Identität seiner selbst in verschiedenen Zeiten bewußt ist, ist sofern eine Person: Nun ist die Seele usw. Also ist sie eine Person*" (l. c. S. 307). Aber der Satz sagt nichts als „*in der ganzen Zeit, darin ich mir meiner bewußt bin, bin ich mir dieser Zeit, als zur Einheit meines Selbst gehörig, bewußt*" (l. c. S. 308). *Es ist also die Identität des Bewußtseins meiner selbst in verschiedenen Zeiten nur eine formale Bedingung meiner Gedanken und ihres Zusammenhanges, beweiset aber gar nicht die numerische Identität meines Subjekts, in welchem, ohnerachtet der logischen Identität des Ich, doch ein solcher Wechsel vorgegangen sein kann, der es nicht erlaubt, die Identität desselben beizubehalten*" (l. c. S. 308 f.). Der vierte Paralogismus ist der der Idealität der Außenwelt (s. Objekt). Bei den psychologischen Paralogismen wird die logische Erörterung des Denkens für eine metaphysische Bestimmung des Objekts gehalten (l. c. S. 688). „*Der dialektische Schein in der rationalen Psychologie beruht auf der Verwechselung einer Idee der Vernunft (einer reinen Intelligenz) mit dem in allen Stücken unbestimmten Begriffe eines denkenden Wesens überhaupt*" (l. c. S. 699). Vgl. Bergson, Rev. de mét. 1904. Vgl. Seele, Substanz, Parallelismus (Bergson).

Paramnesie: Gedächtnistäuschung, bei welcher fremdes als bekannt befunden wird („*fausse mémoire*"). Beruht wohl auf unbemerkten Reproduktions-

Digitized by Google

elementen, welche der Wahrnehmung den Bekanntheitscharakter geben, wobei der Gefühlston eine Rolle spielt. Vgl. RIBOT, Mal. de la mém.; SOLLIER, Troubles de la mém.; VIGNOLI, Sulla paramnesia; GRASSET, La sensat. du dejà-vu; JODL (Psych. II², 155 ff.), JAMES (Psych. I, 675), PICK (Arch. f. Psych. VI, 568 f.), OFFNER (D. Gedächtn. S. 111 f.). Vgl. Amnesie, Gedächtnis.

Paranoia: Verrücktheit, Irrsinn.

Paraphasie s. Aphasie. Vgl. WUNDT, Völkerpsychol. I 1, 505.

Parästhesie: Störungen des Empfindens und Wahrnehmens (vgl. RIBOT, Mal. de la personnal. p. 105 ff.).

Parole intérieure s. Sprache.

Partialgefühle s. Gefühl (WUNDT).

Partikulär (particularis, *κατὰ μέρος*): teilweise, besonders. Partikuläres Urteil (*πρότασις ἐν μέρει, κατὰ μέρος*. ARISTOTELES, Anal. pr. I 1, 24a 18) ist ein Urteil, in welchem das Prädikat nur von einem Teile des Begriffsumfanges des Subjekts ausgesagt wird: *„Einige S sind (nicht) P."*

Partition (partitio, *μερισμός*): Einteilung, Zerlegung des Inhalts (s. d.) eines Begriffes, im Unterschiede von der Division (s. d.). Nach den Stoikern ist *μερισμός — γένους εἰς τόπους κατάταξις* (Diog. L. VII 1, 62). Nach UEBERWEG ist die Partition *„die Zerlegung des Inhaltes einer Vorstellung in die Teilvorstellungen oder die Angabe der einzelnen Merkmale ihres Objektes"* (Log.⁴, § 50). Vgl. HÖFLER, Log. S. 63.

Parusie *(παρουσία)* heißt nach PLATO (Phaed. 100 C) die Gegenwart, Anwesenheit der Ideen (s. d.) in den Dingen, welche an jenen teilhaben *(„Methexis")*. ARISTOTELES lehrt die *παρουσία* der Form im Stoffe (De an. II, 79); *τὸ μὲν αἴτιον παρεῖναι*: bei den Stoikern (Stob. Ecl. I, 13). Der Begriff der Parusie erhält theologische Bedeutung im Neuen Testament (vgl. Paul., Thess. II, 2, 8). — JUSTINUS spricht von der Parusie Christi als dessen Wiederkunft auf der Erde (Apol. I, 52 f.), womit der Chiliasmus, das *„tausendjährige Reich"*, beginnt (Contr. Tryph. 58). Vgl. IRENAEUS (Contr. haer. IV, 22), HIPPOLYTUS, CLEMENS, ATHANASIUS. — MICRAELIUS erklärt: *„Παρουσία est praesentia, quando quid alteri coram se sistit"* (Lex. philos. p. 797 f.). Vgl. TEICHMÜLLER, Gesch. d. Begriffs der Parusie, Aristotel. Forsch. III, 1874.

Pascals Wette: Alles spricht für die Existenz Gottes, bei deren Annahme wir nichts verlieren, nur gewinnen können: *„Si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, vous ne perdez rien"*.

Pasigraphie: Universalschrift (Begriffsschrift) mit allgemein verständlichen Charakteren. Die Idee einer solchen bei LEIBNIZ *(„scriptura universalis", „écriture universelle"*, Erdm. p. 701a), CHR. KRAUSE, CHR. BERGER, WOLKE, NÄTHER, J. M. SCHMIDT u. a. Vgl. OSTWALD, Gr. d. Nat. S. 102 f.

Passio *(πάθος)*: Leiden, Zustand. Affektion, Affekt (s. d.), Leidenschaft (s. d.). *„Passio"* ist eine der (Aristotelischen) Kategorien (s. d.). — *„Passio"* als Leiden, Affektion bei THOMAS (5 met. 20c), als leidentlicher Zustand (3 phys. 6a; 7 phys. 4b), SPINOZA (s. Aktion) u. a. *„Passiones entis"* sind die Seinseigenschaften (DUNS SCOTUS u. a.). *„Passiones communes rerum"* sind

Digitized by Google

nach SUAREZ (Met. disp. 3, sct. 2, 3) die Eigenschaften „*unum, verum, bonum*“ (vgl. HAGEMANN, Met.², S. 20). — „*Passiones animae*“ (s. Affekt) nennt DESCARTES „*perceptiones aut sensus aut commotiones animae, quae ad eam speciatim referentur, quaeque producuntur, conservantur et corroborantur per aliquem motum spirituum*“ (Pass. an. I, 27). Nach BONNET ist die „*passion*“ ein „*désir dont l'activité est extrème*“ (Ess. anal. XVIII, 402). „*La passion a donc son principe dans la volonté; elle est une volonté qui s'applique fortement à son objet*“ (l. c. 404). ROBINET erklärt: „*Les passions sont des habitudes de la volonté, que des idées et des sensations vives déterminent constamment pour telles manières d'être*“ (De la nat. I, 305). Vgl. JANET, Princ. de mét. et de psychol. I, 510 ff.; RIBOT, Ess. sur les passions 1907. Vgl. Affekt, Leidenschaft.

Passiv: leidentlich, erleidend, untätig (s. Aktivität). Die Passivität wird von vielen als Eigenschaft der Materie (s. d.) angesehen. Die „*Passivität*“ des Bewußtseins ist nur relativ, ist zwar nicht Spontaneität (s. d.), aber doch „*Reaktivität*“. So J. H. FICHTE (Psychol. II, 6), HÖFFDING (Psychol.², S. 154), JODL (Lehrb. d. Psychol. S. 195), WUNDT, E. v. HARTMANN u. a. Nach RUNZE sind Aktivität und Passivität nur zwei Seiten eines Seins (Met. S. 375). Vgl. Rezeptivität.

Passivismus: Gegensatz zum Aktivismus (s. d.), Standpunkt des Geschehenlassens, Auffassung des Geschehens als mechanisch, ohne aktive Kraft, ohne Spontaneität und Selbstbestimmung. Den Passivismus bekämpft energisch R. GOLDSCHEID, der auch den Wurzeln desselben nachgeht (Willenskrit. 12. Kap.).

Pathema *(πάθημα)*: Affektion, Leiden.

Pathetisch *(παθητικός)*: leidentlich (s. Intellekt), erregt, gehoben, leidenschaftlich. Das Pathetische ist nach SCHILLER „*ein künstliches Unglück*“, setzt uns „*in unmittelbaren Verkehr mit dem Geistergesetz, das in unserem Busen gebietet*“, es ist „*eine Inokulation des unvermeidlichen Schicksals, wodurch es seiner Bösartigkeit beraubt und der Angriff desselben auf die starke Seite des Menschen hingeleitet wird*“ (Üb. d. Erhab., Philos. Schr. S. 202 f.).

Pathetische Täuschung heißt bei MAASS (Vers. üb. d. Einbild. S. 148) die ästhetische „*Selbsttäuschung*“.

Pathognomik *(πάθος, γιγνώσκω)*: Erkenntnis der Affekte, Leidenschaften aus den Spuren, welche sie im Organismus hinterlassen (vgl. G. E. SCHULZE, Psych. Anthropol. S. 74).

Pathognomische Sprachperiode s. Sprache.

Pathologisch *(πάθος)*: krankhaft, abnorm; leidentlich, sinnlich, triebhaft bestimmt. Letztere Bedeutung bei KANT (s. Liebe). Die Achtung vor dem Sittengesetz ist nicht „*pathologischer*“, sondern vernünftiger Art (Krit d. pr. Vern. 1. Tl., 1. Bd., 3. Hptst.).

Pathologische Träume s. Traum.

Pathos *(πάθος)*: Leiden, Zustand (s. d.), leidentliche Stimmung, leidenschaftliche Erregtheit, Leidenschaft (s. d.), Affekt (s. d.). ARISTOTELES stellt das *πάθος* dem bleibenden *ἦθος* (s. Ethos) gegenüber (Eth. VII 2, 1155b 10). Als leidenschaftliche Sehnsucht niederer Wesen nach dem Höheren erscheint das *πάθος* bei den Gnostikern (Iren. I, 22; II, 17. 7). — Über das ästhetische

Digitized by Google

Pathos bemerkt SCHILLER: *„Pathos ist . . . die erste und unnachläßliche Forderung an den tragischen Künstler, und es ist ihm erlaubt, die Darstellung des Leidens soweit zu treiben, als es, ohne Nachteil für seinen letzten Zweck, ohne Unterdrückung der moralischen Freiheit, geschehen kann. Er muß gleichsam seinem Helden oder seinem Leser die ganze volle Ladung des Leidens geben"* (Üb. d. Pathet. WW. XI, 262). — Vom *„Pathos der Distanz"* spricht im aristokratischen, antidemokratischen Sinne, NIETZSCHE.

Patristik: die Philosophie (und Theologie) der Kirchenväter *(„patres ecclesiastici")*, der Begründer der christlichen Dogmatik, in welcher Lehren des Evangeliums und des Alten Testaments mit griechisch-philosophischen Doktrinen verschmolzen sind (TATIAN, TERTULLIAN, IRENAEUS, ORIGINES, CLEMENS, AUGUSTINUS u. a.). Vgl. HUBER, Philos. d. Kirchenväter 1859; STÖCKL, Gesch. d. Philos. d. patrist. Zeit 1859; RITTER, Gesch. d. christl. Philos. u. a.; MIGNE, Patrolog. cursus 1840 ff.

Pelagianismus: die Lehre des PELAGIUS von der Willensfreiheit in Verbindung mit der Sündigkeit des Menschen.

Peras *(πέρας)* s. Apeiron.

Peraten: eine gnostische Sekte, verwandt mit den Ophiten. Vgl. UEBERWEG-HEINZE I, 43.

Percept wird (von ROMANES, HODGSON u. a.) als Wahrnehmung, Vorstellung vom *„concept"* (s. d.), dem Begriffe, unterschieden. Nach HODGSON ist *„percept"* *„every part of the train"* der Vorstellungen (Philos. of Reflect. I, 288). *„Objects considered in their relation to consciousness alone are percepts, while objects considered in a certain kind of relation to other objects of consciousness are concepts"* (l. c. I, 295). *„Conception"* ist *„a case of voluntary redintegration"* (l. c. p. 289; vgl. 294). Vgl. Wahrnehmung.

Percepturitio nennt CHR. WOLF das Streben nach Vorstellungsveränderung, *„conatus mutandi perceptionem"* (Psychol. rational. § 480), das schon LEIBNIZ den Monaden (s. d.) zuschreibt.

Perfektibilismus (perficio): Vervollkommnungsmöglichkeit, Lehre von der stetigen Vervollkommnung, vom beständigen Fortschritt des Menschengeschlechts. Nach J. H. FICHTE gibt es ein *„Gesetz der von innen her sich entfaltenden Perfektibilität"*, einen Trieb der Vollkommenheit (Psychol. II, S. XIX). Vgl. Fortschritt, Soziologie.

Perfektihabia: lat. Übersetzung von *ἐντελέχεια* (s. d.).

Perfektionismus heißt diejenige ethische Richtung, welche den Zweck des Sittlichen (s. d.) in die Vervollkommnung, in die Entfaltung aller tüchtigen Anlagen des Menschen (der Persönlichkeit) zur vollen Kraft und Harmonie setzt. Vgl. Ethik, Vollkommenheit, Sittlichkeit.

Per impossibile: Annahme eines sonst für unmöglich Gehaltenen, nur um etwas zu demonstrieren. Vgl. Ductio.

Periodizität: Bestehen von Perioden, regelmäßige Wiederkehr bestimmter Vorgänge. Eine Periodizität besteht bei der Aufmerksamkeit (s. d.). Die Periodizität des Lebens betonen FLIESS (D. Ablauf d. Leb. 1906) und H. SWOBODA (D. Period. d. menschl. Organ. 1904; Stud. z. Grundleg. d. Psych.

Digitized by Google

1905; Harmon. anim. 1907). Rhythmisch-periodische Phänomene im Organischen und Psychischen sind für das Leben konstituierend. Die eine (weibliche) Periode ist die 28 tägige, die andere die 23 tägige. Auch die 23- und 18stündige Periode und deren Vielfaches ist wichtig. Auf eine Inkubationsfrist folgt die Klärung und die Reife, worauf eine Vorstellung zur Reproduktion gelangt, so daß die *„freisteigenden"* Vorstellungen ihre organische Grundlage haben (Harm. anim. p. 20 ff.). Der Organismus ist einem rhythmischen Wechsel unterworfen, mit ihm das psychische Leben (Stud. z. Gr. d. Psychol. S. 33 ff.). Vgl. WEININGER, Geschl. u. Charakter. JODL: *„Der gleiche somatische Zustand, wie er nach Ablauf einer Periode wiederkehrt, bringt auch die psychischen Ereignisse wieder, welche beim Einsetzen der Periode da waren, oder welche diese Gleichgewichtsschwankung im psychophysichen Organismus begründet haben"* (Psych. II², 180 f.). Vgl. MACH, Erk. u. Irrt. S. 422 f.; FINZI, D. normal. Schwank. d. Seelentät.

Peripatetiker (von *περίπατοι*, die Gänge des Lykeion, in welchem zuerst ARISTOTELES lehrte) oder Aristoteliker: die Schüler und Anhänger des ARISTOTELES. Im Altertum: THEOPHRAST, ARISTOXENUS, EUDEMUS, STRATON, LYKON, DIKAEARCH, STASEAS, ARISTON, KRITOLAUS, DIODORUS VON TYRUS, ANDRONIKOS VON RHODOS, BOËTHUS, ALEXANDER VON AEGAE, NICOLAUS DAMASCENUS, ASPASIUS, ADRASTUS, KRATIPPUS, ALEXANDER VON APHRODISIAS, THEMISTIUS, PHILOPONUS, SIMPLICIUS (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, 278 ff.). Im Mittelalter viele Scholastiker (s. d.). In der Renaissance und später: die Averroisten (s. d.) und Alexandristen (s. d.), ferner: GENNADIUS, GEORGIUS VON TRAPEZUNT, THEODORUS GAZA, JACOBUS FABER, MELANCHTHON, R. GOCLENIUS, J. CAMERARIUS u. a. — Im 19. Jahrhundert wird der Aristotelismus von TRENDELENBURG erneuert, von BRENTANO u. a. besonders gewertet; die qualitative und energetische Physik sowie ein Teil des Vitalismus (s. Entelechie) zeigen eine Verwandtschaft mit dem Aristotelismus. Vgl. Form, Materie, Energie, Vermögen, Prinzipien, Teleologie, Qualität, Seele, Substanz, Logik, Psychologie, Philosophie, Metaphysik usw.

Peripetie (*περιπέτεια*): Umschlag, plötzlicher Schicksalswechsel, besonders tragischer Art.

Peripherisch erregte Empfindungen s. Empfindung (KÜLPE).

Perisprit s. Spiritismus.

Permanent: bleibend, beharrend (s. d.), dauernd (s. d.). *„Permanens dicitur, quae simul tota perseverat absque partium successione"* (SUAREZ, Met. disp. 50, 5). Vgl. Objekt (MILL).

Per se: durch sich, selbständig, absolut. Ens per se heißt scholastisch das Selbständige. Substantiale (s. d.), durch und in sich Seiende, das Ding, die Substanz im Unterschiede von den unselbständigen, an das Seiende gebundenen *(„per aliud", „in alio")* Akzidenzen (s. d.). DUNS SCOTUS erklärt: *„Dico, quod ‚per se esse' potest dupliciter accipi: uno modo pro esse incommunicabili, et sic per se esse est incommunicabiliter esse. Alio modo ‚per se esse' pro esse subsistentiae, et sic per se esse est per se subsistere"* (Report. 4, d. 43, qu. 2, 19). GOCLEN bemerkt: *„Substantia est per se, accidens est per aliud."* *„Per se existere substantiam est substantiam non habere extra se causam suae existentiae,*

Digitized by Google

sed ipsam sibi existendi seu proprie existentiae causam" (Lex. philos. p. 809). Vgl. Causa per se.

Perseïtas: Durch-sich-selbst-sein. Perseitas boni: Eigenart, Selbstzweck des Guten (s. d., THOMAS).

Perseveration heißt die Nachdauer von psychischen Vorgängen (besser von Dispositionen), auch nachdem sie nicht mehr apperzipiert sind. „*Perseverationstendenz*" nennen MÜLLER und PILZECKER die den aus dem Bewußtsein getretenen Vorstellungen eigene Selbstbehauptungstendenz, vermöge der sie bei Wegfall von Hemmungen wieder auftauchen können (Exp. Beitr. z. L. v. Ged. S. 58 ff.). Nach OFFNER ist Perseveration das unter der Bewußtseinsschwelle sich vollziehende Ab- oder Ausklingen psychischer Vorgänge, besonders dann, wenn es sich lange hinzieht. Das wiederholte sich uns Aufdrängen solcher Vorstellungen heißt „*Iteration*" (D. Ged. S. 23). Für die Bildung der Dispositionen ist die Perseveration bedeutsam (l. c. S. 55, 90, 98 u. ff.). Vgl. LIPPS, Psych.², S. 76; EPHRUSSI, Z. f. Psych. Bel. 37; WRESCHNER, D. Reprod. I, 1907; WUNDT, Grdz. III⁵, 600 f. (Gegner).

Person (persona, urspr. Maske): Ich (s. d.), vernünftige Wesenheit, selbstbewußtes Individuum, selbstbewußtes, Zwecke verfolgendes, frei handeln-könnendes, verantwortliches Ich. Persönlichkeit ist (übertragen) entweder soviel wie Person oder (eigentlich) die Eigenschaft, Person zu sein, selbstbewußte, vernünftige, freie, zwecksetzende Ichheit, Wesenheit. Unpersönlich ist, was dieser Eigenschaft ermangelt, was nicht selbstbewußtes, nur primitives, triebhaftes Subjekt oder gar nur Objekt, Sache (s. d.) ist; die Persönlichkeit ist etwas, was das Individuum erst in der Sozietät, in Wechselwirkung mit anderen, erwirbt. Besonders hervorragende, individuelle Personen sind „*Persönlichkeiten*" eminenter. Überpersönlich ist, was zwar auch Persönlichkeit im Sinne vernünftiger, bewußter Ichheit hat, was aber über den Gegensatz von Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich erhaben gedacht werden muß: das Absolute, Gott (s. d.). Während der Pantheismus (s. d.) in der Regel Gott als unpersönlich auffaßt, schreibt der Theismus (s. d.) Gott Persönlichkeit zu.

Person (vgl. GELLIUS, Noct. att. V, 7; GAIUS, Inst. IV, 86) wird zuerst von BOËTHIUS definiert: „*Persona est naturae rationalis individua substantia*" (De duab. naturis et una persona Christi C. 3). Die Formel für Gott: „*una substantia, tres personae (ὑποστάσεις)*" wird von TERTULLIAN u. a. aufgestellt. Nach ISIDORUS ist „*persona*" was „*quasi per se unum est*" (bei Alb. Mag., Sum. th. I, 44, 1). Noch RICHARD VON ST. VICTOR sagt von der „*divina persona*", „*quod sit naturae divinae incommunicabilis existentia*". „*Persona est existens per se solum iuxta singularem quendam rationalis existentiae modum*" (De trin. IV, 22; 24). ALBERTUS MAGNUS definiert: „*Persona est ens ratum et perfectum*" (Sum. th. I, 42, 2). THOMAS erklärt: „*Omne individuum rationalis naturae dicitur persona*" (Sum. th. I, 29, 3 ad 2). DUNS SCOTUS betont, die Person sei auf keine Weise „*communicabilis*" (Sent. I. 23, 1; Quodlib. XIX, 22; Report. Paris. I. 23, 1). Nach FR. MAYRONIS ist die Person „*indiriduum subsistens*" (vgl. Prantl, G. d. L. III, 291), nach anderen Scholastikern „*suppositum intelligens*" (vgl. MICRAELIUS, Lex. philos. p. 817). Nach SUAREZ bedeutet „*persona*" den „*modus incommunicabiliter subsistendi*" (Met. disp. 34, sct. 1). MICRAELIUS definiert auch: „*Persona est substantia intelligens, individua, incommunicabilis, non sustentata ab alio, nec in alio*" (l. c. p. 815).

Digitized by Google

Hobbes erklärt: „*Persona est is qui suo vel alieno nomine res agit*“ (Leviath. I, 16). Nach Locke ist eine Person ein vernünftiges, besonnenes, selbstbewußtes Wesen (Ess. II, ch. 27, § 9). Ähnlich Leibniz (Hauptschr. II, 184 ff.). Chr. Wolf bemerkt: „*Persona dicitur ens, quod memoriam sui conservat, hoc est, meminit, se esse idem illud, quod ante in hoc vel isto fuit statu*“ (Psychol. rational. § 741). Person ist „*ein Ding, das sich bewußt ist, es sei eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen*“ (Vern. Ged. I, § 924).

Kant definiert: „*Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind*“ (WW. VII, 20). Vernünftige Wesen heißen Personen, „*weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst d. i. als etwas, was nicht blos als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin sofern alle Willkür einschränkt*“ (WW. IV, 276). Persönlichkeit ist „*die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur*“ (Krit. d. prakt. Vern. S. 105). Im transzendentalen (s. d.) Sinne ist Persönlichkeit „*Einheit des Subjekts*“ (Krit. d. r. Vern. S. 310). Ich, der ich denke und anschaue, bin „*Person*“, das Ich als Objekt ist „*Sache*“ (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², 95). Vgl. Maimon, Vers. üb. d. Tr. S. 156. Schiller erklärt: „*Der Mensch aber ist zugleich eine Person, ein Wesen also, welches selbst Ursache, und zwar absolut letzte Ursache seiner Zustände sein, welches sich nach Gründen, die es aus sich selbst nimmt, verändern kann*“ (Üb. Anm. u. Würde, WW. XI, 223). Den Eigenwert der Persönlichkeit betont Goethe, nach welchem die Persönlichkeit „*höchstes Glück der Erdenkinder*“ ist. — Krug bemerkt: „*Jedes vernünftige Wesen vermag die Zwecke seiner Tätigkeit sich selbst zu setzen und mit Freiheit zu verwirklichen und heißt daher eine Person*“ (Handb. d. Philos. II, 121). — Nach Steffens ist die Persönlichkeit etwas Ursprüngliches, Ewiges (Üb. d. wiss. Behandl. d. Psychol. S. 203). Vgl. Schelling, WW. I, 7, 370; II, 281 (Person = geistige Selbstheit); Troxler, Vorles. üb. Philos. S. 118, 139 (Person umfaßt Seele und Körper). Hegel bestimmt: „*Die Allgemeinheit dieses für sich freien Willens ist die formelle, die selbstbewußte, sonst inhaltslose einfache Beziehung auf sich in seiner Einzelheit — das Subjekt ist insofern Person*“ (Rechtsphilos. S. 73). Nach Michelet ist Persönlichkeit „*die Gleichheit des Ich mit sich selbst*“ (Anthrop. S. 517) die „*sich selbst als ein Dasein anschauende Freiheit*“ (Vorles. üb. d. Persönl. Gott. S. 138), die „*dem Geiste angemessene Einzelheit, welche nur die Verwirklichung des Allgemeinen ist und also, ohne als sinnliches Dieses zu dauern, dennoch im allgemeinen unendlichen Geiste fortlebt*“ (l. c. S. 140 f.). Nach Hillebrand ist Persönlichkeit „*die zum Selbstbewußtsein gelangte Einheit der individuellen Bestimmtheit und der allgemeinen Selbstmächtigkeit, oder das Bewußtsein der subjektiven Allgemeinheit in der Bestimmung des Individuellen*“ (Philos. d. Geist. I, 184). Nach Chr. Krause ist Persönlichkeit „*selbstinnige Wesenheit*“ (Vorles. üb. d. Syst. S. 383), „*Sich-selbst-für-sich-selbst-Sein*“ (Ab. d. Rechtsphilos. S. 31). Nach Feuerbach ist Persönlichkeit ohne Natur nichts. „*Der Leib ist der Grund, das Subjekt der Persönlichkeit*“ (Wes. d. Christ. K. 10, S. 166). Herbart definiert „*Persönlichkeit ist Selbstbewußtsein, worin das Ich sich in allen seinen mannigfachen Zuständen als ein und dasselbe betrachtet*“ (WW. III, 60). Nach Teichmüller beruht die Persönlichkeit auf der „*Koordination zwischen Bewußtsein und Erkenntnis und demgemäß Selbsterkenntnis*“ (Neue Grundleg. S. 232 ff.). Teichmüller lehrt einen „*Personalismus*“. Das Ich ist Substanz, als Einheit der Persönlichkeit unmittelbar bewußt (l. c. S. 156 f.); es ist das Prototyp des

Digitized by Google

Substanzbegriffs (l. c. S. 171 ff.). J. H. FICHTE erklärt: „*Die Seele ist individuelle Substanz, die menschliche erhebt sich zugleich zur Persönlichkeit. Die höchste Form der Persönlichkeit ist die des Selbstbewußtseins*“ (Anthropol. S. 573). Persönlichkeit ist „*die nur dem Geiste zukommende Eigenschaft: alles ihm Angeeignete und Eingelebte mit Bewußtsein zu durchdringen, es als das Seinige zusammenzufassen, damit aber auch als von ihm freies Selbst dazustehen*“ (Psychol. I, S. XV). Persönlichkeit ist „*die höchste, vollkommenste Existentialform alles Wirklichen*“ (l. c. S. XV, s. unten). LOTZE betont: „*Das Wesen der Persönlichkeit beruht nicht auf einer geschehenen oder geschehenden Entgegensetzung des Ich gegen ein Nicht-Ich, sondern besteht in einem unmittelbaren Für-sich-sein*“ (Mikrok. I, 575 ff.). HAGEMANN bestimmt: „*Person ist . . . eine subsistierende Substanz, welche vernünftig, d. h. selbstbewußt und selbstmächtig ist*“ (Met.², S. 27). SCHOLKMANN bestimmt: „*Die in ihrer Weltstellung zu voller Entfaltung ihrer Naturanlagen gelangte Individualität, die zur Selbstheit konzentrierte Ichheit heißt Persönlichkeit*“ (Grundlin. ein. Philos. d. Christent. S. 189). Ähnlich STEUDEL (Philos. I 2, 117 f.). Und WUNDT: „*Wie das Ich der innere Wille in seiner Trennung von allem andern Bewußtseinsinhalte, so ist die Persönlichkeit das Ich, welches sich mit der Mannigfaltigkeit jenes Inhalts wieder erfüllt und damit auf die Stufe des Selbstbewußtseins erhoben hat*“ (Eth.³, S. 448). Die Persönlichkeit ist die „*Einheit von Fühlen, Denken und Wollen, in der wieder der Wille als der Träger aller übrigen Elemente erscheint*“ (ib.; vgl. Grdz. III⁵, 314, 374). REHMKE erklärt: „*Jede Seele ist ein eigenartiges konkretes Bewußtseinsindividuum, d. h. eine Persönlichkeit*“ (Allgem. Psychol. S. 573). Nach K. LASSWITZ ist Persönlichkeit eine „*Einheit, welche ein Gesetz mit dem Bewußtsein aufnimmt, es in sich zu vollziehen*“, nicht in der Zeit und im Raume (Wirkl. S. 152, 160). EUCKEN bestimmt: „*Persönlichkeit als Anlage bedeutet . . . das Gesetztsein des Ganzen in der Natur, Persönlichkeit als Entwicklung die tatsächliche Belebung jenes Ganzen, was nicht möglich ist ohne eine eigene Tat, ein eigenes Ergreifen, ein Sich-identifizieren mit jenem Prinzip*“ (Wahrheitsgeh. d. Relig. S. 125). Das Personalwesen ist ein erst zu vollendentes Ideal (Einh. d. Geistesleb. S. 358). Es gibt ein „*universales Personalleben*“ als ideelle Einheit eines Vernunftreiches (l. c. S. 355 ff.). RENOUVIER erklärt: „*La conscience prend le nom de personne, quand elle est portée à ce degré supérieur, à la fois de distinction et d'étendue, où elle obtient la connaissance du propre et de l'universel, et le pouvoir de former des concepts, et d'appliquer ces lois fondamentales de l'esprit qui sont les catégories.*“ „*La personnalité est . . . la synthèse réalisée des lois, la relation des relations*“ (Nouv. Monadol. p. 111). Persönlichkeit ist eine Kategorie, welche auf alle Wesen sich erstreckt (Psych. rat. I, 3; Le personnal. 1903; vgl. Monade). — Nach LIPPS verdichten sich die Momentanpersönlichkeiten zu einer einheitlichen Gesamtpersönlichkeit, deren Gesetz für das sittliche Handeln bestimmend wird (Vom F., W. u. D. S. 181 ff.). Nach BECHTEREW ist Persönlichkeit objektiv „*ein psychisches Individuum mit allen seinen ursprünglichen Eigenschaften, ein Individuum mit freiem Verhalten gegenüber dem sozialen Milieu*“ (D. Persönl. 1906, S. 3 ff.). HÖFFDING betont: „*Persönlichkeit besteht vor allen Dingen in innerer Einheit und innerem Zusammenhange aller Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen*“ (Philos. Probl. S. 2; vgl. S. 12). Nach KREIBIG ist Persönlichkeit „*die Gestaltqualität (s. d.), welche die psychischen und physischen Beschaffenheiten eines Subjekts zu einem bereicherten Ganzen eint*“ (Werttheor. S. 194).

Digitized by Google

Nach JAMES (s. Ich) besteht die Person aus dem zentralen Teil, dem *„Rand"* und dem unterschwelligen Ich. Letzteres bildet nach MYERS ein zweites Bewußtsein, welches mit einer spirituellen Welt im Zusammenhange steht (Hum. Personal. 1903). — Nach PAULHAN ist die Persönlichkeit der Inbegriff *„des tendances réunies et associées d'après quelques principes généraux"* (Activ. ment. p. 163 f., 180 ff.; vgl. Rev. philos. 1882). Nach RIBOT ist die Persönlichkeit ein Komplex psychischer Elemente (Mal. de la vol. p. 87, 120, 169; Mal. de la person. p. 3 ff.), eine Resultante (M. d. l. p., 47), nämlich aus der Leibesbeschaffenheit und den Strebungen und Gefühlen, die mit ihr verbunden sind, und aus dem Gedächtnis (l. c. p. 79). Ist der erste Faktor modifiziert, so ergibt das eine *„dissociation momentanée, suivie d'un changement partiel du moi."* Ist auch das Gedächtnis gestört, dann entsteht ein neues Ich (l. c. p. 79; p. 33 ff.: Doppel-Ich). Die Identität des Ich hat ihre organische Grundlage (l. c. p. 100), so auch die Zersetzung der Persönlichkeit (l. c. p. 139 ff.; vgl. p. 162 ff.; vgl. BINET, Les altérat. de la personnal.). Ähnlich DESSOIR (Doppel-Ich S. 79 f.). Vgl. PIERRE JANET, L'autom. psychol. p. 305 ff.

L. W. STERN, der Vertreter eines *„kritischen Personalismus"*, stellt *„Person"* und *„Sache"* als die zwei Seinsweisen überhaupt einander gegenüber (Pers. u. Sache I, 13 ff.). Person ist *„ein solches Existierendes, das, trotz der Vielheit der Teile, eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen, eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt"* (l. c. S. 16). Die Person ist ein Ganzes, die Sache ein Aggregat, jene ist Qualität, Individualität, aktiv, innen wirksam, zielstrebig, eigenwertig, diese ist Quantität, passiv, mechanisch, Fremdzweck (l. c. S. 17 f.). Person und Sache sind *„psychophysisch neutral"* (l. c. S. 18). Die Person ist *„unitas multiplex"* (l. c. p. 161), *„meta-psychophysisches"* Sein (ib.). Die Welt besteht aus Personen, welche für sich Subjekt, für andere Objekte sind (l. c. p. 171, 182, 211). Die Person hat zwei Stufen: die der bloßen Selbsterhaltung *(„Person an sich")* und die der *„Selbstentfaltung"* (die *„Person an und für sich"*, l. c. S. 170 ff.). Der Übergang *„latenter"* Personen in aktuelle ist *„Aktualisation"* (l. c. S. 174 f.); das Gegenstück ist *„Mechanisation"* (l. c. S. 175). Es besteht in der Welt ein Stufenbau von Personen (l. c. S. 177).

Gott (s. d. und Theismus) ist nach JACOBI, ferner nach den Hegelianern (s. d.) der *„rechten Seite"* Persönlichkeit (s. Theismus). Nach CHR. KRAUSE ist Gott *„die unendliche, unbedingte Person"* (Abr. d. Rechtsphilos. S. 31; Vorles. üb. das Syst. S. 383). J. H. FICHTE erklärt: *„Der höchste, wahrhaft das Weltproblem lösende Gedanke ist die Idee des in seiner idealen wie realen Unendlichkeit sich wissenden, durchschauenden Ursubjekts oder der absoluten Persönlichkeit"* (Spekul. Theol. S. 180); Die theist. Weltans. 1873; Psychol. II, 29 ff.). Auch nach ULRICI hat Gott Persönlichkeit, so auch nach LOTZE. Gott ist reine, vollkommene Persönlichkeit (Kl. Schrift. II, 127; Mikrok. I, 181; III, 570); die endlichen Geister sind nur eine *„schwache Nachahmung"* derselben (Mikrok. III, 580). Als persönlich bestimmen Gott TRENDELENBURG, CHALYBAEUS, RAVAISSON, SECRÉTAN, MONRAD, BOSTRÖM, E. R. GEIJER, SCHOLKMANN (Grundlin. ein. Philos. d. Christent. 282) u. a. Als unpersönlich fassen Gott auf SPINOZA, SCHELLING, HEGEL, FEUERBACH, E. v. HARTMANN u. a. (s. Pantheismus, Gott). D. FR. STRAUSS (Alter u. Neuer Glaube), welcher bemerkt: *„Persönlichkeit ist sich zusammenfassende Selbstheit gegen anderes, welches sie damit von sich abtrennt; Absolutheit dagegen ist das Umfassende, Unbeschränkte,*

Digitized by Google

das nichts als eben nur jene im Begriff der Persönlichkeit liegende Ausschließlichkeit von sich ausschließt" (Die christl. Glaubenslehre I, 504). — Den Wert der Persönlichkeit für das sittliche (s. d.) Handeln betonen die Stoiker, das Christentum und viele Ethiker. Vgl. OLLÉ-LAPRUNE, La rais. 117 ff.; PIAT, La personne hum. 1898; Le caractère empir. et la pers. 1906; JAHN, Psych.[5]; TRENDELENBURG, Kantstud. XIII, S. 1 ff. Vgl. Paralogismus, Soziologie, Personalismus, Ich, Doppel-Ich.

Personal Idealism s. Idealismus, Personalismus.

Personal Identity: Identität (s. d.) des Ich, des Selbstbewußtseins (s. d.).

Personalismus: Persönlichkeits-Standpunkt: 1) theoretisch: Ansicht, daß die Welt aus einer Mannigfaltigkeit persönlicher Wesen besteht (TEICHMÜLLER, BOSTRÖM, RENOUVIER, STERN); 2) praktisch, die Betonung der Persönlichkeit des Menschen (KANT, J. G. FICHTE u. a.). GOETHE nennt JACOBI wegen seines Glaubens an die Persönlichkeit Gottes einen „*Personalisten*". Den Gegensatz von Pantheismus und „*Personalismus*" erörtert FEUERBACH (Wes. d. Christ. S. 185). „*Personalismus*" kommt vor bei TEICHMÜLLER (N. Grdleg. S. 186 f., 232 ff.), BOSTRÖM, RENOUVIER (Le personnalisme, 1903), CLASS (personalistisches — sachliches Leben), EUCKEN (Persönl. — Sache, Personalleben; Einh. d. Geist. S. 121, 358 ff.), DREYER (Personalismus u. Realism. 1905; manche Ähnlichkeit mit STERN). Einen „*persönlichen Idealismus*" vertreten F. C. S. SCHILLER (Riddles of the Sphinx, 1891; Human. u. Stud. in Hum.), STURT u. a. (vgl. Personal Idealism, 1902; s. Pragmatismus). Einen „*kritischen Personalismus*" vertritt L. W. STERN, der den „*Personalstandpunkt*" dem „*Sachstandpunkt*" (Impersonalismus) entgegensetzt. Der kritische Personalismus ist monistisch, er leitet das Sachliche, Mechanische aus dem Prinzip der Person und deren Aktivität ab. Die Welt besteht aus Personen (s. d.), welche physisch und psychisch sind und die von der „*Allperson*" umschlossen sind. Gegenüber dem (methodisch berechtigten) Sachstandpunkt betont der Personalismus das Qualitative, Individuelle, Aktive, Formende, Zielstrebige des Seins, das Wirken des Ganzen auf seine Teile (Pers. u. Sache I. 23 ff.). Vgl. Monadologie, Teleologie.

Personalität (personalitas): Persönlichkeit, Form des Personseins (vgl. THOMAS, Sum. th. I, 39, 3 ad 4). — Vgl. Ich (BALDWIN u. a.).

Personalselektion s. Selektion.

Persongefühle: Reflexgefühle, die sich auf die eigene oder auf eine fremde Person beziehen (Eigen-, Fremdgefühle: Dank, Haß, Rache, Mitleid usw.) (JODL, Lehrb. d. Psychol. II[2], S. 374 ff.). — „*Gefühl unseres Ich oder der Personalität*" schon bei MEINERS (Verm. Schrift. II, 34).

Personifizieren: als Person, Ich, Subjekt auffassen, vgl. Apperzeption (personifizierende), Einfühlung, Introjektion, Mythus.

Persönliche Gleichung ist die persönliche Differenz in den Zeitbestimmungen je zweier Beobachter (eines Sterndurchgangs u. a.). Betreffs der „*komplikativen Zeitverschiebung*" vgl. WUNDT, Grdz. III[5], 67 ff.; JAMES, Psychol. I, 415; ANGELL und PIERCE, Amer. Journ. of Psych. IV, 529 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psych. I, 593.

Persönlicher Idealismus s. Idealismus.

Digitized by Google

Persönlichkeit s. Person, Personalität. Über Kultur der Persönlichkeit vgl. NIETZSCHE, EUCKEN u. a.

Persönlichkeitsethik ist u. a. die Ethik von J. SETH (A Study of Ethical Principles 1894) mit dem Grundsatz: „*Be a Person*". Vgl. Sittlichkeit.

Persönlichkeitswerte s. Wert.

Perspektive: vgl. WUNDT, Grdz. II⁵, 645 ff.

Perspikuität (perspicuitas): Deutlichkeit (s. Klarheit), Durchsichtigkeit.

Perzeptibel: erfaßbar, wahrnehmbar. Perzeptibilität: Wahrnehmbarkeit. Vgl. Wahrnehmung.

Perzeption (perceptio): Erfassung eines Inhalts durch das Bewußtsein, Wahrnehmung, Vorstellung. — LOCKE erklärt: „*Perception is the first operation of all our intellectual faculties and the inlet of all knowledge into our mind*" (Ess. II, ch. 15). LEIBNIZ begründet die Unterscheidung der „*perception*" von der „*apperception*" (s. d.). Die Perzeption ist „*l'expression de la multitude dans l'unité*" (Gerh. III, 69), „*l'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple*" (l. c. VI, 608). Sie ist einfach „*l'état intérieur de la monade*", während die Apperzeption „*la connaissance reflexive de cet état intérieur*" ist (l. c. p. 600). Die „*petites perceptions*" (s. Unbewußt) sind die Elemente der bewußten Vorstellungen. HUME versteht unter „*perceptions*" Bewußtseinsinhalte überhaupt (Treat. I, sct. 1). REID begründet die Unterscheidung von „*perception*" und „*sensation*" (s. Wahrnehmung). So auch DE BIRAN, HAMILTON u. a. — Nach MICHELET ist Perzeption die Anschauung als die Tätigkeit, einen bestimmten Inhalt des Bewußtseins in mein Selbstbewußtsein zu setzen und mir anzueignen (Anthropol. S. 270); Anschauung ist Einheit von Bewußtsein und Selbstbewußtsein (ib.). CHR. KRAUSE übersetzt „*Perceptio*" mit „*Erfaßnis*" (Vorl. üb. d. Syst. S. 309). Nach LAZARUS ist die reine Perzeption eine bloße Abstraktion; jede wirkliche Perzeption ist zugleich Apperzeption (Leb. d. Seele II³, 42). Apperzeption ist „*die Reaktion der vom Inhalt bereits erfüllten, durch die früheren Prozesse seiner Erzeugung ausgebildeten Seele*" (l. c. II³, 42). WUNDT unterscheidet von der Perzeption die Apperzeption (s. d.), von der Perzeptions- die Apperzeptionsschwelle. Vgl. Wahrnehmung, Percept.

Perzipieren: erfassen, wahrnehmen, vorstellen. Vgl. Wahrnehmung. — Nach SPINOZA (Eth. II, prop. XII), BERKELEY (Princ. VII) u. a. heißt „*etwas perzipieren*" davon eine Idee, eine Vorstellung haben, einen Inhalt unmittelbar erleben (bei BERK. ohne Beziehung auf ein Ding an sich, idealistische Auffassung). CHR. WOLF erklärt: „*Mens percipere dicitur, quando sibi obiectum aliquod repraesentat*" (Psychol. empir. § 24). UEBERWEG bestimmt: „*Ein Ding perzipieren heißt mittelst eines Bildes, welches in der Seele ist, sich dieses Dinges bewußt werden*" (Welt- u. Lebensansch. S. 91; realistische Auffassung). Nach LIPPS ist das Perzipieren „*das Entstehen eines psychischen Vorganges*" (Einh. u. Relat. S. 7).

Pessimismus (von pessimus, der schlechteste) heißt der Standpunkt, wonach das Sein, die Welt, das Leben schlecht ist, so daß ihr Nichtsein dem Dasein vorzuziehen wäre. Der (bloß) empirische Pessimismus hält nur das Leben im Diesseits, die raum-zeitliche, individuelle Existenz für etwas Schlech-

Digitized by Google

tes, Unseliges, der metaphysische (transzendente) Pessimismus betrachtet die Welt (als solche) auch an sich als schlecht, als nicht sein sollend. Der praktische Pessimismus besteht in einer Disposition des Gemütes, die alles von der schlechtesten Seite betrachten läßt. Der ethische Pessimismus hält den Menschen für radikal schlecht und nicht wesentlich besserungsfähig. Der soziologische Pessimismus (L. GUMPLOWICZ u. a.) glaubt nicht an eine befriedigende, endgültige Lösung der *„sozialen Frage"*.

Pessimistisch ist die Philosophie des Brahmanismus und noch mehr des Buddhismus, welche die Erscheinungswelt und das Leben für etwas zu Überwindendes, dem Allsein ohne individuelle Existenz und Objektivation oder dem *„Nirvana"* (s. d.) völlig Unterzuordnendes ansieht. Die Nichtigkeit, Eitelkeit, Vergänglichkeit, Unbefriedigtheit des irdischen Daseins betont der *„Prediger Salomonis"* (Koheleth III, 1, 2, 4, 19 f.; IV, 1—3). Nach SOPHOKLES (Antigone) ist es das Beste, nie geboren zu sein. Der Epikureer HEGESIAS verzweifelt an der Möglichkeit des Glückes: *τὴν εὐδαιμονίαν ὅλως ἀδύνατον εἶναι* (Diog. L. II 8, 94). Er empfiehlt den Selbstmord *(„πεισιθάνατος")*. — Weltmüdigkeit und Weltflucht machen sich im (Ur-)Christentum geltend. Pessimistische Elemente finden sich auch in der Gnosis (s. d.), besonders bei MARCION und seinen Anhängern, welche die Weltschöpfung dem Demiurgen (s. d.), nicht der Urgottheit zuschreiben. ARNOBIUS nennt den Menschen *„rem infelicem et miseram, qui esse se doleat"* (Adv. gent. II, p. 77 ed. Canter.). Die Elendigkeit des Lebens bejammert die Abhandlung des (späteren) Papstes INNOCENZ III. *„De tractatu mundi"* (C. 1 ff.; vgl. PLÜMACHER, Der Pessimism. S. 66 ff.). — Nach MAUPERTUIS überwiegt im Leben die Unlust: die Summe der Übel übertrifft die Summe des Wohles. Während das Maß der Lust engbegrenzt ist, ist das Maß der Unlust grenzenlos (Oeuvres 1756, I, p. 202 ff., 210 f.). D'ALEMBERT spricht vom *„malheur de l'existence"*. VOLTAIRE zieht aus der Betrachtung des Elends, der Schmerzen der Welt den Schluß: *„Tout renaît pour le meurtre"* (Philos. ignor. XXVI, p. 89). Daß das Leben kein Überwiegen der Glückseligkeit aufweist, meint KANT (WW. IV, 331 f.). — *„Weltschmerz"* kommt zum Ausdrucke in verschiedenen Dichtungen, besonders bei LENAU (Faustszenen), GRABBE (Faust und Don Juan), bei BYRON, LEOPARDI, HEINE u. a.

Ein System des (empirischen und metaphysischen) Pessimismus begründet SCHOPENHAUER. Die Welt ist als Erzeugnis des blinden, grundlosen Willens (s. d.) durch und durch etwas Schlechtes, etwas, was nicht sein sollte, eine Schuld (W. a. W. u. V. I. Bd. § 56). Eine schlechtere Welt kann es überhaupt nicht geben. *„Nun ist diese Welt so eingerichtet, wie sie sein mußte, um mit genauer Not bestehen zu können; wäre sie aber noch ein wenig schlechter, so könnte sie schon nicht bestehen"* (ib.). Die Welt ist ein *„Jammertal"*, voller Leiden, alles Glück ist Illusion, alle Lust (s. d.) nur negativ, der rastlos strebende Wille wird durch nichts endgültig befriedigt (l. c. § 59). *„Denn alles Streben entspringt aus Mangel, aus Unzufriedenheit mit seinem Zustande, ist also Leiden, solange es nicht befriedigt ist; keine Befriedigung aber ist dauernd, vielmehr ist sie stets nur der Anfangspunkt eines neuen Strebens. Das Streben sehen wir überall vielfach gehemmt, überall kämpfend; solange also immer als Leiden: kein letztes Ziel des Strebens, also kein Maß und Ziel des Leidens"* (l. c. § 56). Die Basis alles Wollens ist Bedürftigkeit, Mangel, also Schmerz (l. c. § 57). Das Leben *„schwingt also, gleich einem Pendel, hin und her, zwischen dem Schmerz und der Langeweile"* (ib.). Das Leben ist *„ein Meer*

Digitized by Google

voller Klippen und Strudel" (ib.). „*Die unaufhörlichen Bemühungen, das Leid zu verbannen, leisten nichts weiter, als daß es seine Gestalt verändert*" (ib.). Befriedigung kann nie mehr sein als die Befreiung von einem Schmerz, von einer Not (l. c. § 58). Alles Glück ist nur negativer Natur (ib.). Schon seiner Anlage nach ist das Menschenleben keiner wahren Glückseligkeit fähig (l. c. § 59). Jede Lebensgeschichte ist eine Leidensgeschichte, eine fortgesetzte Reihe großer und kleiner Unfälle (ib.). „*Wenn man nun endlich noch jedem die entsetzlichen Schmerzen und Qualen, denen sein Leben beständig offen steht, vor die Augen bringen wollte, so würde ihn Grausen ergreifen, und man den verstocktesten Optimisten durch die Krankenhospitäler, Lazarethe und chirurgischen Marterkammern, durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sklavenställe, über Schlachtfelder und Gerichtsstätten führen, dann alle die finsteren Behausungen des Elends, wo es sich vor den Blicken kalter Neugier verkriecht, ihm öffnen und zum Schluß ihn in den Hungerturm des Ugolino blicken lassen wollte, so würde sicherlich auch er zuletzt einsehen, welcher Art dieser meilleur des mondes possibles ist*" (l. c. § 59). Der Optimismus ist eine „*wahrhaft ruchlose Denkungsart*" (ib.). — In der Welt herrscht eine „*ewige Gerechtigkeit*". „*In jedem Dinge erscheint der Wille gerade so, wie er sich selbst an sich und außer der Zeit bestimmt. Die Welt ist nur der Spiegel dieses Willens: und alle Endlichkeit, alle Leiden, alle Qualen, welche sie enthält, gehören zum Ausdruck dessen, was er will, sind so, weil er so will. Mit dem strengsten Rechte trägt sonach jedes Wesen das Dasein überhaupt, sodann das Dasein seiner Art und seiner eigentümlichen Individualität . . . Denn sein ist der Wille, und wie der Wille ist, so ist die Welt.*" „*Die Welt selbst ist das Weltgericht. Könnte man allen Jammer der Welt in eine Wagschale legen und alle Schuld der Welt in die andere, so würde gewiß die Zunge einstehen*" (l. c. § 63). Erkenntnis der Einheit aller Wesen und Askese, Verneinung des Willens zum Leben allein kann uns erlösen, nicht der Selbstmord, der nur die individuelle Erscheinung des Allwillens vernichtet (l. c. § 68 ff.; W. a. W. u. V. 2. Bd., C. 46, 48). „*Aus der Nacht der Bewußtlosigkeit zum Leben erwacht, findet der Wille sich als Individuum, in einer end- und grenzenlosen Welt, unter zahllosen Individuen, alle strebend, leidend, irrend, und wie durch einen bangen Traum eilt er zurück zur alten Bewußtlosigkeit*" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 46; Parerga II, C. 11 f.). J. BAHNSEN leitet den Pessimismus aus dem Widerspruchscharakter des Willens ab. Die Welt ist durch und durch elend (Der Widerspr. 1880/82; Pessimisten-Brevier 1879), ist „*von allen möglichen, d. h. überhaupt existenzfähigen, die schlechteste*" (Zur Philos. d. Gesch. 1875). MAINLÄNDER faßt die Weltentwicklung als Sterben des sich in der Vielheit der Dinge zersplitternden Gottes. Die Unlust überwiegt im Dasein (Philos. d. Erlös. 1876). Pessimistischen Charakter hat teilweise die Philosophie von DEUSSEN, R. KOEBER (Schopenhauers Erlösungslehre 1882), M. VENETIANER (Der Allgeist 1874), F. LABAN (Schopenhauer-Literatur 1890, Vorrede).

E. v. HARTMANN verbindet mit dem „*evolutionistischen Optimismus*" (s. d.) den „*eudämonologischen Pessimismus*" (vgl. schon SCHELLING, WW. I 10, 242). Die Welt ist wohl unter den möglichen die beste, aber gut ist sie doch nicht, denn sie ist eine Realisation des „*Alogischen*" im Absoluten, Unbewußten (s. d.), des Willens (Philos. d. Unbew.[2], S. 623 ff., 628; Zur Gesch. u. Begr. d. Pessim.[2], S. 18 ff.). „*Das ‚Daß' der Welt ist . . . als ein von Gott geschiedenes schlechter, als ihr Nichtsein wäre; aber das ‚Was und Wie' des Weltinhalts ist bestmöglich,*

Digitized by Google

wenn das Daß einmal als gegeben hingenommen wird" (Pessim.², S. 26). Die Unlust überwiegt die (gleichwohl auch positive, nicht bloß negative) Lust in der Welt, ja immer größer wird das Übergewicht derselben (l. c. S. 250 ff.: Philos. d. Unb.², S. 697; II¹⁰, 303 f.). Das Leben ist voller Illusionen, voller Leiden. Gleichwohl darf man sich nicht quietistischer Trägheit hingeben, sondern die Erlösung des (durch seine Weltsetzung in Schuld verstrickten und) leidenden Absoluten, Göttlichen in und von der Welt kann nur durch „*Hingabe ans Leben*" zum Zwecke der Steigerung der Einsicht von der Notwendigkeit der Weltverneinung erfolgen, durch welche dereinst mit dem gleichzeitigen Aufhören alles Wollens (vom Menschen ausgehend; auch auf die Tierwelt usw. übergehend) das Absolute von seiner Unseligkeit erlöst wird (Philos. d. Unb.², S. 712 ff., 742 ff.). So auch A. TAUBERT (Der Pessim. 1873) und O. PLÜMACHER (Der Pessim. 1884). „*Wissenschaftlichen Pessimismus*" nennt H. LORM die Einsicht, „*daß es unmöglich ist, mittelst der endlichen Beschaffenheit unserer Natur Aufschluß über den Ursprung und Zweck des Daseins zu erlangen*" (Grundlos. Optim. S. 247). VOLKELT meint, die Welt des Endlichen weise darauf hin, „*daß dem Absoluten ein feindselig entgegengesetztes Prinzip, ein Prinzip der Negation und Verkehrung innewohne*" (Ästh. d. Trag. S. 430). „*Einerseits ist die Welt in der Vernunft, im Seinsollenden, im Positiven gegründet. Aber zugleich hat das ewig Vernünftige, Seinsollende, Positive es ebenso ewig mit seinem Gegenteil zu schaffen, es leidet am Irrationellen, Nichtseinsollenden, Negativen und es trägt das Gepräge dieses Leidens*" (l. c. S. 432). Die Macht der Vernunft ist das Siegreiche im Absoluten (ib.), das übergeordnete Prinzip (S. 433). Das Absolute gleicht dem tragischen Helden, der es „*in seinem eigenen Innern mit einer herabzerrenden Gegenmacht zu tun hat*" (S. 434). Teils gegen, teils über den Pessimismus vgl. J. B. MEYER, Weltelend u. Weltschmerz 1872; E. PFLEIDERER, Der moderne Pessim. 1875; G. P. WEYGOLDT, Krit. d. philos. Pessimism. 1875; J. HUBER, Der Pessimism. 1876; J. SULLY, Pessimism. 1877; L. v. GOLTHER, D. mod. Pessim. 1878; CARO, Le Pessimisme au 19. siècle, 2. éd. 1881; H. SOMMER, Der Pessimism. 2. A. 1883; REHMKE, Der Pessimism. u. d. Sittenlehre 1882; P. CHRIST, Der Pessim. u. d. Sittenlehre 1882; B. ALEXANDER, Der Pessim. des 19. Jahrh. 1884; GUYAU, Ess. d'une morale, p. 10 ff.; LIEBMANN, Ged. u. Tats. II, 235 ff.; W. READE, The Martyrdom of Man, 13. A., 1890; THILLY, Einf. in d. Eth.; W. RIBBECK, Stud. üb. d. Pessim., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 9. Bd., S. 265 ff.; G. SIMMEL, Über die Grundfrage d. Pessim., Zeitschr. f. Philos. 90. Bd., S. 237 ff.; M. WENTSCHER, Üb. d. Pessim. 1897; E. DÜHRING, Wert. d. Leb. S. 197 ff.; PAULSEN, Schopenh., Haml., Mephist. 1900; RIEHL, Zur Einführ. in d. Philos. S. 200, 218; UEBERWEG-HEINZE, Gr. IV¹⁰, 210 f. Vgl. Optimismus, Übel.

Petites perceptions s. Perzeption, Unbewußt.

Petitio principii (Forderung des Beweisgrundes): Voraussetzung, stillschweigende, unbewußte Voraussetzung eines erst noch zu beweisenden, nicht bewiesenen Satzes, als Beweisgrund für eine Behauptung; bei ARISTOTELES *αἰτεῖσθαι τὸ ἐν ἀρχῇ, ἐξ ἀρχῆς* (Anal. pr. I 24, 41 b 8; Top. VIII, 13). DUNS SCOTUS bemerkt: „*Petere principium est sumere conclusionem non probatum ad sui ipsius probationem*" (Ad. Anal. pr. II, qu. 7).

Digitized by Google

Pfeil, fliegender: Nach ZENO VON ELEA ruht ein fliegender Pfeil (*ὅτι ἡ ὀϊστὸς φερομένη ἕστηκεν*, Arist. Phys. VI 9, 239 b 30), da er in jedem Zeitteil nur an einem Orte sich befindet, die ganze Zeit aber aus diesen Momenten besteht (was ARISTOTELES mit Recht bestreitet: *οὐ γὰρ σύγκειται ὁ χρόνος ἐκ τῶν νῦν τῶν ἀδιαιρέτων*, Phys. VI 9, 239 b 8). Zeno will mit seiner These die Unwirklichkeit der Bewegung (s. d.) demonstrieren.

Pflanzenseele ist das psychische Innensein, das in Form dumpfer Tendenzen auch schon den Pflanzen eigen sein dürfte, ohne daß deshalb, wie es manche tun, ihnen schon Vorstellungen u. dgl. zuzuschreiben sind. Eine Pflanzenseele gibt es nach ARISTOTELES, LEIBNIZ, ROBINET, FECHNER (Nanna, 1848; s. Panpsychismus), ULRICI (Leib u. Seele, S. 348), E. v. HARTMANN, B. WILLE, WUNDT (Syst. d. Phil. II³, 185), OELZELT-NEWIN (Zeitschr. f. d. Ausb. d. Entwickl. I, 1907). DENEKE (D. menschl. Erk. S. 112), B. ERDMANN (Hyp. u. L. u. S., S. 235 ff.) u. a., ferner DELPINO (Pensieri sulla biologia vegetale, 1887), VIGNOLI, PAULY, WAGNER, FRANCÉ (D. Sinnesleb. d. Pflanzen 1905; Das Leb. d. Pflanze 1905 ff.; D. heut. Stand d. Darwinschen Frag. S. 77 ff.). Die Pflanzenseele ist die Ursache aller direkten Anpassungen der Selbststeuerung. Die Pflanze hat die Fähigkeit, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, wobei sie sich mechanischer Mittel bedient (Leb. d. Pflanze II, 397 ff.). Das organische „*Gedächtnis*" bei Pflanzen haben PFEFFER, SACHS, SCHIMPER, FRANCIS DARWIN, SEMON u. a. untersucht, die „*Tropismen*" (s. d.) CH. DARWIN, NOLL, PFEFFER, HABERLANDT (D. Sinn. im Pflanzenr. 1901) u. a. Vgl. GRAESER, Z. f. d. A. d. Entw. 1907; LE DANTEC, Élém. d. philos. biol. 1907, p. 222 ff. Vgl. Panpsychismus, Seele.

Pflicht (officium, *καθῆκον*, eig. Pflege, Dienst, Obliegenheit) ist 1) juridisch: ein Korrelat zu „*Recht*" (s. d.), 2) ethisch: sittliche Obliegenheit, sittliches Sollen (s. d.), sittliche Notwendigkeit einer Handlungsweise, bedingt durch das als solches anerkannte Gebot des Gewissens (s. d.), der praktischen, normierenden Vernunft. Was durch das einheitliche System der sittlichen (s. d.) Vernunft, des sittlichen Willens als ein Teilinhalt gefordert wird, was als wahres Mittel zum sittlichen (Gesamt-) Zweck sich darstellt, das ist insofern (eine) Pflicht (sittliche, ethische Pflicht). Die Pflichten sind teils durch die Bräuche und Sitten der Gemeinschaft bedingt, teils resultieren sie (auf höherer Stufe) aus dem Zusammenwirken von Rechts- (Billigkeits-) und Sittlichkeitsforderungen in uns. Die Pflicht enthält Notwendigkeit und Freiheit vereinigt: Notwendigkeit, weil wir uns an das Gebot der sittlichen Vernunft gebunden fühlen; Freiheit, weil die pflichtsetzende Vernunft der Kern der Persönlichkeit selbst ist, sich selbst bindet. Im Konflikte der Pflichten (s. Kasuistik) handelt es sich darum, zu bestimmen, welche von den kollidierenden Pflichten jetzt wahre, eigentliche oder Hauptpflicht ist.

Philosophisch wird der Begriff der Pflicht, das Gebührende *(καθῆκον)* erst bei den Stoikern ausgebildet. Pflichtgemäß ist die Handlung, welche naturgemäß und vernunftgemäß *(κατὰ λόγον)* ist; *κατόρθωμα* ist das vollkommene *καθῆκον* (Stob. Ecl. II, 158). *Καθῆκόν φασιν εἶναι δ προαχθὲν εὔλογόν τιν' ἴσχει ἀπολογισμόν, οἷον τὸ ἀκόλουθον ἐν τῇ ζωῇ, ὅπερ καὶ ἐπὶ τὰ φυτὰ καὶ ζῷα διατείνει· ὁρᾶσθαι γὰρ κἀπὶ τούτων καθήκοντα· κατωνομάσθαι δ' οὕτως ὑπὸ πρώτου Ζήνωνος τὸ καθῆκον, ἀπὸ τοῦ κατά τινας ἥκειν τῆς προσονομασίας ἐλλημμένης· ἐνέργημα δ' αὐτὸ εἶναι ταῖς κατὰ φύσιν κατασκευαῖς οἰκεῖον· τῶν γὰρ καθ' ὁρμὴν*

Digitized by Google

ἐνεργουμένων τὰ μὲν καθήκοντα εἶναι, τὰ δὲ παρὰ τὸ καθῆκον· καθήκοντα μὲν οὖν εἶναι ὅσα λόγος αἱρεῖ ποιεῖν . . . καὶ τὰ μὲν εἶναι καθήκοντα ἄνευ περιστάσεως, τὰ δὲ περιστατικά· καὶ ἄνευ μὲν περιστάσεως τάδε, ὑγιείας ἐπιμελεῖσθαι καὶ αἰσθητηρίων καὶ τὰ ὅμοια . . . ἔτι τῶν καθηκόντων τὰ μὲν ἀεὶ καθήκει, τὰ δὲ οὐκ ἀεί (Diog. L. VII 1, 107 squ.). Die vollkommenen Pflichten, die *κατορθώματα*, sind die Tugendpflichten: *τῶν δὲ καθηκόντων τὰ μὲν εἶναί φασι τέλεια, ἃ δὴ καὶ κατορθώματα λέγεσθαι· κατορθώματα δ' εἶναι τὰ κατ' ἀρετὴν ἐνεργήματα*, im Unterschiede von den *μέσα; τῶν δὲ κατορθωμάτων τὰ μὲν εἶναι ὧν χρή, τὰ δ' οὗ· ὧν χρὴ μὲν εἶναι κατηγόρημα ὠφέλημα, οἷον τὸ φρονεῖν τὸ σωφρονεῖν* (Stob. Ecl. II 6, 158 f.). Zwei Arten der Pflichterfüllung gibt es also: die *„mittleren"* Pflichten und die bewußten, gewollten Pflichten des Weisen (vgl. Barth, D. Stoa², S. 140 f.). CICERO bemerkt: *„Perfectum officium rectum, opinor, rocemus, quoniam Graeci κατόρθωμα, hoc autem commune officium rocant. Atque ea sic definiunt, ut rectum quod sit, id officium perfectum esse definiunt; medium autem officium id esse dicunt, quod cur factum sit, ratio probabilis reddi possit"* (De offic. I, 3, 8; vgl. VII, 14 squ.; de fin. III, 58 squ.). — Das Christentum faßt die Pflicht als Gebot Gottes auf, unterscheidet Pflichten gegen sich selbst, gegen den Nebenmenschen, gegen Gott. Herzens- und Gliederpflichten unterscheidet BAHJA BEN JOSEPH (Deutsch 1836; vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 267). — Nach MICRAELIUS ist Pflicht *„id, quod quis efficere debet, quodque decenter quis exequi tenetur"* (Lex. philos. p. 744).

In den Vordergrund der ethischen Untersuchung rückt den Pflichtbegriff KANT. Nach ihm ist Pflicht *„die objektive Notwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit"* (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Absch.; WW. IV, 288), *„diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist"* (WW. VII, 20), eine *„Nötigung zu einem ungern genommenen Zweck"* (l. c. S. 189; vgl. S. 221 ff.). *„Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durchs Gesetz"* (Met. Anf. d. Tugendlehre S. 2). *„Pflichtmäßig"* ist noch nicht *„aus Pflicht"*, welche auch ohne Gefühl, ohne Lust an der Handlung befolgt wird (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 1. Abschn.). Pflicht ist eben die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz (ib.). *„Vollkommene"* Pflichten sind solche, die keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung gestatten, *„unvollkommene"* sind solche, die eine Ausnahme gestatten (l. c. 2. Abschn.). Was Pflicht ist, bietet sich jedem von selbst dar (Krit. d. prakt. Vern. 1. Tl., 1. B., 1. Hptst.). Objektiv fordert der Begriff der Pflicht Übereinstimmung mit dem Gesetze, subjektiv Achtung für das Gesetz (l. c. 3. Hptst.). Das moralische Gesetz ist für den Willen jedes endlichen vernünftigen Wesens ein Pflichtgesetz (ib.). Die Quelle der Pflicht ist die Persönlichkeit als vernünftig-freies Wesen (ib.). Nur die Handlung aus Pflicht, nicht aus Neigung ist sittlich (s. d.). *„Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nicht drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüt Eingang findet, und doch wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich ihm entgegenwirken"* (l. c. S. 105). *„Nun findet jeder Mensch in seiner Vernunft die Idee der Pflicht und zittert beim Anhören ihrer ehernen Stirne, wenn sich in ihm Neigungen regen, die ihn zum Ungehorsam gegen sie versuchen"* (Von e. neuerd. erhob. vorn. Ton, Kl.

Digitized by Google

Schr. IV², 19 f.). KRUG versteht unter sittlicher Verbindlichkeit oder Pflicht *„das Verhältnis einer von der Vernunft als schlechthin notwendig anerkannten Handlung zu einem Willen, dem dieselbe nicht vermöge der natürlichen Beschaffenheit des handelnden Subjektes notwendig ist"* (Handb. d. Philos. II, 274). *„Wieferne die praktische Vernunft als autonomisch gedacht wird, insofern ist sie das gesetzgebende Vermögen in uns, welches die sittliche Notwendigkeit gewisser Handlungen bestimmt, mithin verpflichtet. Wiefern aber unser Wille nicht von selbst und durchaus auf das Sittlichgute gerichtet, also kein reiner Wille, sondern auch empirisch . . . bestimmbar, also ein pathologischer Wille ist, insoferne wird er verpflichtet, indem ihm eine von ihm abhangende Handlung als sittlich notwendig bestimmt wird, selbst wenn er sie nicht wollte. Jenes ist die aktive, dieses ist die passive Verpflichtung"* (l. c. S. 275 f.). Es gibt *„Selbstpflichten"* und *„Anderpflichten"* (l. c. S. 297 ff.). J. G. FIGHTE betont den Wert der Pflicht und des Pflichtbewußtseins überaus. *„Die einzige feste und letzte Grundlage aller meiner Erkenntnis ist meine Pflicht. Diese ist das intelligible ‚An-sich', welches durch die Gesetze der sinnlichen Vorstellung sich in eine Sinnenwelt verwandelt"* (Syst. d. Sittenlehre S. 224). Das Leben ist *„Zweck nur um der Pflicht willen"* (l. c. S. 362). Die Außenwelt ist nur das versinnbildlichte Material unserer Pflicht (s. Objekt). Es gibt mittelbare (gegen sich selbst) und unmittelbare, unbedingte Pflichten (l. c. S. 345). Allgemeine Pflicht ist, was nicht übertragen werden kann, im Unterschiede von der besonderen Pflicht (l. c. S. 346 f.). Nach WIRTH ist Pflicht *„das Gesetz, sofern es die Subjektivität des reinen Willens zu seiner wesentlichen Bestimmung hat"* (Eth. S. 103 ff.). Pflichten gegen sich und gegen andere unterscheiden COUSIN (Cours, 1818). BENTHAM (Deontolog.) u. a. SCHLEIERMACHER unterscheidet Rechts- und Liebespflichten, Berufs- und Gewissenspflichten. Pflicht ist sittliches Handeln in Beziehung auf das Sittengesetz. Höchste Pflicht ist: Handle in jedem Augenblick mit der ganzen sittlichen Kraft und die ganze sittliche Aufgabe anstrebend (Syst. d. Sittenlehre § 318 ff., § 323, § 332; s. Sittlichkeit). HERBART unterscheidet Pflichten gegen einzelne, gegen die Gesellschaft, gegen die Zukunft (Allg. prakt. Philos. II, 7). Nach BENEKE ist Pflicht *„die Vorstellung des Sittlich-Normalen, in ihrem Entgegenstreben gegen ein Sittlich-Abweichendes, in objektiver Beziehung aufgefaßt"* (Sittenlehre I, 424; Lehrb. d. Psychol. § 260). Nach G. BIEDERMANN ist Pflicht eine *„Sittlichkeitsnötigung"* (Philos. als Begriffswissensch. I, 319 ff.). Nach LIPPS ist das Wollen aus Pflicht *„das rein objektiv bedingte Wollen"*. Das Bewußtsein der Pflicht ist nichts anderes als das Bewußtsein des Sollens (Eth. Grundfr. S. 129). Die Apriorität und Absolutheit der Pflicht überhaupt betonen WINDELBAND, HENSEL, COHEN, NATORP u. a. (vgl. Sittlichkeit), während andere die Relativität der Pflichten behaupten (s. Sittlichkeit), der Individualismus eines STIRNER keine Pflichten anerkennt. — Nach PESCH ist Pflicht *„die durch moralisches Gesetz begründete Verbindlichkeit eines vernünftig freien Wesens zu etwas"* (Die großen Welträtsel II, 605). Nach CATHREIN ist die Pflicht *„die Notwendigkeit, das Gute zu tun und das Böse zu lassen, weil wir erkennen, daß Gott, unser höchstes Gut, diese von uns unbedingt fordert"* (Moralph. I, 323 ff.). — E. LAAS erklärt: *„Pflichten sind sozial bedingte Einschränkungen der ursprünglichen Freiheit, des Urrechts auf alles"*, Pflicht ist *„Verbindlichkeit von mehr oder weniger allgemein anerkanntem Charakter"* (Ideal. u. Posit. II, 240. 261). IHERING erklärt: *„Pflicht ist das Bestimmungsverhältnis der Person für*

Digitized by Google

die Zwecke der Gesellschaft" (Zweck im Recht II, 224). SIMMEL bemerkt: „*Das Gefühl, verpflichtet zu sein, entsteht zweifellos zu allererst aus dem Zwange, den ein einzelner oder eine Gesamtheit auf das Individuum ausübt*" (Einl. in d. Moralwiss. I, 173). GIZYCKI bestimmt: „*Pflichten sind Handlungen, welche durch eine Strafe irgend welcher Art sanktioniert sind*" (Moralphilos. S. 146). Nach S. ALEXANDER ist „*Obligation*" „*that relation in which the single part of the order stands to the whole order*"; „*duty*" ist „*any good act regarded in its relation to the whole*" (Mor. Ord. p. 142). Nach SPENCER ist das Pflichtgefühl das Gefühl der innern Nötigung, durch verschiedene „*Kontrolle*" entstanden, wobei das Zwingende später verschwindet (Princ. d. Eth. I, § 47). Nach HAECKEL ist die Pflicht ein soziales Gebot (Lebenswund. S. 477); nach TARDE ist sie „*le vouloir social*" (Log. soc. p. 62). Nach PAULSEN ist Pflicht „*das Gefühl der Verbindlichkeit, immer und überall so zu handeln, wie es durch die objektive Sittlichkeit gefordert wird*" (Kult. d. Gegenw. VI, 290; Eth. I[5], 320 ff., 328; vgl. THILLY, Einf. in d. Eth.). Nach EHRENFELS ist Pflicht jede Handlung, welche, ausgeführt, nur einen geringen Grad der Billigung erweckt (weil ohnehin gefordert), deren Unterlassung aber intensiv mißbilligt wird (Gr. d. Eth. S. 7; vgl. S. 28). HÖFFDING: „*Wenn das Individuum seine eigenen persönlichen Interessen als der Wohlfahrt des Ganzen, in welchem es sich vermittelst der Sympathie als einzelnes Glied betrachtet, untergeordnet fühlt, so äußert sich das ethische Gefühl als Pflichtgefühl*" (Eth. S. 39; Psychol. S. 362). Nach BOUTROUX ist die Pflicht ein Glaube und als solcher eine Macht (Sc. et rel. p. 369). GUYAU (Esqu. d'une mor.) bestimmt die Pflicht nicht als Zwang, sondern als Ausdruck des Lebensdranges. Auch nach FOUILLÉE ist die Pflicht ein Wollen (Mor. d. id.-forc. p. 190 ff.). Nach ZELLER ergibt sich die Pflicht aus dem Vernunftcharakter des Menschen (Vortr. 3. Samml. 1884, S. 231). Vgl. STEUDEL, Philos. II, 277 ff., 494 ff. Nach WUNDT gibt es soviel Pflichtbegriffe als sittliche Normen (Eth.[2], S. 555). Nach C. STANGE sind die Pflichtnormen „*ein Mittleres oder auch die höhere Synthese der Zwecknorm und der Gesetzesnorm*". Die Pflicht ist eine elementare ethische Norm, die „*Vorstellung eines Seinsollenden als Motiv*" (Einl. in d. Eth. II, 25, 34). Nicht Pflichten, sondern Motive des sittlichen Handelns können miteinander kollidieren (l. c. II, 102, 104). Nach UNOLD ist die Pflicht nicht etwas Angeborenes, sondern etwas Anerzogenes, Entwickeltes (Gr. d. Eth. S. 201 f.). Vgl. P. CARUS, Met. S. 44 f., sowie die verschiedenen Ethiken (s. d.). Vgl. Recht, Sollen, Sittlichkeit, Ethik, Kasuistik, Autonomie.

Pflichtbewußtsein, Pflichtgefühl: das gefühlsmäßige oder das deutliche Bewußtsein um das Pflichtgemäße, um die Verpflichtung, allgemein und in einem besondern Falle. Das Pflichtbewußtsein überhaupt ist a priori, absolut (WINDELBAND, NATORP, WUNDT u. a.), wenn auch konkrete Pflichten empirisch, relativ sind. Die obersten Pflichten sind durch den sittlichen Willen für jedes Gemeinschafts- und Personalleben teleologisch-notwendig gesetzt, sie entspringen dem sittlichen Grundwillen. Vgl. Norm, Pflicht.

Pflichtenkonflikt s. Pflicht, Kasuistik. Nach GREEN gibt es nur „*a competition of reverences for imagined imponents of duty*" (Prol. p. 355).

Pflichtenlehre (Deontologie) ist ein Teil der Ethik (s. d.). Vgl. CICERO, De offic. (abhängig von PANAETIUS, *περὶ καθήκοντος*). Bei KANT ist die Pflichten- als Tugend-Lehre ein Teil der „*Metaphysik der Sitten*" (vgl. II,

Digitized by Google

Met. Anf. d. Tugendlehre S. 1). Eine *„Deontology"* schrieb J. BENTHAM (s. Pflicht). Bei SCHLEIERMACHER bildet die Pflichtenlehre einen besonderen Teil der Sittenlehre (Philos. Sittenl. § 318 ff.). Nach PAULSEN stellt die Pflichtenlehre *„Formeln dar, wie man sich gegenüber den gegebenen Lebensaufgaben verhalten muß, um sie richtig, d. h. im Sinne der Vollkommenheit, zu lösen"* (Syst. d. Eth. I⁵, 5).

Pflichtobjekt: Gegenstand der Pflicht, der pflichtgemäßen Handlung. Pflichtsubjekt: der Verpflichtete.

Pflüger'sches Gesetz s. Bedürfnis.

Phänomēn (φαινόμενον, phaenomenon): Erscheinung (s. d.). Erscheinendes, d. h. etwas in der Form der Erscheinung. Phänomene sind die Objekte (s. d.) insofern sie nicht das An-sich (s. d.) der Dinge selbst sind, sondern nur deren Beziehungen zum erkennenden (sinnlichen und denkenden) Subjekt darstellen. Doch sind von den individuell-subjektiven, sinnlichen Phänomenen die objektiven (allgemeingültigen) durch das wissenschaftliche Denken begrifflich bestimmten Phänomene, die in relativem Sinne schon *„Noumena"* (s. d.) sind, zu unterscheiden. (Objektiver Phänomenalismus im Unterschiede vom subjektiven Phänomenalismus, für den es nur subjektive Bewußtseinsphänomene gibt.) In den objektiven Phänomenen erfassen wir, auf unsere Weise, aber doch durch das An-sich der Dinge selbst bestimmt, genötigt, die Wirklichkeit außer uns. Das (denkend-wollende) Ich als solches die *„Ichheit"*, ist nicht Phänomen, sondern das die Phänomene erkennende, setzende Subjekt, ein *„Selbstsein"*. Die objektiven Phänomene sind uns nicht fertig *„gegeben"* (s. d.), sondern sind schon das Produkt kategorialer (s. d.), begrifflicher Verarbeitung des Erfahrungsmaterials (s. Erfahrung, Erkenntnis).

Den Begriff des *„phaenomenon bene fundatum"* prägt LEIBNIZ (s. Erscheinung). KANT führt den Begriff des Phänomens als kategorial gedachten Sinnesobjektes ein (s. Erscheinung, Noumenon). Der Positivismus (s. d.): COMTE (Phänomene sind Kombinationen elementarer Gesetze), J. ST. MILL, R. AVENARIUS, E. MACH, die Immanenzphilosophie (s. d.): SCHUPPE, SCHUBERT-SOLDERN u. a., auch ILARIU-SOCOLIU (Grundprobl. d. Philos. S. 159 ff.), erkennt nicht die Dualität von Phänomenen und Dingen an sich an (s. Erscheinung). — GOETHE unterscheidet: das *„empirische"* Phänomen, das jeder wahrnimmt; dieses wird durch Versuche zum *„wissenschaftlichen"* Phänomen erhoben; das *„reine"* Phänomen ist das *„Resultat aller Erfahrungen und Versuche"*, es *„zeigt sich in einer stetigen Folge der Erscheinungen"* (Erfahr. u. Wissensch.; Philos. S. 269). *„Alles kommt in der Wissenschaft auf das an, was man ein Aperçu nennt, auf ein Gewahrwerden dessen, was eigentlich den Erscheinungen zum Grunde liegt"* (l. c. S. 353; vgl. Urphänomen). — STUMPF unterscheidet die Erscheinungen von Farben, Tönen usw. vom Physischen und von den psychischen Funktionen (Wiedergeb. d. Philos. S. 28). Vgl. Erscheinung, Phänomenalismus, Urphänomen.

Phänomenalismus: Phänomen-Standpunkt. 1) Lehre, daß uns nicht (die) Dinge an sich (s. d.), sondern nur (ihre) Erscheinungen (s. d.), Phänomene, gegeben sind, daß wir nur solche erkennen, sowohl in der Wissenschaft (empirischer Phänomenalismus) als auch philosophisch (metaphysischer Phänomenalismus): Wir erkennen die Dinge nur so, wie unsere psychophysische

Digitized by Google

Organisation auf die Einwirkungen derselben reagiert („*Objektiver*" Phän.); 2) die Lehre, daß uns nur Vorstellungen gegeben sind, daß wir nichts anderes erkennen als Bewußtseinsinhalte, daß nichts anderes existiert (s. Idealismus). So berechtigt auch der obj. Phänomenalismus für die Naturwissenschaft ist, so unmöglich es ist, das An-sich (s. d.) der Außendinge unmittelbar zu erfassen, so läßt sich doch: 1) das Subjekt, Ich (s. d.) des Erkennenden selbst unmittelbar als ein (relatives) An-sich (s. d.), 2) das An-sich der Außendinge mittelbar, durch Anwendung der Kategorien (s. d.) und durch metaphysische Introjektion (s. d.), wenigstens allgemein bestimmen (s. Transzendenz).

Den „*objektiven*" Phänomenalismus lehren in verschiedener Weise betreffs der Außenwelt PLATO, PLOTIN, JOH. SCOTUS, OCCAM, BURTHOGGE, BROOKS, LEIBNIZ, BONNET u. a. Zum Phänomenalismus neigt die Lehre HUMES (vgl. MERIAN, Sur le phénoménisme de D. Hume 1793), KANT begründet den Standpunkt durch seine Lehre von der Subjektivität (s. d.) der Anschauungs- und Denkformen und von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich (s. d.). Nach BECK sind überhaupt nur Erscheinungen (s. d.) gegeben. — AD. WEISHAUPT erklärt, „*daß Körper, Materie und Ausdehnung, als solche betrachtet, Erscheinungen seien, hinter welchen uns diese unbekannten Naturkräfte fühlbar werden*" (Üb. Material. u. Ideal. S. 101), ferner „*daß selbst unser Körper, so wie unsere Organisation als solche auch nur Erscheinungen seien; daß diese Wörter und Redensarten an und für sich nichts weiter ausdrücken, als die uns eben so unbekannte Rezeptivität unserer Vorstellungskraft*" (l. c. S. 111 f.). Nach BOUTERWEK erkennen wir nirgends eine Kraft als etwas an sich. „*Nur in den Verhältnissen, in welchen das Dasein sich selbst offenbart, erkennen wir wirkliche Kräfte*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 117 f.). — Nach GENOVESI ist die Welt ein Phänomen; aus den Phänomenen bildet die Wissenschaft intellektuelle Welten (Elem. di scienze metaf.², 1766). — Phänomenalisten sind A. COMTE (s. Positivismus), ferner W. HAMILTON, SCHOPENHAUER, HERBART, LOTZE, F. A. LANGE, nach welchem wir die Dinge nur in ihrer Abhängigkeit von unserer psychologischen Organisation erkennen (Gesch. d. Mat. II, 5 u. ö.), HELMHOLTZ, der die (bloß) symbolische Erkenntnis der Wirklichkeit lehrt, H. SPENCER, nach welchem das Wesen des Absoluten unerkennbar ist (First Princ. S. 169), COLLYNS-SIMON (Univ. Immat.), MANSEL, BRADLEY (A Defence of Phenomenalism in Psychol., Mind IX, N. S. 1900, p. 26 ff.), LAWROW, BOSTRÖM, K. BÖHM (Der Mensch u. seine Welt 1883/93), RENOUVIER, nach welchem das Bewußtsein ist „*l'unique objet de connaissance que nous puissions trouver au fond des phénomènes*" (= „*le phénoménisme*", Nouv. Monadol. p. 111 ff.; vgl. Ess. de crit.), FRANCELIN MARTIN (La percept. extérieure et la science posit. 1894), FOUILLÉE (Objekte = Erscheinungen eines An sich, Psych. d. id.-forc. II, 184 ff.) u. a. Nach O. LIEBMANN ist die Außenwelt „*nur ein Phänomen innerhalb unserer wahrnehmenden Intelligenz und daher den Gesetzen derselben unterworfen*" (Anal. d. Wirkl.², S. 238). Nach HELLENBACH ist unsere Bewußtseinswelt nur ein „*Flächenbild*" des unbekannten Dinges an sich (Der Individual. S. 4). Phänomenalist ist auch H. LORM (Grundlos. Optimism. S. 174 ff.). FR. SCHULTZE betont: „*Die ganze für uns erkennbare Welt . . . ist für uns nichts anderes als ein intellektuelles Phänomen, Erscheinung in unserem Geist. Was wir als Welt kennen, ist nicht das an sich extra animam Existierende; es ist durch und durch Vorstellung in anima*" (Philos. d. Natur II, 61). Nach RIEHL sind die Vorstellungen Erscheinungen der Dinge im

Digitized by Google

Bewußtsein (Philos. Krit. I, 391). Ähnlich B. ERDMANN, E. WENTSCHER (Phän. u. Real. S. 225), H. MEYER (In: Sigwart-Festschr. 1906) u. a. Der *„Satz der Phänomenalität"* lautet nach DILTHEY: *„Gegenstand, Ding ist nur für ein Bewußtsein und in einem Bewußtsein da"* (Urspr. uns. Glaub. an d. Real. d. Außenwelt S. 977). Aber der Phänomenalismus wird durchbrochen durch die lebendige Erfassung des Nicht-Ich (s. Objekt): *„Die äußere Wirklichkeit ist in der Totalität unseres Selbstbewußtseins nicht als bloßes Phänomen gegeben, sondern als Wirklichkeit, indem sie wirkt, dem Willen widersteht und dem Gefühl in Lust und Wehe da ist. In dem Willensanstoß und Willenswiderstand werden wir innerhalb unseres Vorstellungszusammenhanges eines Selbst inne und gesondert von ihm eines anderen. Aber dies andere ist nur mit seinen prädikativen Bestimmungen für unser Bewußtsein da, und die prädikativen Bestimmungen erhellen nur Relationen zu unseren Sinnen und unserem Bewußtsein: das Subjekt oder die Subjekte selber sind nicht in unseren Sinneseindrücken"* (Einleit. I, 469). Das Erkennen kann nur *„die konstanten Beziehungen von Teilinhalten feststellen, welche in den mannigfachen Gestalten des Naturlebens wiederkehren"* (l. c. S. 469). Nach R. WAHLE kennen wir nur *„Vorkommnisse"*, nicht die objektiven Faktoren der Dinge (Gehirn u. Bewußts. 1884; Das Ganze d. Philos.). Einen *„realistischen"* Phänomenalismus lehrt L. DILLES. Die Dinge sind an sich überräumlich, hängen aber mit der Wahrnehmungswelt zusammen, welche in jedem Teile durch die Dinge an sich bestimmt ist, auf diese hinweist (Weg zur Met. I, S. 114 ff.). Gegner des Phänomenal. ist u. a. W. FREYTAG (D. Realism. 1901), nach welchem der Phänomenalismus mit der Naturgesetzlichkeit nicht vereinbar ist. Vgl. DREHER, Phil. Abh. S. 124, 221; WENZIG, Weltansch. S. 8, 14 f.; KÜLPE, Einl.[4], S. 118, 148; L. W. STERN, Pers. u. Sache I, 118, 179 (Qualität, Raum, Zeit sind Phänomene, deuten aber auf Realitäten); BOIRAC, L'id. d. phénom. 1894. Vgl. Erscheinung, Subjektivismus, Relativismus, Transzendenz, Objekt, Ding, Wirklichkeit, Idealismus.

Phänomene, entoptische: Gesichtsempfindungen, die ihre Reize im Auge selbst haben (*„mouches volantes"*, Gefäßschattenfigur, Akkommodationsfleck usw.; vgl. HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 141).

Phänomenologie: Erscheinungslehre: 1) Lehre von dem Werden, den Entwicklungsstufen der Bewußtseinstatsachen; 2) Beschreibung, Darstellung, Klassifikation von Phänomenen eines Gebietes, besonders des psychischen.

Eine *„Phänomenologie"* (Lehre von Raum, Zeit und den Empfindungen) enthält das *„Neue Organon"* von LAMBERT. KANT nennt Phänomenologie den Teil der Metaphysik der Natur, welcher die Bewegung oder Ruhe *„bloß in Beziehung auf die Vorstellungsart oder Modalität, mithin als Erscheinung äußerer Sinne, bestimmt"* (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. S. XXI). So auch FRIES (Naturph. S. 601 ff.). — HEGEL versteht unter Phänomenologie die Lehre, welche *„das Werden der Wissenschaft überhaupt oder des Wissens"* darstellt (Phänomenol. S. 22). Die Phänomenologie des Geistes ist die *„Darstellung des Bewußtseins in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen"* (Log. I, 33; Enzykl. § 414). Hegel will in der *„Phänomenologie"* zeigen, *„wie sich das subjektive Denken und sein Gegenstand durch die fortschreitende Tätigkeit des Denkens selbst aus ihrer ursprünglichen Entgegensetzung durch eine große Zahl von Annäherungen und Abstoßungen schließlich so vollkommen assimilieren, daß sich*

Digitized by Google

das subjektive Denken als der Gedanke oder das Wissen der Menschheit selbst und seinen Gegenstand als die Welt des Geistes, die Offenbarung und das Leben des absoluten Subjekts wiederfindet." Er steigt von dem Empfinden des Individuums bis zum Begriffe der allgemeinen Vernunft auf (G. LASSON, Einleit. zur Enzykl.[3], S. LVII). — W. HAMILTON nennt „*Phenomenology*" einen Teil der Psychologie (s. d.). Nach LAZARUS ist die Phänomenologie „*eine darstellende Schilderung, die Psychologie eine zerlegende Erklärung der Erscheinungen des Seelenlebens, jene sucht die Teile, diese die Elemente, jene die Tatsachen, diese die Ursachen und Bedingungen derselben*" (Leb. d. Seele II[3], 346). E. v. HARTMANN versteht unter „*Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins*" „*eine möglichst vollständige Aufnahme des empirisch gegebenen Gebiets des sittlichen Bewußtseins nebst kritischer Beleuchtung dieser inneren Daten und ihrer gegenseitigen Beziehungen und nebst spekulativer Entwicklung der sie zusammenfassenden Prinzipien*" (Phänomenol. d. sittl. Bewußts., Vorw. S. V). HUSSERL gibt (Log. Unt. II, 3 ff.) eine „*deskriptive Phänomenologie der innern Erfahrung, welche der empirischen Psychologie und, in ganz anderer Weise, zugleich der Erkenntniskritik zugrunde liegt*" (l. c. I, 212; vgl. Logik). Sie hat die Aufgabe, „*die logischen Ideen, die Begriffe und Gesetze, zu erkenntnistheoretischer Klarheit und Deutlichkeit zu bringen*" (l. c. II, 7). „*Die reine Phänomenologie stellt ein Gebiet neutraler Forschungen dar, in welchem verschiedene Wissenschaften ihre Wurzeln haben.*" Sie „*analysiert und beschreibt speziell als Phänomenologie des Denkens und Erkennens die Vorstellungs-, Urteils- und Erkenntniserlebnisse*" (l. c. II, 4; nach JERUSALEM, Krit. Ideal. S. 131, ist dies nichts als deskriptive Psychologie). STUMPF versteht unter „*Phänomenologie*" „*eine bis zu den letzten Elementen vordringende Analyse der sinnlichen Erscheinungen in sich selbst*" (Wiedergeb. d. Philos. S. 28). Nach P. STERN ist eine Phänomenologie des Bewußtseins im Sinne der „*Beschreibung*" nicht möglich, da schon die Wortwahl durch einen „*Prozeß der Umformung des Vorstellungsmaterials*" vorbereitet wird (Probl. d. Gegebenh. S. 26 f.).

Phänomenologisch s. Physik.

Phaenomenon s. Erscheinung, Phänomen, Noumenon.

Phantasie (*φαντασία*, imaginatio) bedeutet (ursprünglich) Vorstellung (s. d.), Vorstellungskraft, dann (auch) Einbildungsvorstellung, Einbildungskraft nicht bloß im Sinne der reproduktiven Vorstellungstätigkeit, sondern in dem der gestaltenden, gegebenes Vorstellungsmaterial, Vorstellungselemente zu neuen, nicht gegebenen Gebilden anschaulich (nicht begrifflich) verarbeitenden, synthetischen Tätigkeit des Geistes, der Apperzeption (s. d.). Die Phantasie ist kein besonderes „*Vermögen*", sondern eine Betätigung der gleichen Geisteskraft, die im Denken (s. d.) begrifflich wirkt. Der Unterschied der passiven (triebhaften) und der aktiven, produktiven, schöpferischen (vom Willen geleiteten) Phantasie ist ein relativer. Angeregt wird die Phantasie durch Gefühle, Triebe, Willensimpulse, aber bei verschiedenen Individuen in verschiedener Intensität und Extension (s. Genie). Die künstlerische Phantasie zeichnet sich durch besondere Anschaulichkeit, die wissenschaftliche durch Imaginieren besonderes von Beziehungen aus. Es gibt eine „*Logik*" der Phantasie, auch in der Kunst (s. Ästhetik, Logik: BERGSON).

ARISTOTELES versteht unter *φαντασία* die Vorstellung (s. d.) überhaupt als Nachwirkung der Wahrnehmung (Rhet. I 11, 1370a 28), die auch ohne

Digitized by Google

Wahrnehmung auftritt: *φαίνεται δέ τις καὶ μηδετέρου ὑπάρχοντος τούτων, οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις· εἶτα αἴσθησις μὲν οὐ πάρεστι, φαντασία δ' οὔ* (De an. III 3, 328a 7 squ.). Die Stoiker und Epikureer unterscheiden von der *φαντασία* (s. Vorstellung) das *φάντασμα* (s. d.). Nach ALEXANDER VON APHRODISIAS ist die *φαντασία* eine Nachwirkung der Empfindung plus der Wirkung der Vorstellungstätigkeit (De an. 135b). Nach JAMBLICH ist die Phantasie ein aktives Vermögen. Es gibt aufnehmende und kombinierende Phantasie (bei SIEBECK, Gesch. d. Psychol. I 2, 350 ff., 355; vgl. hier über PHILOPONUS).

BOËTHIUS erklärt: „*Imaginatio solam sine materia indicat figuram*" (Cons. philos. V). AUGUSTINUS unterscheidet reproduktive, produktive, synthetische Phantasie (Ep. ad. Nebrid. 62; vgl. De mus. VI, 11; De vera relig. 10). ALGAZÊL bemerkt: „*Imaginatio est apprehensio rerum, quas significant singulae dictiones ad intelligendum eas et ad certificandum*" (PRANTL, G. d. L. II, 362). Die Motakallimûn lehren, „*omnia ea, quaecumque nobis imaginamur, transire quoque posse ad intellectum*" (bei Maimon., Doct. perplex. I, 73). Nach ISAAK VON STELLA behält und reproduziert das „*phantasticum animae*" die sinnlichen Bilder (De nat. et virib. an. hum.). WILHELM VON CONCHES definiert: „*Imaginatio est vis, qua percipit homo figuram rei absentis*" (bei HAURÉAU I, p. 548). Ähnlich die Scholastik überhaupt, welche in der „*imaginativa*" ein Seelenvermögen (s. d.) niederer Art erblickt (vgl. DUNS SCOTUS. Rev. princ. qu. 13, 2, 2). THOMAS unterscheidet „*phantasia rationalis*" und „*sensibilis*" (3 de an. 16a: = *φαντασία λογιστικὴ καὶ αἰσθητική*. ARISTOTELES, De an. III 10, 433b 29).

Nach NICOLAUS CUSANUS ist die „*imaginatio*" ein niederer Grad der Verstandestätigkeit (De coniect. 11). PARACELSUS sieht in der Imagination eine der wichtigsten Geistestätigkeiten (Phil. sag. I; WW. X, 32; er faßt sie auch metaphysisch auf, später auch J. BÖHME u. F. BAADER). Nach CAMPANELLA hat Gott dem Menschen die „*virtus ideativa*" gegeben (Physiol. XVI, 7 f.). „*Imaginatio mentalis, non sensualis est inventrix scientiarum per ideationem*" (Univ. philos. V, 1. 3). Nach L. VIVES ist „*imaginatio*" „*actio . . . in animo . . . recipere imagines intuendo: estque velut orificium quoddam vasis quod memoria*" (De an. I, 32). „*Phantasia vero coniungit et disiungit ea, quae singula et simplicia imaginatio acceperat*" (l. c. 32).

HOBBES bestimmt: „*Imaginatio nihil aliud est re vera quam propter obiecti remotionem languescens vel debilitata sensio*" (abgeschwächte Empfindung) (De corp. C. 25). „*Postquam enim obiectum remotum est, vel oculus clausus, imaginem tamen rei visae retinemus. Atque haec est imago, a qua facultatem appellamus imaginationem*" (Leviath. I, 2). Die Imagination ist ein „*conception remaining*" (Hum. Nat. ch. 3, p. 9). DESCARTES bezeichnet die Phantasievorstellungen als „*ideae a me ipso factae*" (Medit. III). „*Imaginari*" ist das konkrete, anschauliche Vorstellen im Unterschiede vom abstrakten, begrifflichen Denken (l. c. II). „*Imaginatio nihil aliud esse apparet, quam quaedam applicatio facultatis cognoscitivae ad corpus ipsi intime praesens*" (l. c. VI). „*Imaginationes*" sind Perzeptionen, welche nicht von den Nerven abhängen (Pass. an. I, 21), sondern vom Willen; sie sind daher eher „*actiones*" als „*passiones*" der Seele (l. c. I, 20). Ähnlich die Cartesianer. CLAUBERG bemerkt: „*In hoc ipso phantasia seu imaginatio consistit, quod non ad rem ipsam externo sensui praesentem, sed ad eius imaginem, id est, praeteritae impressionis vestigium mentis obtritum convertimur*" (Opp. p. 202). Die Logik

Digitized by Google

von PORT-ROYAL bestimmt: „*Imaginatio est modus concipiendi . . ., qui fit per conversionem mentis ad imagines in cerebro depictas*“ (l. c. I, 1). MALEBRANCHE erklärt: „*Par l'imagination l'âme n'aperçoit que les êtres matériels, lorsqu'étant absents, elle se les rends présents en s'en formant des images dans le cerveau*“ (Rech. I, 4). „*L'imagination consiste dans la puissance qu'a l'âme de se former des images des objets, en produisant du changement dans les fibres de cette partie du cerveau que l'on peut appeller partie principale*“ (l. c. II, 1). SPINOZA unterscheidet die imaginatio als anschauliche, raumzeitliche Betrachtungsweise der Dinge von der die Wesenheit, Notwendigkeit des Seins erfassenden vernünftigen (s. d.) Erkenntnisart. „*Imaginari*“ heißt, „*quae in cerebro reperiuntur a motu spirituum, qui in sensibus ab obiectis excitatur, vestigia sentire*“ (Cogit. met. I, 1). „*Corpora humani affectiones, quarum idea corpora externa velut nobis praesentia repraesentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum figuras non referunt: et quum mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus*“ (Eth. II, prop. XVII). Die Imagination (eine Quelle des Irrtums, De an. int.) ist die zweite Art der Erkenntnis (s. d.). „*Sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res tam respectu praeteriti, quam futuri, ut contingentes contemplemur*“ (Eth. II, prop. XLIV). TSCHIRNHAUSEN versteht unter der Imagination auch die „*facultas sentiendi*“ (Med. ment.). — HOLBACH erklärt die Imagination als „*la faculté que le cerveau a de se modifier ou de se former des perceptions nouvelles sur le modèle de celles qu'il a reçue par l'action des objets extérieurs sur les sens*“ (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 113). — Nach HUME ist die „*imagination*“ das Auftreten abgeblaßter Vorstellungen (Treat. I, sct. 3). Die Einbildungskraft ist die subjektive Quelle des Kausalbegriffs (s. d.), ist auch an der Bildung des Objektsbewußtseins (s. d.) beteiligt. — Nach FERGUSON ist es das Werk der Einbildungskraft, „*sich die Dinge als gegenwärtig und mit allen ihren wirklichen oder erdichteten Eigenschaften und Umständen darzustellen*“ (Grunds. d. Moralphilos. S. 54 f.). — CHR. WOLF definiert: „*Die Vorstellung solcher Dinge, die nicht zugegen sind, pfleget man Einbildungen zu nennen. Und die Kraft der Seele, dergleichen Vorstellungen hervorzubringen, nennet man die Einbildungskraft*“ (Vern. Ged. I, § 235). „*Facultas producendi perceptiones rerum sensibilium absentium facultas imaginandi seu imaginatio appellatur*“ (Psychol. empir. § 92). Die „*facultas fingendi*“ ist „*facultas phantasmatum divisione ac compositione producendi phantasma rei sensu numquam receptae*“ (Psychol. empir. § 138). MURATORI betrachtet die Phantasie als Schatzkammer der Intelligenz (Della forza della fantasia umana[2], 1753). Nach BAUMGARTEN ist Phantasie die „*facultas imaginandi*“ (Met. § 558; nach BILFINGER „*facultas repraesentandi ideas olim perceptas ex occasione praesentium, quae aliquid cum illis commune habent*“ (Dilucid. met. § 253). FEDER erklärt: „*Wir haben ein Vermögen, auch wenn die Dinge selbst nicht vorhanden sind, die Bilder der Dinge, oder das, was wir einmal bei ihrer Gegenwart empfunden haben, uns vorzustellen. Dieses Vermögen heißet Einbildungskraft, Phantasie, Imagination*“ (Log. u. Met. S. 2 ff.). Nach PLATNER ist „*Einbildungskraft*“ der höhere Grad der Vollkommenheit der Phantasie (Philos. Aphor. I, § 280); diese ist „*dasjenige Vermögen der Vorstellkraft, mittelst dessen sie bildliche Ideen hat, welche nicht gegenwärtig sind den Sinnen*“ (l. c. I, § 271; Anthropol. § 472; Log. u. Met. S. 32, 36 ff., 42 ff.). Der Begriff der „*Dichtkraft*“ findet sich bei G. FR. MEIER (Met. III: Psychol. § 587 f.), des „*Dichtungsvermögens*“ bei TETENS (Phil. Vers.

Digitized by Google

II, 24 f., 116, 125 f., 320 f.). Vgl. HERDER, Vom Erk. (Philos. S. 64); KANT, Reflex. 278.

KANT begründet die Unterscheidung der (reinen, apriorischen) produktiven, Einheit der Erkenntnis ermöglichenden, von der reproduktiven, auf Erfahrung fußenden Einbildungskraft. *„Die Einbildungskraft (facultas imaginandi), als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes, ist entweder produktiv, d. i. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des letzteren (exhibitio originaria), welche also vor der Erfahrung vorhergeht, oder reproduktiv, der abgeleiteten (exhibitio derivativa), welche eine vorher gehabte empirische Anschauung ins Gemüt zurückbringt"* (Anthropol. I, § 26). Die produktive Einbildungskraft verbindet Anschauung (Sinnlichkeit) und Verstand (Begrifflichkeit), ermöglicht die Anwendung der Kategorien (s. d.) auf den Anschauungsinhalt vermittelst des *„transzendentalen Schematismus"* (s. d.). Sie ist eine der *„subjektiven Erkenntnisquellen"* (Krit. d. r. Vern. S. 126), welche als *„reine Synthesis"* (s. d.) aller Verbindung der Vorstellungen zugrunde liegt (l. c. S. 127), als *„eine Bedingung a priori der Möglichkeit aller Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer Erkenntnis"* (l. c. S. 128): als *„produktive Synthesis"*, denn die *„reproduktive" „beruht auf Bedingungen der Erfahrung"* (l. c. S. 129). Transzendental (s. d.) ist die Einbildungskraft, *„wenn ohne Unterschied der Anschauungen sie auf nichts als bloß auf die Verbindung des Mannigfaltigen a priori geht"* (l. c. S. 129). Sie bringt *„das Mannigfaltige der Anschauung in ein Bild"* (l. c. S. 130). *„Wir haben also eine reine Einbildungskraft, als ein Grundvermögen der menschlichen Seele, das aller Erkenntnis a priori zum Grunde liegt. Vermittelst deren bringen wir das Mannigfaltige der Anschauung einerseits mit der Bedingung der notwendigen Einheit der reinen Apperzeption anderseits in Verbindung. Beide äußerste Enden, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, müssen vermittelst dieser transzendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendig zusammenhängen, weil jene sonst zwar Erscheinungen, aber keine Gegenstände eines empirischen Erkenntnisses, mithin keine Erfahrung geben würden"* (l. c. S. 133). *„Einbildungskraft ist das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen. Da nun alle unsere Anschauung sinnlich ist, so gehört die Einbildungskraft, der subjektiven Bedingung wegen, unter der sie allein den Verstandesbegriffen eine korrespondierende Anschauung geben kann, zur Sinnlichkeit; sofern aber doch ihre Synthesis eine Ausübung ihrer Spontaneität ist, welche bestimmend und nicht, wie der Sinn, bloß bestimmbar ist, mithin a priori den Sinn seiner Form nach der Einheit der Apperzeption gemäß bestimmen kann, so ist die Einbildungskraft sofern ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen, und ihre Synthesis der Anschauungen, den Kategorien gemäß, muß die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft sein, welches eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit und die erste Anwendung desselben (zugleich der Grund aller übrigen) auf Gegenstände der uns möglichen Anschauung ist"* (l. c. S. 673). — J. G. FICHTE bestimmt die Einbildungskraft als vorbewußte, Objekte (s. d.), Anschauungs- und Denkformen (s. Kategorien) setzende Tätigkeit des Ich (vgl. Gr. d. g. Wissensch. S. 415; ähnlich SCHELLING, Syst. d. tr. Ideal. S. 223).

Nach G. E. SCHULZE gibt es zwei Arten der Wirksamkeit der Einbildungskraft, *„die bloß nachbildende (reproduktive), wodurch nur dasjenige wiederholt wird, was in der Wahrnehmung vorhanden gewesen ist, und die frei-*

Digitized by Google

bildende (produktive), wodurch Vorstellungen von einzelnen Dingen und Begebenheiten erzeugt werden, denen nichts in der Erfahrung eines Menschen Dagewesenes entspricht" (Psych. Anthropol. S. 147 ff., 149). „*Der höhere Grad der Wirksamkeit der freibildenden Einbildungskraft heißt . . . Phantasie*", der niedere „*Dichtungskraft*" (l. c. S. 130). Nach MAASS besteht die ursprüngliche Tätigkeit der Einbildungskraft in der Mitwirkung bei der Entstehung des Sinnesmaterials (Vers. üb. d. Einbild. S. 4). Sie ist das tätige Vermögen, welches die Teile des Mannigfaltigen in dem Objekte auffaßt, gegeneinander hält und so in ihrer Beziehung aufeinander vorstellt (l. c. S. 5 f.). Das Gesetz der Stetigkeit lautet: „*Wenn ein Gegenstand durch die Sinne wahrgenommen wird, so muß die Einbildungskraft von jedem Teile des gegebenen Stoffes unmittelbar zu demjenigen fortgehen, welcher, der Zeit nach, zunächst mit dem vorigen verbunden von den Sinnen rezipiert wird*" (l. c. S. 11). Als Vermögen zu „*Einbildungen*" (d. h. Vorstellungen früherer Empfindungen) ist sie Einbildungskraft im eigentlichen Sinne (l. c. S. 13 f.). Die Phantasie ist „*das Vermögen, die wahrgenommenen Objekte in veränderter Gestalt wieder vorzustellen*" (l. c. S. 14). Das höchste Gesetz der Einbildungskraft ist: „*Mit jeder gegebenen Vorstellung können sich in der Einbildungskraft alle, aber auch nur diejenigen unmittelbar vergesellschaften, die mit der gegebenen schon einmal zusammen gewesen sind*" (l. c. S. 22). Die größere oder geringere Tätigkeit und Anstrengung der Phantasie hängt zum Teil vom Willen ab (l. c. S. 167). Nach KRUG ist die Einbildungskraft „*der innere Sinn selbst, wiefern er entweder das Abwesende mit anschaulicher Klarheit vergegenwärtigt (wiederholende oder reproduktive E.) oder etwas gestaltet, dem nichts Wirkliches entspricht (schöpferische oder produktive E.)*" (Handb. d. Philos. I, 67). FRIES versteht unter dem „*Vermögen der mathematischen Anschauung*" die produktive Einbildungskraft, „*durch welche wir die Anschauungen von Raum und Zeit, Gestalt und Dauer, Grad, Zahl und von der Größe überhaupt besitzen*" (Syst. d. Log. S. 55 f.; vgl. Psych. Anthropol. § 37; vgl. SALAT, Lehrb. d. höh. Seelenk. S. 265 ff.; H. B. WEBER, Üb. Einbildungskr. u. Gefühl 1817). E. REINHOLD definiert die „*intellektuelle Einbildungskraft*" als „*das Vermögen der bewußtvollen Vergegenwärtigung derjenigen Vorstellungen, in denen die anschauliche Seite der Einzelwesen von uns erfaßt wird*" (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. S. 194). Reproduktive und produktive Einbildungskraft sind zu unterscheiden (l. c. S. 202 ff.). — Nach BIUNDE ist die Einbildungskraft „*das Vermögen der Einbildungen dessen, was nicht wirklich oder doch nicht in sinnlicher Anschauung gegenwärtig ist*" (Empir. Psych. I, 1, 231 f.). Beim Anschauen wirkt sie kombinierend und schematisierend (abstrahierend) (l. c. S. 235).

Die SCHELLINGsche Schule betont das (unbewußte und bewußte) schöpferische Wirken der Phantasie (vgl. ENNEMOSER, Geist d. Mensch. in d. Nat. § 198). Nach C. G. CARUS ist die Einbildungskraft ein Gedächtnis, ein Innewerden des ganzen vollen Bildes des Daseins der Gegenstände, nicht bloß eines Zeichens (Vorles. üb. Psychol. S. 392 ff., 394). Ähnlich SUABEDISSEN (Grundz. d. Lehre vom Mensch. S. 97). Die Einbildungskraft ist „*die bildende Vorstellungstätigkeit*", als schaffende Einbildungskraft ist sie Phantasie (l. c. S. 180 f.). ESCHENMAYER bestimmt die reproduktive Einbildungskraft als „*das Vermögen, die im Gedächtnis aufbewahrten Vorstellungen wieder zu integrieren oder ihnen die Formen der sinnlichen Anschauungen wieder zu geben*"

Digitized by Google

(Psychol. S. 28, 62). Die Phantasie hingegen *„hat nur Ideale, die keineswegs in einzelnen Formen und Bildern gegeben sein können“* (l. c. S. 63), sie ist *„das Vermögen der Ideale“* (l. c. S. 107). Die *„intellektuelle Anschauung“* (s. d.) ist *„reine Eigenschaft der Phantasie, die zum Wissen hinzukommt“* (l. c. S. 109). Nach J. J. WAGNER ist die Einbildungskraft eine Tätigkeit der Seele in ihrer Richtung nach innen (Syst. d. Idealphilos. S. 27 f.; vgl. SCHUBERT, Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk. S. 137 ff.). Nach TROXLER ist die Phantasie *„die höchste Einheit von Sinn und Trieb“*, *„der Übergang von Denken und Wollen ins Gemüt“* (Blicke in d. Wes. d. Mensch. S. 106 f.). Die Einbildungskraft ist die *„Urkraft“* (l. c. S. 90 ff.). Nach HILLEBRAND ist die Imagination *„die Reproduktivität der ursprünglich-sinnlichen ... Positionen der Seele, bloß als solcher in der Form unmittelbarer Gegenwart“* (Philos. d. Geist. I, 226 f.). Die Phantasie ist *„die Richtung der Seele auf das Schöne“* (l. c. S. 329; ähnlich C. H. WEISSE). — Nach HEGEL ist die Einbildungskraft *„das Hervorgehen der Bilder aus der eigenen Innerlichkeit des Ich, welches nunmehr deren Macht ist“* (Enzykl. § 455 ff.; Ästhet. I, 53; vgl. MICHELET, Anthrop. S. 279 ff., 299 ff.; K. ROSENKRANZ, Psychol.[3], S. 347 ff.; ERDMANN, Grundr. § 101). — H. RITTER nennt Einbildungskraft das Vermögen der Vernunft, sich Gemeinbilder vorzustellen (Abr. d. philos. Log.[2], S. 48). Ähnlich LICHTENFELS, welcher eine negative und eine positive (aber keine *„schöpferische“*) Tätigkeit der Einbildungskraft unterscheidet (Gr. d. Psychol. S. 76 ff.). — Nach CHR. KRAUSE ist die Phantasie *(„Urbildkraft“)* ursprünglich (unbewußt) produktiv (Vorles. üb. d. Syst. S. 198 ff.), indem in ihr der Geist das Leibliche im Raume entwirft, erschaut (l. c. S. 200; vgl. Vorles. üb. d. psych. Anthropol.; AHRENS, Cours de psychol. II, p. 116; LINDEMANN, Lehre vom Mensch. § 255). — HERBART (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 145), SCHILLING (Lehrb. d. Psychol. S. 106 ff.), STIEDENROTH (Psychol. I, 174), LINDNER (Empir. Psychol. S. 92 ff., 135) u. a. leiten das *„freie Phantasieren“* aus der Reproduktion (s. d.) der Vorstellungen ab. Nach VOLKMANN ist die Einbildungskraft *„kein Seelenvermögen, sondern ein Inbegriff von in den Vorstellungen selbst liegenden Kräften“* (Lehrb. d. Psychol. 1[4], 497). Die *„Neuheit“* ist die charakteristische Eigenschaft der Einbildung. *„Neu wird aber ein Ganzes durch Weglassung alter, durch Hinzufügung neuer Teile, oder durch Verbindung von beiden. Dies gibt die alte Einteilung der Einbildungskraft in abstrahierende, determinierende und kombinierende“* (l. c. S. 499). — Nach BENEKE macht die Einbildungskraft im weitesten Sinne mit den Empfindungs- und Wahrnehmungsvermögen zum Teil ein und dasselbe psychische Sein aus (Lehrb. d. Psychol.[3], § 207; Psychol. Skizz. I, 448 ff.). *„Einbildungsvorstellungen im engeren Sinne heißen diejenigen unter den innerlich gebildeten Vorstellungen, welche sich durch eine besondere Frische (Fülle und Höhe der Reize) auszeichnen.“* Die Einbildungskraft auch im engeren Sinne ist kein besonderes Vermögen neben dem Vorstellungsvermögen (l. c. § 108; vgl. Psychol. Skizz. I, 450 ff.; II, 136 ff.; Pragmat. Psychol. I, 232 ff.). — Nach GALLUPPI ist *„l'imaginaxione“* *„la potenza dello spirito di avere nell' assenza di un oggetto sensibile la sua idea“* (Elem. d. filos. I, 181). Wie ULRICI (Leib u. Seele S. 567: unbewußt wirkende vis plastica, vis intuitiva, Einbildungskraft, Phantasie) betrachtet J. H. FICHTE (Anthropol. S. 358) die Einbildungskraft als unbewußt gestaltende Seelentätigkeit (Psychol. I, 462 ff.). Phantasie ist die durch den Trieb beeinflußte, individualisierte Vernunft (l. c. II, 84, 95, 101; vgl. I, 21, 94 f., 202, 463, 658 f.). Die Phantasie ist universales Organ

Digitized by Google

der „*Eingebung*", Vermittlerin einer übersinnlichen Welt (l. c. I, 712 f.). Die Phantasie übt eine analytisch-synthetische und symbolisierende Tätigkeit aus (l. c. I. 480 ff.). Es gibt eine allgemeine Urphantasie (l. c. I, 525, 679, 718). So auch nach FROHSCHAMMER, welcher von der subjektiven die objektive, unbewußte, schöpferische Weltphantasie unterscheidet und unter Phantasie überhaupt die geistige „*Bildungskraft*" versteht (Die Phantas. als Grundprinz. d. Weltproz. S. 192 ff.). Phantasie ist „*das Vermögen, das Geistige in sinnliche (oder sinnlich-psychische) innere Formen, Vorstellungen zu bringen*" (Monad. u. Weltphantasie S. 7). Bei allen Geistesfunktionen ist sie mittätig (ib.). Sie ist auch das (unter Gott stehende) gestaltende Prinzip im Unbewußten, in der Natur (l. c. S. 10). Sie schafft mittelst der Naturkräfte (Gesetze) den Organimus, mittelst der organischen Kräfte die psychischen Fähigkeiten, die Seele, die sich zum Ich differenziert (l. c. S. 46 f.). — Nach RENOUVIER ist die Phantasie vom Gedächtnis nicht prinzipiell verschieden (Nouv. Monadol. p. 116). Es gibt „*imagination constructive*" und „*productive*" (l. c. p. 123 ff.). Ähnlich H. SPENCER (Psychol. II, § 492), BALDWIN (Handb. of Psychol. I², ch. 12, p. 213 ff.: „*passive*" und „*constructive imagination*"; vgl. D. Denk. u. d. Dinge I, 108 ff.); SULLY (Handb. d. Psychol. S. 203 ff.; Hum. Mind. ch. 10), STOUT (Analyt. Psychol. II, ch. 11, p. 260 ff.). Vgl. HAMILTON, Lect. on Met. and Log. II, XXIII, p. 259 ff.; MC COSH, Cogn. Powers II, 5; CARPENTER, Ment. Physiol. ch. 12; MAUDSLEY, Physiol. of Mind ch. 9; JAMES, Princ. of Psychol. II, 44 ff.; J. WARD, Enc. Brit. XX, p. 57 f.; RABIER, Psychol. ch. 17 ff.; JOLY, L'imaginat.; CLAPARÈDE, Assoc. p. 363 f.; MERCIER, Psych. I, 250 ff.; JANET, Princ. de mét. I, 406 ff.; PAULHAN, L'invention; JASTROW, Psych. Rev. IV, 1898; ROYCE, Psych. Rev. IV, 1898. Über RIBOT s. unten.

Nach G. GLOGAU ist es das Wesen der künstlerischen Phantasie (die Phantasie überhaupt ist mit der Leidenschaft verwandt, Gr. d. Psychol. S. 110 ff.), „*aus dem bunten Wirrsal der Wirklichkeit alle Fäden der physischen und moralischen Unzugänglichkeit herauszulösen und uns, die Angst des Irdischen rückwärts werfend, in ein Reich des Idealen hoch hinaufzuheben*" (Abriß der philos. Grundwiss. II, 318; vgl. H. COHEN, Die dichter. Phantas. 1869; SIEBECK, Das Wes. d. ästhet. Ansch. 1875). DILTHEY betont mit anderen die Verwandtschaft der dichterischen Einbildungskraft mit dem Traum (Zeller-Festschr. S. 303 ff., 350 f.), aber sie ist ein freies Schaffen. Das Schaffen des Dichters beruht auf der Energie des Erlebens (l. c. S. 340 ff.). Es besteht ein „*Drang, Erlebnisse auszusprechen*" (l. c. S. 421). — L. KNAPP unterscheidet gestaltende und begriffliche Phantasie (Syst. d. Rechtsphilos. S. 15 ff.). Nach E. DÜHRING ist die Phantasie „*die Fähigkeit, Anschauungen nicht bloß unabhängig von dem ersten Eindruck zu wiederholen, sondern auch umzugestalten*" (Log. S. 77). „*Die wissenschaftliche Phantasie verdichtet nicht, sondern bildet nur und entspricht so einem wirklichen Zusammenhange der Dinge, wie er durch die weltgestaltenden Kräfte vollzogen worden ist oder zur Vollziehung gelangt*" (Kursus S. 13). Nach GUTBERLET ist die Phantasie „*diejenige sinnliche Fähigkeit, welche, auch ohne von einem gegenwärtigen Objekte bestimmt zu sein, die Vorstellung von demselben bildet*" (Psychol. S. 98). Nach HAGEMANN ist die Phantasie die Fähigkeit der Seele, „*die reproduzierten (sinnlichen) Vorstellungen in neue umzubilden, welche als solche keinem bekannten Gegenstande gleichen*" (Psychol.², S. 75 ff.). SCHOLKMANN erklärt: „*Die Phantasie ist das Vermögen, die aus der Wirklichkeit aufgenommenen Vorstellungsmomente zur Hervor-*

Digitized by Google

bringung einer selbstgeschaffenen ästhetischen Wirkung zusammenzufassen und neu zu ordnen, oder unter Zugrundelegung und Weiterführung des natürlich Gegebenen ganz Neues zu schaffen" (Grundlin. ein. Philos. d. Christent. S. 245). Nach B. ERDMANN ist „*Einbildung*" der „*Inbegriff der Vorstellungsvorgänge, durch welche Erinnerungen zu Vorstellungen von neuen Gegenständen assoziiert werden*" (Log. I, 51). Nach HÖFFDING ist die Phantasie das „*Vermögen der freien Kombination der Vorstellungen*" (Psychol. S. 243), die Fähigkeit der Neubildung von Vorstellungen (l. c. S. 242); nach JODL ein schöpferisches „*Um- und Weiterbilden gegebener Elemente*" (Lehrb. d. Psychol. I[3], 189 f.; vgl. HÖFLER, Psychol. S. 200 ff.). Nach PALÁGYI hat die Gesichtsphantasie eine „*aktive Tastphantasie*" zur Grundlage (Nat. Vorles. S. 129 f.). Die menschliche Phantasie ist im Grunde „*Bewegungsphantasie*", d. h. „*die Fähigkeit, sich von dem einen Ort an den andern zu versetzen, ohne die Bewegung in Wirklichkeit produzieren zu brauchen.*" Durch diese „*vitale Fortbewegung*" schafft man sich in der Einbildung alle gewünschten Empfindungen und Gefühle herbei (l. c. S. 143 f.). W. JERUSALEM bestimmt: „*Vorstellungen . . ., die aus wahrgenommenen Elementen neue Gebilde herstellen, die in dieser Kombination nicht Gegenstand einer früheren Wahrnehmung waren, nennen wir Einbildungs- oder Phantasievorstellungen. Die psychische Disposition, solche Vorstellungen zu bilden, heißt Einbildungskraft oder Phantasie*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 94). Es gibt eine unwillkürliche, passive und eine aktive, zweckbewußte Phantasie (l. c. S. 95). Die Phantasie ist „*aus dem Trieb zur Lebenserhaltung hervorgegangen*" (l. c. S. 96). „*Die Phantasie ist . . . eine psychische Disposition, welche, aus dem der Menschenseele angeborenen Streben nach Totalität entsprungen, die Lücken des Gedächtnisses ausfüllt und den Teil des Weltbildes, welchen uns die Wahrnehmungen liefern, zu einem harmonischen, unseren Einheitstrieb befriedigenden Ganzen ausgestaltet*" (l. c. S. 97). Nach REHMKE ist die Phantasie ein schöpferisches Wirken des Bewußtseins (Allg. Psychol. S. 546 ff.). Nach KREIBIG ist Phantasie „*das komplexe Vermögen des bewußt-aktiven Erneuerns von Vorstellungsinhalten, die durch willkürliches Verbinden zu neuen Einheiten zusammengeschlossen werden*". Das Phantasieren ist „*Ausgestalten*" und „*Erneuern*" (D. int. Funkt. S. 64 f.; Konzeption, Komposition, Koadaption als Stadien des künstlerischen Schaffens). Nach WUNDT ist die Phantasie ein „*Denken in sinnlichen Einzelvorstellungen*" (Vorles.[2], S. 342), ein „*Denken in Bildern*" (vgl. Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 577, 631 ff.; Log. I[2], 32). Die „*Phantasievorstellung*" ist eine durch apperzeptive Synthese (s. d.) entstandene „*Gesamtvorstellung*" (s. d.) (Gr. d. Psychol.[5], S. 317). Die Phantasietätigkeit ist eine Form der apperzeptiven Analyse, bei welcher das Grundmotiv in der „*Nacherzeugung wirklicher oder der Wirklichkeit analoger Erlebnisse*" besteht. Sie „*beginnt mit einer mehr oder minder umfassenden, aus mannigfachen Vorstellungs- und Gefühlselementen bestehenden Gesamtvorstellung, die den allgemeinen Inhalt eines zusammengesetzten Erlebnisses umfaßt, in welchem die einzelnen Bestandteile zunächst nur unbestimmt ausgeprägt sind. Diese Gesamtvorstellung zerlegt sich dann in einer Reihe sukzessiver Akte in eine Anzahl bestimmterer, teils zeitlich teils räumlich verbundener Gebilde*" (l. c. S. 318). „*Die Phantasietätigkeit zeigt zwei Entwicklungsstufen. Die erste, mehr passive, geht unmittelbar aus den gewöhnlichen Erinnerungsfunktionen hervor . . . Die zweite, aktive Form steht unter dem Einfluß streng festgehaltener Zweckvorstellungen*" (l. c. S. 319). Hauptarten der Phantasiebegabung sind die „*an-*

Digitized by Google

schauliche" und die „*kombinierende*" Phantasie (l. c. S. 324; vgl. Völkerpsych. II 1; vgl. KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 176 ff.). Nach K. LANGE ist die Phantasie „*die Fähigkeit, sich irgend etwas vorzustellen, was nicht vorhanden ist*" (Wes. d. Kunst I, 385). E. LUCKA unterscheidet mechanische und teleologische Phantasie (vgl. GRILLPARZER, WW. IX, 69); das Gefühl bestimmt die Richtung der Phantasie (Ged. u. Phant. Wiss. Beil. 1907, S. 27 ff., 34 ff.; D. Phantas. 1908). — Die Assoziationspsychologen (s. d.) führen die Phantasie auf Assoziation (s. d.) zurück. So BAIN auf „*constructive association*". „*By means of association, the mind has the power to form combinations or aggregates, different from anything actually experienced*" (Ment. and Moral Sc. II, C. 4, p. 161 ff.). Nach RIBOT ist die Imagination eine „*formation d'ordres tertiaire*" (Ess. s. l'imag. créatr. 1900, p. 9). Intellektueller Hauptfaktor ist das Denken nach Analogie (l. c. p. 22 f.). Wichtig sind die Gefühlsfaktoren (l. c. p. 26 ff.); das Bedürfnis ist schöpferisch (l. c. p. 37, 262). Alle Erfindung hat eine motorische Quelle (l. c. p. 263). Die konstruktive Phantasie hat drei Formen, sie ist „*ébauchée*", „*fixée*" oder „*objectivée*" (l. c. p. 264; vgl. p. 268 ff.: Type imaginatif). Vgl. S. RUBINSTEIN, Psychol.-ästhet. Essays 1878, S. 107 ff.; ÖLZELT-NEWIN, Über Phantasievorstellungen 1889 (Anschaulichkeit, Neuheit, Spontaneität als Merkmale der Phantasievorstellung, l. c. S. 16 ff.; Unterscheidung ursprünglicher und assoziativer Phantasievorstellungen); MEINONG, Zeitschr. f. Philos. Bd. 95, S. 207 ff.; WITASEK, Psychol. 1908; SCHMITT, Krit. d. Phil. S. 49; MAYER, Emot. Denk. S. 62 ff.; AMBROSIO, Saggio sull imagin. 1892; PALÁGYI, D. Phantas; EUCKEN, Wahrheitsgeh. d. Relig. S. 7, 305, 340 ff., 376 u. a. Vgl. Seelenvermögen, Phantasma.

Phantasiegefühle (und „*Phantasiebegehrungen*") sind nach MEINONG gefühlsähnliche Vorgänge; „*Phantasieurteile*" sind „*Annahmen*" (Üb. Annahm. S. 282, 285). WITASEK (Ästhet. S. 107 ff., 134 ff.) hält sie für wirkliche Gefühle (und Begehrungen: l. c. S. 114). Vgl. R. SAXINGER (Unt. z. Gegenst. S. 579 ff.).

Phantasma (*φάντασμα*): Vorstellungsbild, Phantasiebild, Trugbild, Gesichtshalluzination. Nach ARISTOTELES sind die *φαντάσματα* (Vorstellungsbilder) *ὥσπερ αἰσθήματα . . . πλὴν ἄνευ ὕλης* (De an. III 8, 432a 9). Alles Denken (s. d.) erfolgt nur *ἅμα φαντάσματι* (l. c. III 8, 432a 8). Die Stoiker erklären das *φάντασμα* für eine *δόκησις διανοίας οἷα γίνεται κατὰ τοὺς ὕπνους* (Diog. L. VII, 50). Nach EPIKUR haben alle Phantasmen (subjektive) Realität: *τά τε μαινομένων φαντάσματα καὶ τὰ κατ' ὄναρ ἀληθῆ· κινεῖ γάρ· τὸ δὲ μὴ ὂν οὐ κινεῖ* (Diog. L. VII, 32). — Die Scholastiker verstehen unter „*phantasma*" das sinnliche Vorstellungsbild, auch das Phantasiebild (vgl. THOMAS: „*similitudo rei particularis*", Sum. th. I, 84, 7 ad 2; DUNS SCOTUS, Rev. princ. qu. 14, 2). HOBBES erklärt: „*Phantasmata omnia motus sunt interni, nempe motuum in sensione factorum reliquiae* (Leviath. I, 3). CHR. WOLF bestimmt: „*Phantasmata animae sunt repraesentationes compositi in simplici*" (Psychol. rational. § 178). „*Ideam ab imaginatione productam phantasma dicimus*" (Psychol. empir. § 93). Nach BAUMGARTEN ist das „*phantasma*" „*repraesentatio status mundi praeteriti*" (Met. § 557). — SCHOPENHAUER erklärt: „*Mit dem Begriff ist . . . das Phantasma überhaupt nicht zu verwechseln, als welches eine anschauliche und vollständige, also einzelne, jedoch nicht unmittelbar durch Eindruck auf die Sinne hervorgerufene, daher auch nicht zum Komplex der Erfahrung*

Digitized by Google

gehörige Vorstellung ist" (Vierf. Wurz. C. 5, § 28). PALÁGYI versteht unter „*Phantasmen*" Vorstellungsbilder als „*vitale*" Bedingungen von geistigen Vorstellungsakten. Es gibt Phantasmen von gegenwärtigen und solche von nichtaktuellen Objekten (Nat. Vorles. S. 207 ff.). — „*Phantasmen*" ist jetzt meist im Sinne von Halluzinationen (s. d.) u. dgl. gebraucht (wie „*Akoasmen*", Gehörshalluzinationen).

Phantasmagorie: Gaukelbild. So nennt SCHOPENHAUER die Außenwelt in Raum und Zeit.

Phantastisch: voller (die Wirklichkeit gänzlich überfliegender, ignorierender) Phantasie.

Phase s. Person (STERN).

Philippisten: die Nachfolger des MELANCHTHON in der Psychologie (vgl. DESSOIR, Gesch. d. neueren Psychol. I², 2).

Philosophem (*φιλοσόφημα*): philosophische Behauptung, Lehre, Theorie. Bei ARISTOTELES: apodiktischer Syllogismus (*ἔστι δὲ φιλοσόφημα μὲν συλλογισμὸς ἀποδεικτικός*, Top. VIII 11, 162a 15; vgl. GOCLEN, Lex. philos. p. 828).

Philosophia prima s. Philosophie.

Philosophie (*φιλοσοφία*, philosophia: Weisheitsliebe) ist die allgemeine Wissenschaft des Wissens (theoretische Philosophie) und Handelns (praktische Philosophie), genauer: die allgemeine Wissenschaft von den Grundlagen (Prinzipien, s. d.) der Einzelwissenschaften (genetisch: Erkenntnistheorie, s. d.; ontologisch: Metaphysik, s. d.) zum Zwecke der Synthese der wissenschaftlichen Grundbegriffe und Ergebnisse zu einer einheitlichen, logisch-widerspruchslosen, den Postulaten des Denkens, der Phantasie, des Gemütes gerecht werdenden Welt- und Lebensanschauung. „*Wissenschaftlich*" ist jene Philosophie, die als Methode das erkenntniskritische (s. d.) Verfahren, zum empirischen Materiale nicht bloß den Tatbestand der naiven Erfahrung, sondern auch die allgemeinen Ergebnisse der Einzelwissenschaften hat. Die Philosophie setzt also die Einzelwissenschaften voraus, und diese wiederum bedürfen der Philosophie zur Begründung ihrer allgemeinen, mit anderen Wissenschaften (auch der Theologie, s. d.) gemeinsamen Begriffe und Methoden. Ursprünglich sind Philosophie, Wissenschaft, Religion eins, sie differenzieren sich aus dem Mythus (s. d.) heraus zu selbständigen Disziplinen, die vielfach getrennte Wege gehen, immer wieder aber nach Vereinheitlichung des Getrennten verlangen. Je „*positivistischer*" (s. d.) die Einzelwissenschaften werden, je mehr metaphysische Begriffe sie „*eliminieren*", je mehr sie sich spezialisieren, desto stärker wird das Verlangen nach Gewinnung der (ursprünglich vorhandenen, aber undifferenzierten) Wissenschaftseinheit. Reine Philosophie sind Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ethik. Angewandte Philosophie: Ästhetik, Rechts-, Geschichts- und Gesellschaftsphilosophie (Soziologie), Religionsphilosophie. Die Psychologie (s. d.) ist eine selbständige Wissenschaft, welche aber auch erkenntniskritisch-metaphysischer Verarbeitung bedarf. Natur- und Geistesphilosophie (s. d.) werden unterschieden. Betreffs der philosophischen Probleme s. Problem.

Die Philosophie hat bald einen universalen oder materialen Charakter: a. als Gesamtwissenschaft, Wissenschafts-Synthese, b. als Metaphysik, Theo-

Digitized by Google

sophie, c. als Wissenschaftslehre; bald eine mehr spezielle oder formale Aufgabe: Erkenntniskritik, Bearbeitung der Begriffe, Wertwissenschaft u. dgl.

Ursprünglich bedeutet Philosophie *(φιλοσοφία)* und *φιλοσοφεῖν* das Streben nach denkender, wissenschaftlicher Tätigkeit überhaupt, wie denn die ältere Philosophie zum großen Teile (mit Ausnahme teilweise der Mathematik; später erst Loslösung der Philologie u. a. W.) mit der Wissenschaft zusammenfällt. *„Omnis rerum optimarum cognitio atque in iis exercitatio philosophia nominata est"* (CICERO). Bei HERODOT (I, 30) bemerkt Krösus zu Solon, er habe gehört, daß er *θεωρίης εἵνεκεν* viele Länder *φιλοσοφέων* bereist habe; I, 50 ist von *φιλοσοφία* im Sinne der *„Kenntnis"* die Rede. Nach THUKYDIDES (II, 40) sagt Perikles: *φιλοκαλοῦμεν μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας.* Als der Erste soll (nach Heraklides von Pontus) PYTHAGORAS, im Gegensatze zu den früheren *σοφοί, σοφισταί* (Xenoph., Memor. I, 11; Plat., Gorg. 518 A), sich einen *φιλόσοφος* genannt haben (*φιλόσοφος δὲ ὁ σοφίαν ἀσπαζόμενος*, Diog. L. Prooem. 12; VIII 1, 8). Cicero bemerkt, bis auf Pythagoras seien diejenigen, *„qui in rerum contemplatione studia ponebant"*, Weise *(„sapientes")* genannt worden. Pythagoras habe bemerkt, *„artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum"*. Es gebe Leute, *„qui, ceteris omnibus pro nihilo habitis, rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos — id est enim philosophos"* (Tusc. disp. V, 3, 8 f.). Einwände gegen diese Ansicht bei E. ZELLER (Philos. d. Griech. I⁴, 1) und UEBERWEG-HEINZE (Grundr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, § 1).

SOKRATES nennt sich *αὐτουργὸς τῆς φιλοσοφίας* (Xenoph., Sympos. I, 5) und sagt von sich: *φιλοσοφοῦντά με δεῖ ζῆν καὶ ἐξετάζοντα ἐμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους* (Plato, Apol. 28 E). Bei XENOPHON bedeutet *φιλοσοφεῖν* soviel wie grübeln, nachsinnen (Cyrop. VI, 1, 41). ISOKRATES bezeichnet seine Rednertätigkeit als *τὴν περὶ τοὺς λόγους φιλοσοφίαν* (Panegyr. 10, 6). Zuerst bestimmt die *φιλοσοφία* als *„Wissenschaft"* PLATO (*περὶ γεωμετρίαν ἢ τινα ἄλλην φιλοσοφίαν*, Theaet. 143 D). Der Philosoph (Dialektiker, s. d.) steht zwischen dem Unwissenden und dem (absolut) Wissenden (*φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξὺ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς*, Sympos. 204 B). Die Philosophie ist der Erwerb des Wissens (*κτῆσις ἐπιστήμης*, Euthydem. 288 D). Philosophen sind die *τοῦ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι* (Republ. VI, 484 A); *τοὺς αὐτὸ ἄρα ἕκαστον τὸ ὂν ἀσπαζομένους φιλοσόφους κλητέον* (Republ. VI, 480 B; vgl. Gorg. 484 C, 485 A; Protag. 335 D). Wissenschaft ist die Philosophie als (dialektische, s. d.) Beschäftigung mit dem Seienden als solchen (nicht dem Werdenden, Unwesenhaften). Die Einteilung der Philosophie in Physik *(φυσικόν)*, Ethik *(ἠθικόν)*, Logik *(λογικόν)* geht (nach Sext. Empir. adv. Math. VII, 16) auf XENOKRATES zurück, nach welchem die *αἰτία φιλοσοφίας* ist *τὸ ταραχῶδες ἐν τῷ βίῳ καταπαῦσαι τῶν πραγμάτων* (Galen. histor. philos. 3). — Auch ARISTOTELES versteht zunächst unter *φιλοσοφία* die Wissenschaft *(ὥστε τρεῖς ἂν εἶεν φιλοσοφίαι θεωρητικαί, μαθηματική, φυσική, θεολογική* (Met. VI 1, 1026a 18). Die Philosophie ist (Met. VI 1) *θεωρητική* (zerfällt in *φυσική, μαθηματική, θεολογική*, Met. XI, 7; vgl. Top. I 14, 105b 19) oder *πρακτική* oder *ποιητική* (Seins- und Erkenntnislehre, Metaphysik, Logik, Rhetorik; Ethik, Ökonomik und Politik; Ästhetik). Die Philosophie im engsten Sinne ist die *πρώτη φιλοσοφία* (philosophia prima), die Metaphysik (s. d.) oder *θεολογική*, die allgemeine Seinswissenschaft, die Wissenschaft von den Prinzipien *(ἀρχαί)* der Dinge; sie handelt *περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν* (Met. VI, 1026a 31; XI 4, 1061b 26). Philosophie ist Wissenschaft der Wahrheit *(ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας*, Met. II 1,

Digitized by Google

993 b 20); *τῶν οὐσιῶν ἂν δέοι τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον* (Met. IV 2, 1003 b 18); *ἔστι τοῦ φιλοσόφου περὶ πάντων δύνασθαι θεωρεῖν* (Met. IV 2, 1004 a 34). Quelle der Philosophie ist (wie auch PLATO, Theaet. 155 D) die Verwunderung (s. d.) (*τὸ θαυμάζειν*, Met. I 2, 982 b 12), das Staunen. *Φιλοσοφίαι* sind philosophische Disziplinen (Met. VI 1, 1026 a 18) oder philosophische Richtungen (Met. I 6, 987 a 29).

Bei den Stoikern erhält die Philosophie eine Wendung ins Praktische. Sie bestimmen sie als Streben nach Tüchtigkeit, Tugend, *ἄσκησιν ἐπιτηδείου τέχνης· ἐπιτήδειον δὲ εἶναι μίαν καί ἀνωτάτω τὴν ἀρετήν* (Plut., Epit. 1, prooem., Dox. 273 a 18). *„Philosophia sapientiae amor et affectatio"* (SENECA, Ep. 89, 3). *„Philosophia studium summae virtutis, summam virtutem sapientiam, sapientiam rerum divinarum humanarumque scientiam esse dicebant"* (l. c. 89, 7). CICERO bemerkt: *„Philosophia, omnium mater artium . . . inventum deorum"* (Tusc. disp. I, 26, 64). Sie ist Erkenntnis *„divinarum humanarumque rerum, tum initiorum causarumque cuiusque rei"* (l. c. V, 3, 7; De finib. II, 2), *„Studium der Weisheit"* (De finib. II, 2). — EPIKUR definiert die Philosophie als vernunftvolles Streben nach Glückseligkeit: *Ἐπίκουρος ἔλεγε τὴν φιλοσοφίαν εἶναι λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιοῦσαν* (Sext. Emp. adv. Math. XI, 169). Sie gliedert sich in *φυσικόν, ἠθικόν, κανονικόν* (Diog. L. X, 30; Seneca, Ep. 89, 11). — Bei den Neuplatonikern nimmt die Philosophie den Charakter der Theosophie (s. d.) an; PROKLUS nennt sie geradezu *θεολογική*. Eingeteilt wird die Philosophie von PLOTIN in Dialektik, Physik, Ethik (Enn. I, 3, 6).

Die Apologeten (besonders JUSTINUS) erklären wahre Philosophie und Christentum für eins. JOH. SCOTUS meint, *„veram esse philosophiam veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam"* (De div. praed. 1, 1). Philosophie ist *„sapientiae studium"* (l. c. prooem.). Die Philosophie zerfällt in praktische, physische, theologische, logische Wissenschaft (De div. nat. III, 30). Bei den Scholastikern ist die Philosophie eine (der Theologie dienende, *„ancilla theologiae"*) die Prinzipien der Dinge begrifflich erörternde, rein demonstrative Disziplin. PETRUS DAMIANUS sagt von der Philosophie (Dialektik): *„non debet ius magisterii sibimet arroganter arripere, sed velut ancilla dominae quodam formulatus obsequio subservire, ne si praecedit oberret"* (Opp. 1743, III, 312; vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 177). AVICENNA erklärt: *„Philosophi vero et sapientes post super illud, quod audierunt, applicare et adiungere voluerunt discursum demonstrativum et considerationem demonstrativam"* (bei Stöckl II, 25). — HUGO VON ST. VICTOR erklärt (ähnlich wie CLEMENS ALEXANDRINUS, Strom. I, 5): *„Philosophia est disciplina omnium rerum humanarum atque divinarum rationes plene investigans"* (Erudit. didascal. I, 5). Nach ALBERTUS MAGNUS ist Objekt der Philosophie *„quidquid est scibile"*. Sie zerfällt in *„philosophia realis (naturalis, metaphysica, mathematica: scientiae speculativae)"* und *„moralis (practica)"*. Die *„erste Philosophie"* handelt von Gott, *„secundum quod substat proprietatibus entis primi, secundum quod ens primum est"* (Sum. th. I, 4; vgl. Haurćau II, 1, 228; Prantl, G. d. L. III, 90). *„Ad theologiam omnes aliae scientiae ancillantur"* (Sum. th. I, 6). So bemerkt auch THOMAS: *„Fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinatur"* (Contr. gent. I, 4). *„Philosophia humana creaturas considerat secundum quod huius modi sunt, unde et secundum diversa rerum genera diversae partes philosophiae inveniuntur"* (l. c. II, 4; vgl. I, 8; II, 1).

Digitized by Google

Es gibt: „*philosophia divina, mathematica, moralis, naturalis (physica), practica, theoretica, prima, secunda, rationalis*". Nach DUNS SCOTUS zerfällt die Philosophie in Metaphysik, Mathematik, Physik. Die „*philosophia prima*" „*considerat ens inquantum ens est, unde considerat rem secundum suam quidditatem*" (Elench. qu. 1). Bei BONAVENTURA findet sich die Einteilung der Philosophie in „*philosophia rationalis, naturalis, moralis*", bei ROGER BACON in „*speculativa*" und „*moralis*" (Op. mai. II, 7); ihr Zweck ist Erkenntnis des Göttlichen. — Bei SUAREZ ist Philosophie „*studium sapientiae*" (Met. disp. I, 1, p. 1); nach MICRAELIUS „*amor sapientiae*" (Lex. philos. p. 823). „*Philosophia est vel theoretica seu contemplativa — vel practica seu activa — rel tandem organica seu instrumentalis*" (l. c. p. 824 f.).

Nach PARACELSUS ist die Philosophie vollendete Erkenntnis der Dinge (Paragran. 2), Erkenntnis der unsichtbaren Natur (l. c. p. 205). Nach PATRITIUS ist sie Streben nach Weisheit (Panaug. I, 1). NICOLAUS TAURELLUS definiert: „*Philosophia est rerum divinarum et humanarum ex innata nobis intelligendi vi, certo rationum discursu acquisita notitia*" (Philos. triumph. I, 1, p. 4).

Begriffliche Gesamtwissenschaft ist die Philosophie bei F. BACON. „*Philosophia individua dimittit neque impressiones primas individuorum, sed notiones ab illis abstractas complectitur, atque in iis componendis et dirimendis ex lege naturae et rerum ipsarum evidentia versatur*" (De dignit. II, 1). Ihr Gegenstand sind „*Deus, natura, homo*" (l. c. III, 1). Die Philosophie ist jene Richtung der Wissenschaft (s. d.), welche auf dem Verstande beruht. Die Philosophie gliedert sich in „*philosophia prima*" (Ontologie), Naturphilosophie (s. d.), natürliche Theologie (s. d.), Anthropologie („*philosophia humana*": Psychologie, Logik, Ethik), Politik („*philosophia civilis*"). Die „*philosophia prima*" ist „*scientia universalis, quae sit mater reliquarum*" und beschäftigt sich mit den „*communia et promiscua scientiarum axiomata*" (De dignit. III, 1 ff.). Nach HOBBES ist die Philosophie Erkenntnis der Dinge aus ihren Ursachen, Gründen, „*effectuum sive phaenomenon ex conceptis eorum causis seu generationibus, et rursus generationum quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio*" (De corp. C. 1, 2). Den Satz Bacons „*Wissen ist Macht*" adoptiert Hobbes: „*Finis autem seu scopus philosopiae est, ut praevisis effectibus uti possumus ad commoda nostra*" (l. c. C. 1, 6). Gegenstand der Philosophie ist „*corpus omne, cuius generatio aliqua concipi potest*" (l. c. C. 1, 8). Die Philosophie zerfällt in „*philosophia naturalis*" und „*civilis*", letztere in „*ethica*" und „*politica*" (ib.). Die „*philosophia prima*" fragt, „*quid sit motus et quid magnitudo*" (Leviath. I, 9). Die Methode der Philosophie ist, „*effectuum per causas cognitas vel causarum per cognitos effectus brevissima investigatio*" (De corp. C. 6, 1). Gesamtwissenschaft in begrifflicher Form ist die Philosophie bei DESCARTES: „*Philosophiae voce sapientiae studium denotamus, et per sapientiam non solum prudentiam in rebus agendis intelligimus, verum etiam perfectam omnium earum rerum, quas homo potest novisse, scientiam, quae et vitae inserviat*" (Princ. philos., praef.). „*Hoc vero summum bonum, prout absque lumine fidei sola ratione naturali consideratur, nihil aliud est quam cognitio veritatis per primas suas causas, hoc est sapientia; cuius studium philosophia est*" (ib.). „*Tota igitur philosophia veluti arbor est, cuius radices metaphysica, truncus physica, et, rami ex eodem pullulantes, omnes aliae scientiae sunt, quae ad tres praecipuas revocantur, medicinam scilicet; mechanicam, atque ethicam*" (ib.). Die „*prima philosophia*" befaßt sich mit den Grundprinzipien der menschlichen

Digitized by Google

Erkenntnis (ib.). GASSENDI definiert: *„Philosophia, seu studium sapientiae, est rationis exercitatio, qua meditando colloquendoque vitam beatam parat eaque fruitur"* (Phil. Ep. synt. p. 366). Nach BAYLE ist die Philosophie *„l'assemblage de plusieurs connaissances acquises par le raisonnement, par lesquelles on explique la nature des choses et l'on enseigne les devoirs de la vertu"* (Syst. de philos. p. 1). ALSTEDIUS erklärt: *„Philosophia est methodica comprehensio disciplinarum, quae theologiae, iurisprudentiae et medicinae itemque vitae communi inserviunt"* (Compend. philos. 1626, p. 9). J. BÖHME bestimmt: *„Durch die Philosophie wird gehandelt von der göttlichen Kraft, was Gott sei, und wie im Wesen Gottes die Natur, Sterne und Elemente beschaffen sind, und woher alles Ding seinen Ursprung hat"* (Aurora S. 17). — LOCKE versteht unter Philosophie die wahrhafte Erkenntnis der Dinge, bestehend aus Physik, Ethik, Semiotik (Logik) (Ess. IV, ch. 21, § 1 ff.). Nach SHAFTESBURY ist die Philosophie *„study of happiness"*. Nach BERKELEY ist sie *„the study of wisdom and truth"* (Princ., Einl.). — CHR. THOMASIUS bemerkt: *„Philosophia intellectualis instrumentalis ex lumine rationis Deum, creaturas et actiones hominum naturales et morales considerans, et in earum causas inquirens, in utilitatem generis humani"* (Intr. ad philos. 1702, p. 57 f.). Nach CHR. WOLF ist die *„Weltweisheit" „eine Wissenschaft aller möglichen Dinge, wie und warum sie möglich sind"* (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst. S. 1). *„Philosophia est scientia possibilium, quatenus esse possunt"* (Philos. rational. § 29). Die Philosophie ist Begründung der Dinge durch *„vernünftige Gedanken"*. *„Philosophus est, qui rationem reddere potest eorum, quae sunt vel esse possunt"* (l. c. § 46). Ein Weltweiser muß *„den Grund anzeigen können"*, warum etwas ist oder geschieht (Vern. Ged. I, § 3). Gegenstand der Philosophie sind *„Deus, anima humana, corpora"* (l. c. § 55). Ihre Teile sind *„theologia naturalis, psychologia, physica"* (l. c. § 57 ff.). Neben dieser theoretischen gibt es noch eine praktische (s. d.) Philosophie. Nach CRUSIUS ist die Philosophie der Inbegriff von Vernunftwahrheiten, deren Objekt dauernd ist (Weg zur Gewißh., Vernunftwahrh.). J. EBERT erklärt: *„Die Philosophie ist . . . diejenige zusammenhängende Sammlung von Vernunftwahrheiten, worinnen die Natur und die Eigenschaften derjenigen Dinge untersucht werden, die nicht von der veränderlichen Einrichtung der Menschen ihren Ursprung haben"* (Vernunftlehre S. 5). Nach D'ALEMBERT ist Philosophie die Anwendung der Vernunft auf eine Reihe von Gegenständen (Elém. d. philos., Mélang. 1760, V).

KANT bestimmt die Philosophie als Begriffswissenschaft, als Wissenschaft von den Prinzipien des Erkennens und Handelns. Es ist ihre Aufgabe, *„Begriffe, die als verworren gegeben sind, zu zergliedern, ausführlich und bestimmt zu machen"* (Üb. d. Deutl. Kl. Schr. I², 120; vgl. Kl. Schr. IV², 3 ff.). Philosophie ist das System aller philosophischen Erkenntnis (Krit. d. r. Vern.). Das ist ihr *„Schulbegriff"* (l. c. S. 633; *„Vernunfterkenntnis aus bloßen Begriffen"*, Log. S. 22). *„Es gibt aber noch einen Weltbegriff (conceptus cosmicus) . . . In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft"* (Krit. d. r. Vern. S. 633; *„Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft"*, *„Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs unserer Vernunft"*, Log. S. 23, 25). Die Philosophie *„traktieret das, was in allen menschlichen Erkenntnissen das Selbständige ist und allem zugrunde liegt"* (Reflex. II, 68). Vier Fragen machen das Feld der Philosophie aus: *„Was kann ich wissen?*

Digitized by Google

— *Was soll ich tun? — Was darf ich hoffen? — Was ist der Mensch?*" „*Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie*" (Log. S. 25). Durch die Philosophie erhalten erst die Wissenschaften Ordnung und Zusammenhang (l. c. S. 28). Die formale Philosophie ist die Logik, die materiale ist Physik und Ethik. Die Philosophie aus apriorischen Prinzipien ist reine Philosophie (Gr. z. Met. d. Sitt. Vorr., s. Metaphysik). — Nach LICHTENBERG besteht unsere ganze Philosophie darin, „*uns dessen deutlich bewußt zu werden, was wir schon mechanisch sind*" (Bemerk. S. 113). Nach REINHOLD ist die Philosophie die „*Wissenschaft des bestimmten, von der Erfahrung unabhängigen Zusammenhanges der Dinge*" (Üb. d. Begr. d. Gesch. d. Philos., Fülleb. Beitr. I, 1791, S. 13), nach FÜLLEBORN „*Wissenschaft der notwendigen Gründe und der notwendigen Art und Weise der Verbindung der Dinge*" (Beitr. II, 1792, S. 125). Nach JAKOB ist sie „*Vernunftwissenschaft aus Begriffen*" (Log. § 10, S. 6). Nach FRIES ist sie „*die Wissenschaft aus bloßen Begriffen*" (Syst. d. Log. S. 326). Sie gliedert sich in „*formale*" und „*materiale*" Philosophie (Logik — Metaphysik, Syst. d. Log. S. 326). Nach MEINERS ist sie die „*Wissenschaft des Menschen*" (Gr. d. Seelenl., Vorr.). TENNEMANN erklärt: „*Die Philosophie als Wissenschaft gehet auf eine systematische Erkenntnis der letzten, d. i. ursprünglichen Bedingungen, Gründe und Gesetze aller Erkenntnis*" (Gr. d. Gesch. d. Philos. S. 28). KRUG definiert: „*Die Philosophie ist . . . die Wissenschaft von der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit der gesamten Tätigkeit unseres Geistes — oder — von der Urform des Ich*" (Fundamentalphilos. S. 295). Das Philosophieren ist „*eine Art von Beschauung seiner selbst*" (l. c. S. 13). „*Friede in und mit sich selbst, Harmonie im Denken wie im Wollen, im Erkennen wie im Handeln, oder mit andern Worten: Bewußtsein des Zusammenstimmens unserer gesamten Tätigkeit zur Erreichung unserer Bestimmung ist das letzte Ziel der Vernunft überhaupt, mithin auch der philosophierenden*" (l. c. S. 24). Die Philosophie eignet sich nur dasjenige zu, „*was sich als erkennbar durch Vernunft mittelst einer diskursiven Begriffskonstruktion betrachten, mithin bloß geistigerweise (intellektual) anschauen läßt*" (Handb. d. Philos. I, 104 f.). „*Solange der Philosoph die theoretische und praktische Tätigkeit des Ich bloß in ihrer ursprünglichen Bestimmtheit erforscht, heißt die Philosophie rein; angewandt aber, sobald er jene Tätigkeit auch in ihrer erfahrungsmäßigen Bestimmtheit (unter empirischen Bedingungen und daraus hervorgehenden Modifikationen) erwägt*" (l. c. S. 112). Die Philosophie ist „*Urwissenschaft*" (l. c. S. 6; vgl. EBERHARD, Von d. Begriffe d. Philos. 1778; BARDILI, Philos. Elementarlehre, H. 1; F. KÖPPEN, Üb. d. Zweck d. Philos. 1807). Nach BOUTERWEK ist die Philosophie die Bestrebung des Denkens, „*durch apodiktische Trennung des Scheines von der Wahrheit das Rätsel des Daseins der Dinge und der Bestimmung des Menschen zu lösen*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 3).

J. G. FICHTE faßt die Philosophie als Wissenschaftslehre (s. d.) auf. „*Das ist die Absicht aller Philosophie, dasjenige im Gange unserer Vernunft, was auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewußtseins uns unbekannt bleibt, zu entdecken*" (Syst. d. Sittenlehre S. 7 f.). Philosophie ist „*Erkenntnis, die sich selbst werden sieht, genetische Erkenntnis*", sie ist „*Erkenntnis der gesamten Erkenntnis*" (WW. IV, 379). „*Was für eine Philosophie man wähle, hängt . . . davon ab, was man für ein Mensch ist*" (WW. I 1, 434). Nach SCHELLING ist Philosophie „*freie Nachahmung, freie Wiederholung der ursprünglichen Reihe von Handlungen,*

Digitized by Google

in welchen der eine Akt des Selbstbewußtseins sich evolviert" (Syst. d. tr. Ideal. S. 96). Sie ist „*eine absolute Wissenschaft*", sie hat das Wissen selbst zum Objekt, kann nicht selbst ein untergeordnetes Wissen sein (Naturphilos. I, 67). Sie ist „*Wissenschaft des Absoluten*" (l. c. S. 78), auch „*die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge*" (Vorles. üb. d. Method. d. akad. Stud.[3], 4, S. 98). Alle Wissenschaften sind Teile der einen Philosophie, d. h. „*des Strebens, an dem Urwissen teilzunehmen*" (l. c. 1, S. 17). „*Der Standpunkt der Philosophie ist der Standpunkt der Vernunft, ihre Erkenntnis ist eine Erkenntnis der Dinge, wie sie an sich, d. h. wie sie in der Vernunft sind. Es ist die Natur der Philosophie, alles Nacheinander und Außereinander, allen Unterschied der Zeit und überhaupt jeden, welchen die bloße Einbildungskraft in das Denken einmischt, völlig aufzuheben*" (WW. I 4, 115; so schon SPINOZA, s. Erkenntnis, Phantasie). ESCHENMAYER erklärt: „*Jede Philosophie hat es mit der inneren Konstruktion unseres geistigen Organismus, und zwar entweder mit der Architektonik oder mit der Füllung desselben zu tun. Überall aber sucht sie die Quellen und Gesetze des Erkennens, Fühlens und Handelns auf und erhebt sich dadurch über den Inhalt, womit sich die übrigen besonderen Wissenschaften beschäftigen*" (Psychol. S. 1). Nach STEFFENS ist die Philosophie „*die Wissenschaft der Ideen*" (Grdz. d. philos. Naturwissensch. S. 15). Nach NOVALIS ist sie „*die Kunst, ein Weltsystem aus den Tiefen unsereres Geistes heraus zu denken*". Nach HÖLDERLIN ist sie Dichtung, ein Produkt derselben. M. G. KLEIN bemerkt: „*Alles Philosophieren beginnt mit der Ahndung des Unendlichen und Übersinnlichen*" (Beitr. zum Stud. d. Philos. S. 50 f.). Objekt aller wahren Philosophie ist es, „*den Gegensatz des Unendlichen und Endlichen zur harmonischen Einheit fürs Wissen zu bringen*" (l. c. S. 73; vgl. S. 98 ff.). Nach TROXLER (Üb. Philos. 1830) ist sie „*Anthroposophie*" (Vorles. S. 12 f., 56, 188, 190). — HEGEL definiert die Philosophie (formal) als „*denkende Betrachtung der Gegenstände*" (Enzykl. § 2), material als „*Wissenschaft des Absoluten*" (l. c. § 14), als „*die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit*" (l. c. § 574). Ihre Aufgabe ist, „*das, was ist, zu begreifen*", sie ist „*ihre Zeit in Gedanken erfaßt*" (Rechtsphilos. S. 19; vgl. Ästhet. I, 17). „*Die Philosophie ist zeitloses Begreifen, auch der Zeit und aller Dinge überhaupt, nach ihrer ewigen Bestimmung*" (Naturphilos. S. 26); sie „*beabsichtigt zu erkennen, was unveränderlich, ewig, an und für sich ist*" (Philos. d. Gesch. I, 19), ihr letztes Ziel ist, „*den Gedanken, den Begriff mit der Wirklichkeit zu versöhnen*" (l. c. III, 684). Sie hat Gott zum letzten Gegenstande, ist nicht Weltweisheit, sondern „*Erkenntnis dessen, was ewig ist, was Gott ist und was aus seiner Natur fließt*" (WW. XI, 15 f.). „*Die Philosophie betrachtet zuerst das Logische, reines Denken, das sich sodann entschließt, als Natur äußerlich zu sein; das Dritte ist der Geist*" (l. c. S. 48). „*Philosophie ist dies, was in Form der Vorstellung ist, in die Form des Begriffes zu verwandeln*" (l. c. S. 80). In der Philosophie kommt das Absolute zum Wissen um sich selbst als Geist (vgl. die Schriften von K. ROSENKRANZ, MICHELET u. a. Hegelianern, s. d.). Nach G. W. GERLACH ist die Philosophie eine „*Wissenschaft, welche die Entwicklung und Darstellung der Grundbegriffe der rein vernünftigen Welt- und Lebensansicht zur Aufgabe hat*" (Hauptmom. d. Philos. S. 26). „*Der höchste Zweck des philosophischen Strebens besteht . . . in der Aufstellung einer universellen Weltansicht*" (l. c. S. 43 f.). Nach HILLEBRAND ist die Philosophie „*die Wissenschaft des Allgemeinen, nicht des abstrakt-leeren, sondern des sich selbst erfüllenden Allgemeinen*" (Philos.

Digitized by Google

d. Geist. I, S. IV). C. H. WEISSE erklärt: „*Die Philosophie ist ebensosehr die Kunst, Probleme zu stellen, die als Probleme nicht in das außerphilosophische Bewußtsein fallen, wie sie die Wissenschaft ist, die Probleme dieses Bewußtseins zu lösen*“ (Met. C. 2, S. 20).

Nach E. REINHOLD ist die Philosophie „*die wissenschaftliche Entwicklung des organisch verbundenen Ganzen der wesentlichen, zufolge des Wesens der Menschheit streng notwendigen und allgemeinen Erkenntnisbegriffe der menschlichen Intelligenz*“ (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol.², S. 7 f.). Nach SCHLEIERMACHER ist die Philosophie Dialektik (s. d.), das „*höchste Denken mit dem höchsten Bewußtsein*“ (Dial. S. 3). Nach BRANISS ist sie „*die wissenschaftliche Darstellung des vernünftigen Denkens*“ (Syst. d. Met. S. 127), auch die „*Wissenschaft der Idee*“ (ib.); sie zerfällt in Ideal- und Realphilosophie (ib.). Nach CHALYBAEUS ist die Philosophie „*die Wissenschaft, durch denkende Erkenntnis die Wahrheit hervorzubringen*“ (Wissenschaftslehre S. 27; vgl. Fundamentalphilos. 1861). Nach BACHMANN ist Objekt der Philosophie „*das Wesen, das Wirkliche in uns und außer uns in seiner lebendigen Entwicklung und der ewige Grund beider*“ (Syst. d. Log. S. 352). Im Sinne CHR. KRAUSES (Vorles. üb. d. Syst.) lehrt AHRENS, die Philosophie sei „*eine durch Vernunftforschung in dem höchsten Prinzip gewonnene Gesamtanschauung alles Seins und Lebens*“ (Naturrecht I, 7). V. COUSIN bemerkt: „*La philosophie n'est pas autre chose que la réflexion en grand, la réflexion avec le cortège des procédés, qui lui sont propres, la réflexion élevée au rang et à l'autorité d'une méthode*“ (Cours, leç. 1, p. 20). „*Les idées — voilà les seuls objets propres de la philosophie*“ (l. c. p. 22). „*La philosophie est le culte des idées*“ (ib.). Der Eklektizismus ist die wahre historische Methode (Du vrai . . . p. 14 . Nach GALLUPPI ist die Philosophie „*la scienza del pensiero umano*“ (Elem. di filos. III, p. 5). Sie ist nach ROSMINI die Wissenschaft von den letzten und obersten Gründen (Sist. filos. § 1). Sie besteht aus der generellen und speziellen Philosophie (l. c. § 3 ff.). GIOBERTI betrachtet als Grundidee der Philosophie die Idee Gottes als Anfang und Ende der Dinge (Introd. I, 5). „*La filosofia è la scienza dell' atto creativo in se stesso e in relazione co' suoi effetti*“ (Protolog. I, 191). Die „*protologia*“ ist die „*philosophia prima*“, „*la scienza dell' atto creativo o sia della formula ideale che lo esprime compitamente*“ (l. c. p. 192). Nach MAMIANI ist die Philosophie wesentlich Ontologie (s. d.), Wissenschaft vom Seienden.

In die „*Bearbeitung der Begriffe*“ (Befreiung von ihren „*Widersprüchen*“ und Ergänzung) setzt die Aufgabe der Philosophie HERBART (Lehrb. zur Einl. § 4, s. Metaphysik, Widerspruch). Sie zerfällt in Logik, Metaphysik. Ästhetik. Nach FERRIER hat die Philosophie die Aufgabe, die Irrtümer des gemeinen Denkens zu berichtigen (Institut. of Met.², 1856). Nach L. KNAPP hat die Philosophie zur Aufgabe „*die Erklärung der Einbildung*“ (Syst. d. Rechtsphilos. S. 2), die „*Darlegung der Einheit von Naturgesetz und Denkprozeß*“ (l. c. S. 30), „*Erhellung des prinzipiellen Irrtums*“ (l. c. S. 35). — Nach SCHOPENHAUER ist die Philosophie „*Wissenschaft in [nicht aus] Begriffen*“ (W. a. W. u. V. I. Bd., S. 451). Die allgemeine Erfahrung ist ihr Gegenstand (Parerga II, § 21), sie muß auf Beobachtung und Erfahrung (innere besonders) gegründet sein (l. c. § 9). Ihre Aufgabe ist, „*das ganze Wesen der Welt abstrakt, allgemein und deutlich in Begriffen zu wiederholen und es so als reflektiertes Abbild in bleibenden und stets bereit liegenden Begriffen der Vernunft niederzulegen*“ (W. a. W.

Digitized by Google

u. V. I. Bd., § 68). Sie gliedert sich in Dianoiologie (s. d.), Logik, Metaphysik (ib.). Gegenstand der Philosophie ist die Idee (s. d.) (Neue Paralipom. § 9). *„Denn die Idee, die sich in der Vielheit des Wirklichen zersplittert, wird im Begriff wieder gesammelt"* (l. c. § 15). *„Nur in Begriffen (d. h. durch die Vernunft) läßt sich das Ganze übersehen, und das Wesen der Welt (welche die Objektität des Willens ist) in Begriffen auszudrücken und so die Anschauung in einem andern Stoff (den Begriffen) zu wiederholen, ist diejenige Kunst, welche Philosophie heißt"* (l. c. § 21), Kunst und nicht eigentlich Wissenschaft (ib.). Sie ist *„ein Mittleres von Kunst und Wissenschaft, oder vielmehr etwas, das beide vereinigt"* (l. c. § 28; vgl. HÖFFDING, Philos. Probl. S. 1, 70). — Nach R. ZIMMERMANN ist sie Wissenschaft von den *„Musterbegriffen"* (Anthroposoph. S. 2) — Nach J. BAUMANN heißt philosophieren *„sich durch Nachdenken in der Welt orientieren"* (Philos. als Orient. Anf.). — Nach L. SCHMID hat die Philosophie ihr Wesen in der Selbstverwirklichung des Menschen zu reiner Menschlichkeit (Grdz. d. Einleit. in d. Philos. 1860). — Nach JOUFFROY ist die Philosophie *„la science de ce qui n'a pas encore pu devenir l'objet d'une science, la science de l'obscur, de l'indéterminé, de l'inconnu"*; nach CLAUDE BERNARD stellt sie dar *„l'aspiration éternelle de la raison humaine vers la connaissance de l'inconnu"* (Introd. à la méd. expérim.).

Als allgemeine Prinzipienwissenschaft und als Wissenschaftssynthese betrachtet die Philosophie H. RITTER. Nach ihm hat sie die *„Grundbegriffe der einzelnen Wissenschaften, ihre Methoden und Hilfsbegriffe"* zu untersuchen, und sie sucht den Zusammenhang aller Erkenntnisse (Syst. d. Log. u. Met. I, 14 f., 27; vgl. Abr. d. philos. Log. S. 5 f.). Nach TRENDELENBURG hat die Philosophie *„aus dem Ganzen der menschlichen Erkenntnis die Prinzipien der Wissenschaften zu erörtern"* (Naturrecht, S. 1). Nach FECHNER ist sie die *„Wissenschaft der Wissenschaften"* (Physikal. u. philos. Atom.[2], S. 141). Nach LOTZE hat sie zu ihrem Gegenstande *„die Begriffe . . ., die in den speziellen Wissenschaften, sowie im Leben als Prinzipien der Beurteilung der Dinge und der Handlungen gelten"* (Gr. d. Log. S. 94). Nach W. ROSENKRANTZ hat die Philosophie *„als allgemeine Wissenschaft die Aufgabe, alle übrigen Wissenschaften unter sich zur Einheit zu verbinden, und als höchste Wissenschaft, alle übrigen Wissenschaften zu leiten und ihrer Vollendung zuzuführen"* (Wissensch. d. Wiss. I, 29). — Nach L. FEUERBACH ist sie *„die Wissenschaft der Wirklichkeit in ihrer Wahrheit und Totalität"* (WW. II, 231). *„Die Philosophie ist Erkenntnis dessen, was ist"* (l. c. S. 254). Sie hat eine anthropologische Basis. Nach A. COMTE ist sie *„le système général des conceptions humaines"* (Cours de philos. pos. I[2], 5) die einheitliche, systematische Betrachtung des menschlichen Daseins (Einl. in d. pos. Philos. S. 6). Vgl. RENAN, Fragm. philos. p. 92; H. SPENCER definiert die Philosophie als die total vereinheitlichte Erkenntnis: *„Philosophy is completely-unified knowledge"* (First Princ. § 37). Vgl. L. STEIN, Soz. Optim. S. 221, 227. — Nach UEBERWEG ist die Philosophie die *„Wissenschaft der Prinzipien"* (Gr. d. Gesch. d. Philos. I[9], § 1), *„Wissenschaft der Prinzipien des durch die Spezialwissenschaften Erkennbaren"*, *„Wissenschaft des Universums, nicht nach seinen Einzelheiten, sondern nach den alles einzelne bedingenden Prinzipien"* (Log. S. 9; Üb. d. Begr. d. Philos., Zeitschr. f. Philos. Bd. 42; vgl. Welt- u. Lebensansch. S. 1 ff.). Ähnlich CZOLBE (Grenz. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 3). Nach C. GÖRING hat die Philosophie *„die Wirklichkeit zu erklären"* (Syst. d. krit. Philos. II, 251). Nach LAZARUS ist die Philo-

Digitized by Google

sophie *„die Wissenschaft der Wissenschaften, das Wissen des Wissens"* (Leb. d. Seele I², 51 f.). Nach STEINTHAL ist die Philosophie Erkenntnis des Wesens der Zusammenhänge der Dinge und das *„Wissen vom Wesen und Grunde des Wissens selbst"* (Einleit. in d. Psychol.², S. 2). Die Philosophie ist nach G. GLOGAU *„ihrem letzten Zwecke nach regulativ, nicht konstitutiv. Sie empfängt die tatsächlichen Elemente, die sie bearbeitet, sämtlich aus den Schatzkammern der konkreten Wissenschaften, und auch die formalen werden ihr in einer bereits weit fortgeschrittenen Entwicklung überliefert"* (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 13). Nach HARMS ist die Philosophie die Wissenschaft des Absoluten aus den Grundbegriffen der Erfahrung, *„die Wissenschaft von den Grundbegriffen und den objektiven Voraussetzungen der einzelnen Wissenschaften, welche das System des Erkennens und der Begriffe bildet, das aller Einzelforschung der Wissenschaften zugrunde liegt und ihren Zusammenhang vermittelt"* (Psychol. S. 24; vgl. Prolegom. zur Philos. S. 1 ff.). Nach KIRCHMANN ist die Philosophie *„diejenige Wissenschaft, welche die höchsten Begriffe und Gesetze des Seins und des Wissens zu ihrem Gegenstande hat"* (Kat. d. Philos.², S. 5). Nach L. RABUS ist die Philosophie die *„Wissenschaft und Lehre von der Erkenntnis Gottes und seines Reiches"* (Log. S. 344). E. L. FISCHER definiert sie als *„die wissenschaftliche Forschung nach den Grundlagen oder Bedingungen des Erfahrungsmäßigen"* oder als die *„Theorie von den Grenzbegriffen der Erfahrung"* (Grundfrag. d. Erk. S. 44). Nach GUTBERLET ist die Philosophie *„die Erkenntnis aller Dinge aus ihren letzten und höchsten Gründen"* (Log. u. Erk.², S. 1). Nach HAGEMANN ist sie *„die Wissenschaft von dem Wesen, Grunde und Endziele aller Dinge, sofern dieses der Vernunft aus sich erreichbar ist"* (Log. u. Noët. S. 3 f.). — Nach PAULSEN ist sie der *„Inbegriff aller wissenschaftlichen Erkenntnis"* (Einl. in d. Philos.², S. 19). Sie ist *„die immer vorausgesetzte und gesuchte Einheit aller wissenschaftlichen Erkenntnis, ihrer Form und ihrem Inhalte nach"* (Kult. d. Gegenw. VI, 392). Nach FOUILLÉE ist sie *„la poursuite et l'anticipation de l'expérience totale"* (Mor. d. id.-forc. p. XIX). Nach OSTWALD ist jede Philosophie der zusammenfassende Ausdruck der Wissenschaften ihrer Zeit oder sie will es sein (Abh. S. 264). Metaphysik ist die Lehre von den Dingen, die wir nicht wissen (l. c. S. 265). O. CASPARI erklärt: *„Die Philosophie hat die Ergebnisse aller Spezialwissenschaften von der Naturlehre an bis zu den höheren Geisteswissenschaften in eine einheitliche Vermittlung zu setzen"* (Grund- u. Lebensfrag. S. 13). Nach E. ZELLER stellt die Philosophie die Grundbegriffe der Wissenschaften fest und bringt den Zusammenhang der Wissenschaften zum Bewußtsein (Üb. d. Aufgabe d. Philos., Vortr. u. Abhandl. II). FR. SCHULTZE erklärt: *„Wissenschaftliche Philosophie ist nur diejenige, welche im engsten, natürlichen Zusammenhange mit den empirischen Wissenschaften deren allgemeine erkenntnistheoretische Grundlagen nach kritischer Methode genau feststellt und, deren allgemeine Ergebnisse nach eben dieser Methode vergleichend, neue allgemeine Ergebnisse daraus ableitet,"* zum Zwecke einer einheitlichen Weltauffassung (Philos. d. Nat. I, 10). — Nach R. AVENARIUS ist sie *„das wissenschaftlich gewordene Streben . . ., die Gesamtheit des in der Erfahrung Gegebenen mit dem geringsten Kraftaufwand zu denken"* (Philos. als Denk. d. Welt S. 21). Nach E. MACH besteht sie *„nur in einer gegenseitigen kritischen Ergänzung, Durchdringung und Vereinigung der Spezialwissenschaften zu einem einheitlichen Ganzen"* (Populärwissensch. Vorles. S. 277). Nach H. CORNELIUS ist sie *„Streben nach letzter*

Digitized by Google

Klarheit" mit dem Ziel der „*Lösung der Beunruhigung*" (Einl. in d. Philos. S. 6 ff., 10). — Nach P. CARUS gestaltet sie sich zu einer „*systematischen Auffassung der Welt auf Grund wissenschaftlicher Bildung*" (Met. S. 9). Nach SCHUBERT-SOLDERN enthält sie „*die allgemeinen Voraussetzungen aller Wissenschaften*" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 152). R. WAHLE bestimmt: „*Philosophie ist die Gruppe von Fragen nach dem Wesen des Universellen und dem Universell-Subjektiven*" (Das Ganze d. Philos. S. 17). Ihr Wesen ist Agnostizismus (l. c. S. 537), da die Seinsfaktoren völlig unbekannt sind. — Nach DILTHEY ist die Philosophie „*zunächst eine Anleitung, die Realität, die Wirklichkeit in reiner Erfahrung zu erfassen und in den Grenzen, welche die Kritik des Erkennens vorschreibt, zu zergliedern*" (Einl. in d. Geisteswiss. I, 153). Die Metaphysik hat ihre Rolle ausgespielt (l. c. S. 453). Es bleibt nur noch die Aufgabe, „*die Ergebnisse der positiven Wissenschaften in einer allgemeinen Weltansicht abzuschließen*" (l. c. S. 455). Die Philosophie ist in der Struktur des Menschen angelegt (Kult. d. Gegenw. VI, 34). Sie ist „*die Grundwissenschaft, welche Form, Regel und Zusammenhang aller Denkprozesse zu ihrem Gegenstande hat, die von dem Zweck bestimmt sind, gültiges Wissen hervorzubringen*" (l. c. S. 63). Sie ist ein Kultursystem (l. c. S. 68 f.). Nach G. SIMMEL ist die Philosophie „*eine vorläufige Wissenschaft, deren allgemeine Begriffe und Normen uns solange zur Orientierung über die Erscheinungen dienen, bis die Analyse derselben uns zu der Erkenntnis ihrer realen Elemente und zur exakten Einsicht in die unter diesen wirksamen Kräfte verhilft*". „*Sie erforscht die Voraussetzungen und Normen, welche das exakte Erkennen fundamentieren und leiten . . ., und sie ergänzt zweitens die immer rudimentären Inhalte des positiven Wissens zu begrifflicher Vollendung*" (Probl. d. Geschichtsphilos.[3], S. 43 f.). — Dagegen betont A. DORNER, die philosophische Spekulation habe zur Hauptaufgabe „*die Erkenntnis der intelligiblen Welt*" (Gr. d. Relig. S. 16). Die Philosophie ist eine selbständige Wissenschaft, „*die nicht bloß die Aufgabe hat, die empirische Welt zu erklären, sondern das ihr zugrunde liegende Wesen, das über die Empirie hinausgeht, zu erfassen und von hier aus die Empirie, soweit sie sich entwickelt hat, zu verstehen, zugleich aber die Richtlinien anzugeben, in der sich ihre nächste Entwicklung zu vollziehen hat*" (l. c. S. 17). Nach E. v. HARTMANN erstrebt die Philosophie „*spekulative Resultate nach induktiv-naturwissenschaftlicher Methode*" (Phil. d. Unbew.[3], Motto). Nach DEUSSEN ist die Aufgabe der Philosophie, „*aus der Erforschung unseres eigenen Inneren die Mittel zu gewinnen, um das innere Wesen aller andern Erscheinungen der Natur zu ergründen*" (Allgem. Gesch. der Philos. I 1, 6). — Nach L. DILLES ist die Philosophie eine Orientierung „*über das Wesentliche unserer ganzen Lebenslage überhaupt, über den Grund und das Wesen unseres Daseins in dieser Welt*" (Weg zur Met. S. 86 f.).

Den strengen Zusammenhang der Philosophie mit den Einzelwissenschaften betont, ohne dem Positivismus (s. d.) zu verfallen, WUNDT. Die Philosophie soll den ganzen Umfang wissenschaftlicher Erfahrung zur Grundlage nehmen (Ess. 1, S. 18). Die Philosophie geht den Einzelwissenschaften nicht voran, sondern sie folgt ihnen nach (Einl. in d. Philos. S. 38; Philos. Stud. XIII, 432). Die Philosophie führt die Arbeit der Einzelwissenschaft weiter, vollendet sie (Syst. d. Philos.[3], S. V; Syst. d. Philos.[2], S. XI; Einl. in d. Philos. S. 28). Sie ist aber nicht eine bloße Sammlung der Prinzipien der Einzelwissenschaften (wie bei COMTE u. a.), sondern sie muß jedes Problem erkenntniskritisch prüfen

Digitized by Google

(Philos. Stud. V, 31). Sie muß den allgemeinen Erkenntnissen der Wissenschaften die endgültige systematische Ordnung geben (Log. II[3] 2, 25; Einl. in d. Philos. S. 16 ff.; Syst. d. Philos.[3], S. VI). Alles Philosophieren beruht auf einem *„Trieb nach Systematisierung des Erkennens und seiner Methoden"* (Einl. in d. Philos. S. 31). Bloße *„Wertlehre"* kann die Philosophie nicht sein, da schon in jeder Wissenschaft Wertungen notwendig sind. auch kann sie nicht rein normativ sein, denn jede normative Wissenschaft ist zugleich explikativ (Einl. in d. Philos. S. 30 ff.). Zweck der Philosophie ist die *„Zusammenfassung unserer Einzelerkenntnisse zu einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemütes befriedigenden Welt- und Lebensanschauung"* (Syst. d. Philos.[2], S. 1, 15; Einl. in d. Philos. S. 5 ff.). Die Philosophie ist eine *„allgemeine Wissenschaft, welche die durch die Einzelwissenschaften vermittelten allgemeinen Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen hat"* (Syst. d. Philos.[3], S. 27; Einl. in d. Philos. S. 17). *„Überall, wo sich zwischen den Auffassungen auf verschiedenen Gebieten ein Widerspruch herausstellen sollte, ist es die Philosophie, die den Grund desselben aufzuklären und dadurch womöglich den Widerspruch zu beseitigen hat"* (Syst. d. Philos.[3], S. 17; Einl. in d. Philos. S. 19). Ihren Inhalt hat die Philosophie mit den Wissenschaften gemein, aber sie nimmt einen andern Standpunkt der Betrachtung ein, indem sie den Zusammenhang der Tatsachen und Begriffe ins Auge faßt (Syst. d. Philos[3]., S. 21, 30; Philos. Stud. V, 1 ff.. 48). Die Philosophie ist eine Geisteswissenschaft, denn sie stützt sich wesentlich auf psychologische Erfahrungen (Syst. d. Philos.[3], S. 14, 28; Philos. Stud. V, 48; Einl. in d. Philos. S. 27, 82). Die Methode der Philosophie ist die wissenschaftliche überhaupt (Log. II[3] 2, 631 ff.). Wissenschaftslehre ist die Philosophie nur in dem Sinne, daß sie *„die Methoden und Ergebnisse der Einzelwissenschaften als den eigentlichen Gegenstand ihrer Forschungen betrachtet,"* ihr Ziel aber ist *„die Gewinnung einer Weltanschauung, die dem Bedürfnis des menschlichen Geistes nach der Unterordnung des einzelnen unter umfassende theoretische und ethische Gesichtspunkte Genüge leistet"* (Log. II[2], 641 f., 643; Syst. d. Philos.[2], S. 105; Ess. 2, S. 60). Kritisch ist die Philosophie, indem sie von vornherein mit klarem Bewußtsein über ihre Voraussetzungen und Verfahrungsweisen Rechenschaft zu geben hat, indem sie ferner die logischen Motive des Erkennens nachweist (Log. II[2] 2, 631; Syst. d. Philos.[3], S. 192; Philos. Stud. VII, 12 f., 15; vgl. Üb. d. Aufgabe d. Philos. 1874; Einfluß d. Philos. auf d. Erfahrungswissensch. 1876). Die Philosophie gliedert sich in: 1) genetische (Erkenntnislehre, s. d.) und 2) systematische Philosophie (Prinzipienlehre: Metaphysik, Naturphilosophie, Geistesphilosophie = Ethik, Rechtsphilosophie, Ästhetik, Religionsphilosophie, Geschichtsphilosophie) (Einl. in d. Philos. S. 85; Syst. d. Philos.[2], S, 31). Wie Wundt auch W. Jerusalem (Einl. in d. Philos.[2], S. 1 ff.), Kreibig (Werttheor. S. 1), G. F. Lipps (Philosophie = Wiss. von den Prinzipien; Heinze-Festschr. S. 135; Entstehung aus dem Mythus: Mythenbild u. Erk. 1907) u. a. Külpe bezeichnet als Aufgabe der Philosophie: 1) die wissenschaftliche Ausbildung einer Weltansicht; 2) die Untersuchung der Voraussetzungen aller Wissenschaft; 3) die Vorbereitung neuer Einzelwissenschaften (Einl. in d. Philos.[4], S. 335 ff.).

Nach Adickes ist die Philosophie eine selbständige Wissenschaft, sie ist Theorie des Denkens (Logik, Erkenntnistheorie), Metaphysik, im weiteren Sinne auch Psychologie, Ethik, Ästhetik (Zeitschr. f. Philos. 117. Bd., S. 49, 52 f.).

Digitized by Google

Sie hat *„die allgemeinen Bedingungen und Prinzipien des Denkens und Erkennens zu untersuchen und festzustellen. Sie darf nicht in die Einzelwissenschaften eingreifen"* (l. c. 112. Bd., S. 230). Nach RIEHL ist die Philosophie *„allgemeine Wissenschafts- und praktische Weisheitslehre"*, *„Wissenschaft und Kritik der Erkenntnis"* (Philos. Krit. II 2, S. 10 ff., 15 f.). Die Erfahrung selbst und als solche ist der Gegenstand der wissenschaftlichen Philosophie (Zur Einf. in d. Philos. S. 22). Ziel der Philosophie ist, dem Menschen *„eine lebensvolle Weltanschauung zu geben, die sich an alle Seiten seiner Natur wendet"* (l. c. S. 23). Insofern die Wissenschaft Werte entdeckt, schafft, ist sie mehr als Wissenschaft (l. c. S. 9). Die Philosophie als *„Kunst der Geistesführung"* ist von der Philosophie als Erkenntnistheorie zu unterscheiden (ib.). Die Philosophie darf nicht metaphysisch sein (l. c. S. 5). Nach H. LORM ist sie nur Erkenntnistheorie (Grundlos. Optimism. S. 145). Die Kantianer (s. d.) bestimmen die Philosophie wesentlich als Erkenntniskritik (s. d.) und Ethik. Nach F. J. SCHMIDT ist die Philosophie *„reine, allgemeine Prinzipienwissenschaft"*, *„allgemeine Erfahrungskritik"* (Gr. e. k. Erf. S. 66, 94). Nach COHEN ist es die Aufgabe der Philosophie *„die Wissenschaft selbst und die Kultur überhaupt zum Verständnis ihrer Voraussetzungen zu bringen"* (Eth. S. 482). Vgl. NATORP, Sozialpäd.², S. 332. — Als Wertlehre, normative Wissenschaft von den allgemeingültigen Werten, bestimmt die Philosophie WINDELBAND (Gesch. d. Philos.³, S. 548), sie ist *„kritische Wissenschaft von den allgemeingültigen Werten"* Prälud.³, S. 51). *„Das Objekt der Philosophie bilden die Beurteilungen"* (l. c. S. 55). Die Philosophie ist *„die Wissenschaft vom Normalbewußtsein"*, *„von den Prinzipien der absoluten Beurteilung"* (Logik, Ethik, Ästhetik, l. c. S. 69). Die Philosophie ist *„kritische Wissenschaftslehre"* (l. c. S. 13; vgl. 10, 48 f., 50). Ähnlich RICKERT (Gegenst. d. Erk.², S 235; Wissensch. vom Sollen). Nach NIETZSCHE ist die Philosophie eine *„Kunst in ihren Zwecken und in ihrer Produktion. Aber das Mittel, die Darstellung in Begriffen, hat sie mit der Wissenschaft gemein"*. Der Philosoph bestimmt und schafft Werte, er strebt nach einheitlichem Beherrschen der Welt (WW. X, S. 199 ff.; VII, 1, 211). Die Philosophen sind *„Befehlende und Gesetzgeber"*, sie haben die *„Rangordnung der Werte"* zu bestimmen (Zur Genealog. d. Moral. S. 38). *„Der Philosoph sucht den Gesamtklang der Welt in sich nachtönen zu lassen und ihn aus sich herauszustellen in Begriffen"* (WW. X, S. 19). Nach A. DÖRING ist die Philosophie *„Güterlehre"* (Üb. d. Begr. d. Philos. 1878; Philos. Güterlehre S. 438).

Nach K. FISCHER ist die Philosophie die *„Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes"* (Gesch. d. n. Phil. I³, 11). Nach G. SPICKER ist die Philosophie *„die Wissenschaft des Geistes, subjektiv betrachtet; objektiv genommen aber ist sie die Wissenschaft vom Absoluten"* (K., H. u. B. S. 175). JOËL erklärt: *„Die Philosophie allein ist Wissenschaft vom Geist, von seinen Funktionen, und Wissenschaft für den Geist, Vereinfachung der unendlichen Welt für den Geist durch Prinzipien"* (Philosophenwege S. 290). Nach L. ZIEGLER ist die Philosophie *„Wissenschaft vom Geiste"* (Wes. d. Kult. S. 83); nach SCHELER *„Lehre vom Geiste"* (D. transz. u. d. psych. Meth. S. 179). Auf Psychologie, auf innere Erfahrung basieren die Philosophie FRIES (teilweise), BENEKE: Philosophie ist angewandte Psychologie (s. d.) (Kant u. d. philos. Aufg. uns. Zeit 1832; Die Philos. S. 37 f.). Nach LIPPS ist die Philosophie *„Geisteswissenschaft oder Wissenschaft der innern Erfahrung"* (Gr. d. Seelenleb. S. 3). Nach F. KRÜGER basiert die Philosophie auf Psychologie (Ist Phil. ohne Psych. mögl.² 1896;

Digitized by Google

gegen GÜTLER). Im Sinne BRENTANOS definiert A. MARTY die Philosophie als das „*Wissensgebiet, welches die Psychologie und alle mit der psychischen Forschung nach dem Prinzip der Arbeitsleistung innigst zu verbindenden Disziplinen umfaßt*" (Was ist Philos.?). Nach MEINONG ist die Philosophie jene Wissenschaft, die sich nur mit Psychischem oder doch auch mit Psychischem befaßt (Gegenstandsth. S. 43). Ähnlich HÖFLER (Log. S. 3). Vgl. HORN, D. Probl. u. Syst d. Philos. 1860; RENNER, D. Wes. d. Philos. 1905; DIETZGEN, D. Acquis. d. Philos. 1895, S. 7; SCHMITT, Krit. d. Philos. S. 34 f.; L. STEIN, Philos. Ström. S. 54 (Verstandes- und Gefühlsdenker oder Erkenntnis- und Bekenntnisdenker); H. GOMPERZ, Weltansch. I; JANET, Princ. de mét. et de psychol. I, 3 ff., E. DE ROBERTY, Qu'est-ce que la philos.? Rev. philos. 53, p. 225 ff. Vgl. Metaphysik, Psychologismus, Problem, Wissenschaftslehre, Metaphysik.

Philosophie der Geschichte s. Soziologie.

Philosophiegeschichte bedeutet: 1) den Prozeß des Entstehens und des Wandels der Lösungen der philosophischen Probleme, 2) die Darstellung dieses Prozesses, der Lehren der Philosophen in ihrem inneren Zusammenhange und in ihren Abhängigkeit vom Kultur-Milieu (s. d.) und den philosophierenden Persönlichkeiten. Wenn auch in der Geschichte der Philosophie eine strenge Gesetzmäßigkeit nach Art der Naturgesetze nicht besteht (schon wegen des Persönlichkeitsfaktors), so weist sie doch einen gewissen Rhythmus in der Art der Behandlung der Probleme auf und läßt, wie alle geistige Entwicklung, ein Gesetz der „*Entwicklung in Gegegensätzen*" (s. d.) erkennen. Die Philosophiegeschichte gliedert sich in eine Reihe von Perioden, die aber nicht streng gegeneinander abzugrenzen sind. Innerhalb jeder Periode finden wir Einseitigkeiten, Gegensätze und Vermittlungen. Die Einseitigkeit der Betrachtungsweise treibt, besonders wenn sie extrem wird, zu den gegensätzlichen Einseitigkeiten und beide zu Vermittlungsversuchen, die aber nicht abschließend sind, so daß sich, auf höherer Stufe und mit manchen sicheren Errungenschaften, der Prozeß wiederholt. Solche Einseitigkeiten, Gegensätze sind: Empirismus als Sensualismus—Rationalismus, Dogmatismus—Skeptizismus, Objektivismus – Subjektivismus, Absolutismus—Relativismus, Logismus—Psychologismus, Mechanismus—Teleologie, Naturalismus – Theosophie, Evolutionismus—Seinsstandpunkt, Aktualismus—Substantialismus, Dualismus—Monismus, Kontinuitätslehre—Atomismus, Pantheismus—Pluralismus, Spiritualismus – Materialismus, Parallelismus—Wechselwirkungstheorie, Theismus—Atheismus, Pessimismus—Optimismus usw. Alle Denkmittel wollen verwertet, alle Standpunkte berücksichtigt, alle Problemstellungen versucht werden.

Nach KANT ist die Geschichte der Philosophie „*nicht die Geschichte der Meinungen, die zufällig hier oder da aufsteigen, sondern die sich aus Begriffen entwickelnde Vernunft*" (Lose Blätter, H. II, 278, 286). Nach TENNEMANN ist die Geschichte der Philosophie „*die Darstellung der Bestrebungen der Vernunft, die Wissenschaft, welche der Vernunft als Ideal vorschwebt, zustande zu bringen, in ihrem Zusammenhange; oder die pragmatische Darstellung der allmählich fortschreitenden Bildung der Philosophie, als Wissenschaft*" (Gr. d. Gesch. d. Philos. S. 7). Eine vernünftige Notwendigkeit findet in der Philosophiegeschichte F. AST (Gr. d. Gesch. d. Philos. 1807). Besonders ist es aber HEGEL, welcher die Philosophiegeschichte von einer streng logischen Gesetz-

Digitized by Google

mäßigkeit beherrscht glaubt. Er meint: „*Dieselbe Entwicklung des Denkens, welche in der Geschichte der Philosophie dargestellt wird, wird in der Philosophie selbst dargestellt, aber befreit von jener geschichtlichen Äußerlichkeit, rein im Elemente des Denkens*“ (Enzykl. § 14). Er meint, „*daß die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist, als die Aufeinanderfolge in logischer Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee*“ (Philos. d. Gesch. I, 43 ff.). In allen Zeiten gibt es nur eine Philosophie, die sich dialektisch (s. d.) entwickelt (l. c. III, 690). Die letzte Philosophie ist „*das Resultat aller früheren; nichts ist verloren, alle Prinzipien sind erhalten*“ (l. c. S. 685). „*Der Werkmeister aber dieser Arbeit von Jahrtausenden ist der eine lebendige Geist, dessen denkende Natur es ist, das, was er ist, zu seinem Bewußtsein zu bringen und, indem dies so Gegenstand geworden, zugleich schon darüber erhoben und eine höhere Stufe in sich zu sein. Die Geschichte der Philosophie zeigt an den verschieden erscheinenden Philosophien teils nur eine Philosophie auf verschiedenen Ausbildungsstufen auf, teils, daß die besondern Prinzipien, deren eines einem System zugrunde lag, nur Zweige eines und desselben Ganzen sind. Die der Zeit nach letzte Philosophie ist das Resultat aller vorhergehenden Philosophien und muß daher die Prinzipien aller enthalten; sie ist darum, wenn sie anders Philosophie ist, die entfaltetste, reichste und konkreteste*“ (Enzykl. § 13). Die Philosophiegeschichte ist die „*Geschichte von dem Sich-selbst-finden des Gedankens*“ (Gesch. d. Philos. S. 15), „*die Geschichte der Entdeckung der Gedanken über das Absolute, das ihr Gegenstand ist*“ (l. c. S. 12; Enzykl. Vorr. z. 2. Ausg.; vgl. FEUERBACH, WW. II, 6 f.). Gegen Hegel u. a. E. ZELLER (Philos. d. Griech. I⁴, 9 ff.). Nach SCHOPENHAUER hat die Philosophie zwei Perioden: „*Die erstere war die, wo sie, Wissenschaft sein wollend, am Satz vom Grunde fortschritt und immer fehlte, weil sie am Leitfaden des Zusammenhangs der Erscheinungen fortschritt.*“ „*Die zweite Periode der Philosophie wird die sein, wo sie, als Kunst auftretend, nicht den Zusammenhang der Erscheinungen, sondern die Erscheinung selbst betrachtet, die Platonische Idee, und diese im Material der Vernunft, in den Begriffen, niederlegt und festhält*“ (Neue Paralipom. § 20). Nach G. SPICKER ist die Geschichte der Philosophie „*die kontinuierliche Ergänzung der einseitig gefaßten unendlichen Idee*“ (K., H. u. B. S. 163). Nach RENAN hat die Philosophiegeschichte keine regelmäßige Entwicklung, schon wegen der Individualität der Denker (Philos. Fragm. S. 205). Nach P. RÉE ist die Philosophiegeschichte die „*Geschichte der fehlgeschlagenen Versuche, die Probleme der Philosophie zu lösen*“ (Philos. S. 241). — Von neueren Auffassungen der Philosophiegeschichte sei die kulturgeschichtliche von WINDELBAND angeführt. Nach ihm ist die Philosophiegeschichte „*der Prozeß, in welchem die europäische Menschheit ihre Weltauffassung und Lebensbeurteilung in wissenschaftlichen Begriffen niedergelegt hat*“ (Gesch. d. Philos. S. 8). Drei Faktoren liegen dieser Geschichte zugrunde. Der erste ist der pragmatische. Es ist „*der Fortschritt in der Geschichte der Philosophie in der Tat streckenweise pragmatisch, d. h. durch die innere Notwendigkeit der Gedanken und durch die ‚Logik der Dinge‘ zu verstehen*“ (l. c. S. 10). Dazu kommt der kulturgeschichtliche Faktor: „*Aus den Vorstellungen des allgemeinen Zeitbewußtseins und aus den Bedürfnissen der Gesellschaft empfängt die Philosophie ihre Probleme wie die Materialien zu deren Lösung*“ (ib.). Der individuelle Faktor ist sehr bedeutsam, weil die Hauptträger der Philosophie „*sich als ausgeprägte, selbständige Persönlichkeiten er-*

Digitized by Google

weisen, deren eigenartige Natur nicht bloß für die Auswahl und Verknüpfung der Probleme, sondern auch für die Ausschleifung der Lösungsbegriffe in den eigenen Lehren, wie in denjenigen der Nachfolger maßgebend gewesen ist" (l. c. S. 11). Die philosophiegeschichtliche Forschung hat: „*1) genau festzustellen, was sich über die Lebensumstände, die geistige Entwicklung und die Lehren der einzelnen Philosophen aus den vorliegenden Quellen ermitteln läßt; 2) aus diesen Tatbeständen den genetischen Prozeß in der Weise zu rekonstruieren, daß bei jedem Philosophen die Abhängigkeit seiner Lehren von denjenigen der Vorgänger, teils von den allgemeinen Zeitideen, teils von seiner eigenen Natur und seinem Bildungsgange begreiflich wird; 3) aus der Betrachtung des Ganzen heraus zu beurteilen, welchen Wert die so festgestellten und ihrem Ursprunge nach erklärten Lehren in Rücksicht auf den Gesamtertrag der Geschichte der Philosophie besitzen.*" „*Hinsichtlich der beiden ersten Punkte ist die Geschichte der Philosophie eine philologisch-historische, hinsichtlich des dritten Moments ist sie eine kritisch-philosophische Wissenschaft*" (l. c. S. 12). Nach Deussen ist die Geschichte der Philosophie „*die Geschichte einer Reihe von Gedanken über das Wesen der Dinge*" (Allgem. Gesch. d. Philos. I, S. 1).

Die Literatur der Werke über Philosophiegeschichte bei Ueberweg-Heinze, Gr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, S. 9 ff.; I¹⁰, 1* ff. Hier seien erwähnt: J. J. Brucker, Historia critica philos. 1742/44; Tiedemann, Geist der spekulat. Philos. 1791/97; Fülleborn, Beitr. zur Gesch. d. Philos. 1791/99; J. G. Buhle, Lehrb. d. Gesch. d. Philos. 1796/1804; Gesch. d. neuern Philos. 1800/5; Dégérando, Histoire comparée des systèmes de philos. 1804; W. G. Tennemann, Gesch. d. Philos. 1798/1819; H. Ritter, Gesch. d. Philos. 1829/53; Hegel, Vorles. üb. d. Gesch. d. Philos. 1833/36; A. Schwegler, Gesch. d. Philos. im Umriß 1848; J. E. Erdmann, Gr. d. Gesch. d. Philos. 1866, 4. A. 1806; Dühring, Krit. Gesch. d. Philos. 1869, 4. A. 1894; A. Stöckl, Lehrb. d. Gesch. d. Philos. 1870, 3. A. 1889; Windelband, Gesch. d. Philos. 1892, 2. A. 1900; Gesch. d. neuen Philos., 4. A. 1907; Ueberweg-Heinze, Gr. d. Gesch. d. Philos. 9.—10. A. 1905 ff.; J. Bergmann, Gesch. d. Philos. 1892/93; J. Rehmke, Gr. d. Gesch. d. Philos. 1896; K. Fischer, Gesch. d. neuen Philos. 1854 ff.; R. Falckenberg, Gesch. d. neuern Philos. 5. A. 1905; H. Höffding, Gesch. d. neuern Philos. 1894/96; Vorländer, Gesch. d. Philos.², 1908; W. Kinkel, Gesch. d. Philos. 1906 f.; Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. 1894 ff.; Eleutheropulos, Wirtsch. u. Philos. 1900—1; V. Cousin, Introd. à l'hist. de la philos. Cours de l'hist. de la philos. mod. 1846 ff.; A. Weber, Hist. de la philos. Europ.⁷, 1905; Fouillée, Hist. de la philos.³, 1882; Blakey, Hist. of the Philos. of Mind, 1848; Lewes, The Hist. of Philos.⁴, 1871; Cantoni, Storia compend. della filos. 1887; F. A. Lange, Gesch. d. Mater.; Frischeisen-Köhler, Philos. Lesebuch, 1907. Vgl. über den Begriff der Philosophiegeschichte: Reinhold, Fülleborns Beitr. zur Gesch. d. Philos. I, 1791, S. 29 ff.; Grohmann, Üb. d. Begriff d. Gesch. d. Philos. 1797. Vgl. Scholastik, Erkenntnistheorie, Ethik, Ästhetik. Metaphysik, Logik usw.

Philosophische Konstruktion vgl. Konstruktion.

Philosophische Methoden s. Philosophie, Dialektik, Ontologismus, Methode, Spekulation.

Philosophische Probleme s. Problem, Philosophie.

Philosophische Terminologie s. Einleitung des Buches.

Digitized by Google

Philosophischer Empirismus (SCHELLING) s. Empirismus.

Philosophischer Glaube = Glaube (s. d.) an das Übersinnliche (JACOBI): nach ANCILLON besteht er *„in der unmittelbaren Wahrnehmung der Existenzen, welche den Sinnen verborgen und verschlossen sind, die sich uns aber im Innern offenbaren, und zwar mit einer notgedrungenen Überzeugung ihrer Objektivität“* (Glaub. u. Wiss. II, 41 f.).

Philosophus: So heißt ARISTOTELES bei den Scholastikern (vgl. THOMAS, Sum. th. I, 1, 1).

Phlegmatisch s. Temperament.

Phobien s. Zwangsvorstellung.

Phonalität s. WUNDT, Grdz. II⁶, 433 f.

Phonismen: Gehörshalluzinationen.

Phoronomie (*φορά*, Bewegung): Bewegungslehre, Lehre von den Gesetzen der Bewegung (s. d.). Nach KANT ist sie der Teil der Naturwissenschaft, welcher *„die Bewegung als ein reines Quantum, nach seiner Zusammensetzung, ohne alle Qualität des Beweglichen, betrachtet“* (Met. Anf. d. Naturwiss. S. XX). Vgl. FRIES, Naturphilos. S. 413 ff. (Relativität der Bewegung). Vgl. Kinematik.

Phosphene: subjektive Lichtempfindungen.

Phosphoristen heißen die Anhänger einer schwedischen romantischen Philosophie und Literatur *(„den nya Skolan“)* nach der Zeitschrift *„Phosphorus“* (1810/13). Zu ihnen gehören ATTERBOOM, PALMBLAD, HAMMARSKÖLD u. a. (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. IV⁹, 505 f.).

Photismen: Gesichtshalluzinationen, auf inneren Reizen beruhende Licht- und Farbenempfindungen.

Phrenologie (*φρήν, φρένες;* Ausdruck von SPURZHEIM): Lehre von den geistigen *„Organen“*, Eigenschaften und Dispositionen (z. B. Sprach-, Orts-, Farben-, Tatsachen-Sinn usw.) in ihrer Beziehung zu den Formen (Ausbuchtungen u. dgl.) des Schädels (Kraniologie, Kranioskopie). Die Lehre als System *(„Organologie“)* ist von F. J. GALL (der 27 geistige Organe, *„innere Sinne“*, kennt) begründet (Anatomie et physiol. du système nerveux 1810/20), von SPURZHEIM, C. G. CARUS, G. v. STRUVE, SCHEVE u. a. weitergebildet. Vgl. MEIER, Die Phrenologie 1844; COMBE, Syst. of Phrenology⁵, 1843; CHOULANT, Vorlesungen üb. d. Kranioskop. 1844; Gesch. u. Wesen d. Phrenol. 1847; G. SCHEVE, Phrenolog. Bilder³, 1874; Katech. d. Phrenol.⁷, 1884; LÉLUT, La phrénol.², 1858; HOLLÄNDER, Scientific Phrenol. 1902, u. a.; vgl. MAASS, Vers. üb. d. Leidensch. I, 422 ff.; BIUNDE, Empir. Psychol. II, 385 ff.; SCHOPENHAUER, W. a. W. u. V. I. Bd.; LOTZE, Med. Psych. S. 106 ff.; LADD, Phys. Psychol. p. 239 ff.; CALDERWOOD, Mind and Brain Ch. 4; MÖBIUS, Üb. d. Anl. z. Mathem. 1900. Zur Kritik der Phrenologie vgl. WUNDT, Grdz. I⁶, 341 ff.; SIGWART, Log. II², 568 ff. Vgl. Lokalisation.

Phylogenese: Stammesentwicklung. Vgl. HAECKEL, Syst. Phylogenie, 1894—96. Vgl. Biogenetisches Grundgesetz.

Physical Realism s. Realismus (TH. H. CASE).

Digitized by Google

Physik (*φυσική*, physica) bedeutete früher Naturwissenschaft (s. d.) und Naturphilosophie (s. d.) überhaupt, jetzt nur einen Teil der Naturwissenschaft, nämlich die Lehre von den Gesetzen der mechanisch-energetischen Phänomene, abgesehen von den chemischen Veränderungen der Körper, die aber auch eine physikalische Seite haben (physikalische Chemie). Als regulatives (s. d.) Prinzip dient die mechanistische (s. d.), bei Neueren (OSTWALD u. a.) die energetische (s. d.) Naturauffassung; beide sind quantitativer (s. d.) Art, insofern sie das Sinnlich-Qualitative auf feste mathematische Verhältnisse bringen und so, vom Individuell-Subjektiven der Erkenntnis abstrahierend, objektive Gesetzmäßigkeit gewinnen, ohne damit schon eine Lehre vom „*An-sich*" (s. d.) der Wirklichkeit zu geben, die erst (wenigstens versuchsweise) in die Metaphysik (s. d.) gehört. Vgl. Axiom, Hypothese.

Im Altertum bedeutet die „*Physik*" die Philosophie der Natur, der äußeren und der inneren (menschlichen, seelischen) überhaupt (s. Philosophie). So bei ARISTOTELES, nach welchem sie die Lehre vom *φυσικόν* ist: *ἡ δέ τοῦ φυσικοῦ περὶ τὰ ἔχοντ' ἐν ἑαυτοῖς κινήσεως ἀρχήν ἐστιν* (Met. XI 7, 1064a 16; VI 1, 1026a 13; s. Natur, Physisch). Als Physiker des Altertums sind besonders ARCHIMEDES, HERON, PTOLEMAEOS zu nennen. — Die Scholastiker unterscheiden „*physica corporis*" und „*animae*". Ihre Physik ist, wie die des ARISTOTELES, qualitativ, nicht quantitativ. Die quantitative Physik wird durch GALILEI u. a. (s. Mechanik) ausgebildet, zugleich dringt neben der deduktiven und mathematischen die induktiv-experimentelle Methode durch. — F. BACON versteht unter Physik die Lehre von den Naturprozessen (s. Naturphilosophie). „*Inquisitio . . . efficientis et materiae et latentis processus et latentis schematismi, (quae omnia cursum naturae et communem et ordinarium, non leges fundamentales et aeternas respiciunt) constituat physicam*" (Nov. Organ. II, 9). „*Physicam ea tractare, quae penitus in materia mersa sunt et mobilia; . . . in natura supponere existentiam tantum et motum*" (De dignit. I, 3, 4). HOBBES erblickt in der Physik angewandte Mathematik (De hom. X, 5). DESCARTES bestimmt die Physik als jenen Teil der Philosophie, „*in qua inventis veris rerum materialium principiis generatim examinatur, quomodo totum universum sit compositum, deinde speciatim, quaenam sit natura huius terrae omniumque corporum, quae ut plurimum circa eam inveniri solent . . . Deinde quoque singulatim naturam plantarum, animalium et praecipue hominis examinare debet, ut ad alias scientias inveniendas, quae utiles sibi sunt, idoneus reddatur*" (Princ. philos., praef.) — also Naturwissenschaft und Anthropologie. Nach GASSENDI ist die „*physica*" oder „*physiologia*" „*sermo quidam et ratiocinatio circa rerum naturam*" (Philos. Epic. synt. II, introd. p. 373). Nach LOCKE befaßt sich die Physik mit den Eigenschaften und Wirkungen der Körper und Seelen (Ess. IV, ch. 21, § 2). NEWTON (Natur. philos. princ. math., 1687) und LEIBNIZ (Erdm. p. 146) verstehen unter der Physik die experimentale Wissenschaft von den Körpern. CHR. WOLF definiert: „*Physica est scientia eorum, quae per corpora possibilia sunt*" (Ontolog. § 59). — KANT rechnet die Physik (Naturlehre) zur materialen Philosophie (Grundleg. zur Met. d. Sitt., Vorr.). Physik ist die „*Metaphysik der körperlichen Natur*" (Kr. d. r. Vern. Method.). Nach SCHLEIERMACHER ist die Physik die „*Ethik des Unbeseelten*" (Dial. S. 149). Nach VACHEROT ist die Physik „*la science de la nature intime des choses, telles que l'expérience externe ou interne nous les révèle*" (Mét. III, 211). E. v. HARTMANN erklärt: „*Physik ist die Lehre von den Veränderungen und Wandlungen der Energie und von*

Digitized by Google

ihrer Zerlegung in Faktoren und Summanten" (Weltansch. d. mod. Phys. S. 1). — Gegenüber der mechanistischen (s. d.), anschaulichen will die energetische (s. d.) Physik hypothesenfrei verfahren, so die begriffliche, „*phänomenologische*" Physik überhaupt. Sie beschränkt sich nach E. MACH „*auf den begrifflichen quantitativen Ausdruck des Tatsächlichen*", auf „*Beschreibung der Vorgänge durch bloße Differentialgleichungen*" (Mechan.[4], S. 531). Diese abstrakte Methode befürworten auch POINCARÉ, DUHEM (Ziel u. Strukt. d. phys. Theor. 1908, S. 139 ff.). „*Eine physikalische Theorie wird . . . ein System logisch aneinandergeketteter Lehrsätze, nicht aber eine unzusammenhängende Folge mechanischer oder algebraischer Modelle sein*" (l. c. S. 139). „*Eine Unzahl verschiedener theoretischer Tatsachen können als Übersetzung derselben praktischen Tatsachen dienen*" (l. c. S. 175). „*Die Übereinstimmung mit der Erfahrung ist das einzige Kriterium der Wahrheit für eine physikalische Theorie*" (l. c. S. 22; l. c. S. 23 ff.: Denkökonomie). Die Theorie hat die Tendenz, sich in eine natürliche Klassifikation umzuwandeln (l. c. S. 27 ff.). Sie gibt keine Erklärung der absoluten Wirklichkeit, ist aber auf ihrer Höhe „*der Reflex einer ontologischen Ordnung*" (l. c. S. 30). Der Fortschritt von der hypothetischen zur abstrakten Methode betont schon RANKINE (Outl. of the Sc. of Energ. 1855). Gegen die phänomenologische Physik erklären sich v. HARTMANN, RIEHL, WUNDT, BOLTZMANN (Popul. Schr. S. 222), REY (D. Theor. d. Phys. 1909) u. a. (vgl. Mechanik). Von verschiedener Seite (POINCARÉ, DUHEM, LE ROY u. a.) wird das „*Willkürliche*" bezw. „*Konventionelle*", Subjektive in den Theorien der Physik betont. Gegen den physikalischen Skeptizismus und Subjektivismus wendet sich REY. Nach ihm stellt es sich heraus, daß alle Physiker einen beständig anwachsenden Grundstock allgemeiner und notwendiger Wahrheiten anerkennen, daß diese in den experimentalen Resultaten bestehen und daß das Willkürliche in den Hypothesen dem Objektiven immer mehr sich annähert (D. Theor. d. Phys. S. VI ff., 284 ff., 356 ff.). Vgl. VOLKMANN, Einf. in d. Stud. d. theoret. Phys. 1900; C. H. WINDISCHMANN, Begriff der Physik 1802; WUNDT, Log. II[2], 1; Syst. d. Philos. II[3]; BOUTROUX, Cont. d. lois, p. 83 f. — „*Spekulative Physik*" = Naturphilosophie der SCHELLINGschen Richtung. — Vgl. **Mechanik**, Bewegung, Dynamismus, Kraft, Materie, Atom, Axiom, Qualität, Quantität, Kinematik, Naturwissenschaft, Energie, Hypothese, Theorie.

Physikotheologie (*φύσις, θεολογική*; Ausdruck von DERHAM): Theologie auf Grund der Natur, aus deren Zweckmäßigkeit auf das Dasein Gottes geschlossen wird, durch den **physikotheologischen** oder **teleologischen** (s. d.) Beweis. Physikotheologie ist nach KANT „*der Versuch der Vernunft, aus den Zwecken der Natur . . . auf die oberste Ursache der Natur und ihre Eigenschaften zu schließen*" (Krit. d. Urt. II, § 85).

Physikotheologischer Beweis s. Teleologischer Beweis.

Physiognomik (*φύσις, γνωμική*): Lehre oder Kunde, aus der **Physiognomie**, dem Habitus der Gesichtszüge auf den Charakter, die geistige Eigenart eines Individuums zu schließen. Diese Kunst stützt sich auf die Beziehungen, die zwischen Gefühlen, Affekten und Ausdrucksbewegungen (s. d.) bestehen, und auf die Spuren, welche jene im Antlitze hinterlassen. Ansätze zur Physiognomik schon bei ARISTOTELES (Anal. pr. II, 28; De part. an. II, 7 squ.; Physiogn. 4 sq.: unecht), CICERO (De legib. I, 9), QUINTILIAN (Instit. orat. XI, 3), PLINIUS (Histor. natural. XI, 37), SENECA (De ira II. 35), GALENUS (Opp.

Digitized by Google

1561, I, 651 f.; IV, 12 f.), ALBERTUS MAGNUS. Physiognomische Werke: MICHAEL VON SAVONAROLA (Speculum physiogn.), J. B. PORTA (De humana physiogn. 1580; Physiognomia coelestis 1603), AL. ACHILLINI (De principiis physiogn. 1503), CAMPANELLA (De sensu rer. II, 31), GOCLEN (Physiogn. 1625), CLARAMONTIUS (De coniectando 1625), J. J. ENGEL (Id. zu ein. Mimik 1785/86), besonders LAVATER (Physiognom. Fragm. 1775/78), nach welchem Physiognomik die Fähigkeit ist, durch das Äußerliche des Menschen sein Inneres zu erkennen (vgl. dazu: LICHTENBERG, Verm. Schr. 1844, 18 ff.). Ähnlich G. E. SCHULZE (Psych. Anthropol. S. 74). Ferner sind hier zu erwähnen C. G. CARUS (Symbol. d. menschl. Gestalt 1853), CH. BELL (Essays on anatomy of expression 1806), HUSCHKE (Mimices et physiognomices fragmenta 1821), DUCHENNE, GRATIOLET, LEMOINE, PIDERIT (Syst. d. Mim. u. Physiogn.), CH. DARWIN, HUGHES u. a. Vgl. F. BACON (De dignit. II); MICHELET, Anthropol. u. Psychol. S. 216 ff.; FRAUENSTÄDT, Bl. S. 179 ff.; L. DUMONT, Vergnüg. u. Schmerz S. 277 ff.; WUNDT, Grdz. III⁵, 293 f.; FÜLLEBORN, Abr. ein. Gesch. u. Litterat. d. Physiognom., Beitr. VIII, 1 ff. — Vgl. Ausdrucksbewegungen.

Physiokratie: Herrschaft der Natur. Physiokratismus: jene wirtschaftliche Theorie, nach welcher der Ackerbau allein produktiv oder doch die eigentliche Quelle des Nationalreichtums ist (LOCKE, QUESNAY, TURGOT u. a.).

Physiologen *(φυσιόλογοι)* oder *„Physiker" (φυσικοί)* heißen bei ARISTOTELES (Met. I 5, 869b 14) die ionischen (s. d.) Naturphilosophen.

Physiologie *(φύσις, λόγος)*: früher Naturlehre (Physik, s. d.), jetzt (seit HALLER): Wissenschaft von den Funktionen der Organismen, von den Lebensfunktionen in ihrer Abhängigkeit von der Konstitution des physischen Organismus. Vgl. Biologie, Leben, Lebenskraft, Vitalismus, Organismus. Vgl. SIGWART, Log. II², 506 ff., 566 ff.; WUNDT, Log. II, 2³; PREYER, Elem. d. allgem. Physiol. 1883; VERWORN, Allgem. Physiol.²; DU PREL, Monist. Seelenlehre S. 110.

Physiologische Psychologie (Ausdruck schon bei F. W. HAGEN, Studien im Gebiete d. physiol. Psychol. 1847) s. Psychologie.

Physiologische Zeit s. Zeit, Reaktionszeit.

Physiologischer Druck entsteht nach HERBART, *„wenn die begleitenden Zustände, welche im Leibe den Veränderungen in der Seele entsprechen sollen, nicht ungehindert erfolgen können; daher denn das Hindernis als solches auch in der Seele gefühlt wird, eben weil die Bestimmungen beider zusammengehören"*. Physiologische Resonanz entsteht, *„indem die begleitenden leiblichen Zustände schneller verlaufen oder sich stärker ausbilden, als nötig wäre, um bloß den geistigen Bewegungen kein Hindernis zu verursachen"* (Lehrb. zur Psychol.³, S. 37).

Physiologisches Unbewußtes s. Unbewußt.

Physis *(φύσις* von *φύεσθαι* = nasci): Natur (s. d.), Veränderung (s. d.)

Physisch *(φυσικόν)*: natürlich (s. d.), naturgesetzlich, körperlich (s. d.). Das Physische im engeren Sinne wird vom Psychischen (s. d.) unterschieden; im weiteren Sinne umfaßt es auch die niedere Form des Psychischen und bedeutet dann den Gegensatz zum Geistigen (s. d.), Ethischen (s. d.), zu dem,

Digitized by Google

was dem freien Willen und der Vernunft angehört; auch zum Metaphysischen (s. d.). Gegenüber dem Psychischen ist das Physische das Räumlich-Dynamische als solches, das Objekt der Sinneswahrnehmung in dessen vom erlebenden Subjekt (relatio) unabhängig gedachten Seins- und Wirkungsweise, als Erscheinung eines (nicht selbst physischen) *„An sich"* (s. d.). Innerhalb des Physischen besteht ein geschlossener Kausalnexus; mit dem Psychischen steht (metaphysisch) nur das An sich des Physischen in Wechselwirkung (s. d.).

ARISTOTELES versteht unter dem *φυσικόν* alles Natürliche (s. d.). d. h. was das Prinzip seiner Bewegung in sich hat. *Φυσικῶς* wird dem *λογικῶς* gegenübergestellt (De gener. et corrupt. I 2, 316a 11; Phys. II 7, 198a 23). — Ähnlich THOMAS (1 gener. 3). — Nach FECHNER ist körperlich alles, *„was als Objekt äußerer sinnlicher Wahrnehmung faßbar ist oder einem solchen Objekte zukommt, in ein solches Objekt fällt"* (Zend-Av. I, S. XIX). HARMS definiert: *„Physisch ist alles, was nach allgemeinen Gesetzen stets in derselben Weise mit Notwendigkeit aus den bewegenden Kräften der Dinge entsteht."* Ethisch ist, *„was aus Willenskräften in unendlichen Modifikationen nach Gesetzen frei geschieht"* (Log. S. 1). E. v. HARTMANN erklärt: *„Physisch ist jede Kraftäußerung, die eine Veränderung in der objektiv-realen Welt hervorbringt; materiell aber heißt nur eine solche Anordnung bestimmter Kraftäußerungen, durch welche die subjektiv-ideale Erscheinung einer stofflichen Raumerfüllung im Bewußtsein eines wahrnehmenden Beobachters hervorgerufen wird"* (Mod. Psychol. S. 366). Nach WITTE ist physisch *„jedes Phänomen, welches seiner ganzen Natur nach nur mittelbares Objekt äußerer Empfindung oder Wahrnehmung sein kann"* (Wes. d. Seele S. IV). Nach BONATELLI ist das Physische das zwischen den Dingen Geschehende, das Sein für uns und durch andere, während das Psychische im Subjekt und für dieses ist. Als das Außensein der Dinge bestimmen das Physische die Vertreter der Identitätslehre (s. d.), so auch LASSWITZ (Seel. u. Ziele S. 117), ADICKES, FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 392), WUNDT, L. W. STERN u. a. Nach HEYMANS sind physische Tatsachen, *„die niemals gegebenen nur vermuteten Ursachen der bewußten, psychischen Empfindungen und Wahrnehmungen"*. Gegeben ist nur das Bewußtsein (Einf. in d. Met. S. 148). Die physische Reihe besteht in möglichen Wahrnehmungen der primären psychischen Reihe (s. Parallelismus). Nach MACH ist das Physische genau so wie das Psychische (s. d.) ein Komplex von *„Elementen"* oder Empfindungen (s. d.), nur abgesehen von ihrer Abhängigkeit vom erlebenden Organismus. Das Physische ist *„die Gesamtheit des für alle im Raume unmittelbar Vorhandenen"*. *„Die Befunde im Raume, in meiner Umgebung hängen voneinander ab"* (Erk. u. Irrt. S. 6 ff.). Nach WILLY ist das Physische das *„Größenraumbegriffliche"* (Geg. d. Schulweish. S. 16). Nach dem Idealismus (s. d.) und der Immanenzphilosophie (s. d.) gehört das Physische zu den Bewußtseinsinhalten (s. Objekt, Ding). Nach H. CORNELIUS sind die *„physischen Vorgänge"* nichts anderes als *„die gesetzmäßigen Zusammenhänge, denen wir unsere Empfindungen einordnen"* (Einl. in d. Philos. S. 311). R. AVENARIUS, E. MACH u. a. setzen keinen realen Gegensatz des Physischen und des Psychischen (s. d.). Nach PALÁGYI (wie BRENTANO u. a.) gehören die Empfindungen (s. d.) zum Physischen (Vitalen) wie alles in der Zeit Fließende (Vorles. S. 258). Vgl. Körper, Leib.

Pietät (pietas): Frömmigkeit, ehrfürchtige Scheu, liebevolle Pflege. Vgl. Recht.

Digitized by Google

Plastide: Elementarorganismus, Zelle Plastidule sind nach E. HAECKEL lebendige, empfindende, organische Moleküle (Perigenes. d. Plastidul., Ges. popul. Vortr. II. 47).

Plastische Natur *(„plastic nature"):* Bildende, gestaltende, innere Kraft. Eine *„vis plastica"* nimmt F. M. VAN HELMONT an (Princ. philos. 6, 7; 8, 4), ferner R. CUDWORTH: *„There is a plastic nature under him [God], which, as an inferior and subordinate instrument, does drudgingly execute that part of his providence, which consists in the regular and orderly motion of matter"* (True intell. syst. I, 3, 37).

Platonische Liebe s. Liebe.

Platonismus: die Philosophie PLATOS, besonders die Lehre von den Ideen (s. d.) als Urbilder der Dinge, der ethische Idealismus (s. d.), die Lehre vom Angeborenen (s. d.) der Erkenntnis (s. a. Anamnese), überhaupt die Auffassung der Sinnenwelt als Abglanz der wahren, der Seinswelt, der idealen Wirklichkeit. Platoniker sind mehr oder weniger die Vertreter eines Teiles der Akademie (s. d.), die Neuplatoniker (s. d.), einige Mystiker des Mittelalters, später GEORGIOS GEMISTHOS PLETHON, MARSILIUS FICINUS (Platonische Akademie, von Cosmo dem Mediceer in Florenz begründet), BESSARION, PICO VON MIRANDOLA, LEO HEBRAEUS u. a., dann die englischen Platoniker (Schule von Cambridge): SAMUEL PARKER, TH. GALE, H. MORE, R. CUDWORTH u. a. — Dem *„Platonismus"* als dualistischer Metaphysik und rationalistischer Erkenntnislehre stellt E. LAAS seinen Positivismus (s. d. entgegen. A. RIEHL versteht unter *„Platonismus" „das Bestreben, unter einem und auf Grund ebendesselben Prinzips zu einer ethischen Lebensauffassung und zur Erklärung der Dinge zu gelangen"* (Philos. Krit. II, 2, 17). Platonistische Elemente enthalten die Lehren von NATORP, COHEN u. a. Letzterer bemerkt über die apriorische Funktion der *„Hypothesis"* (s. d.): *„Rechenschaft ablegen und den Grund legen für eine klare, den Grund erhellende Rechenschaftsablage, das ist die Wahrhaftigkeit, welche der Platonismus begründet hat"* (Eth. S. 483 ff.). Vgl. Idee, A priori, Anamnese.

Pleroma *(πλήρωμα)* heißt bei dem Gnostiker (s. d.) VALENTINUS das Reich göttlich-geistiger Fülle, Lebendigkeit, die kraftdurchwirkte Seinswelt im Gegensatz zum Kenoma *(κένωμα)*, der stofflichen Leere.

Plethysmograph s. Ausdrucksmethode.

Plurale Urteile: Mehrheitsurteile (vgl. SIGWART, Log. I², 205 ff.).

Pluralismus (von plures): Vielheitsstandpunkt, die metaphysische Auffassung der Wirklichkeit als eine Vielheit gesonderter, selbständiger Wesen (Individualismus). Der absolute (extreme) Pluralismus nimmt die Scheidung der Wesen voneinander als eine absolute. Je nach der Art der Wirklichkeitselemente ist der Pluralismus materialistisch (Atomismus, s. d.) oder spiritualistisch (Monadologie, s. d.) oder dualistisch (s. d.).

„Pluralisten" stammt von CHR. WOLF. — KANT bemerkt: *„Dem Egoismus kann nur der Pluralismus entgegengesetzt werden, d. i. die Denkungsart, sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als einen bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten"* (Anthropol. I, § 2). — Den *„Monopluralismus"*, wonach Einheit und Vielheit zusammengehören, vertritt H. MARCUS

Digitized by Google

(D. Monoplur. S. 56); vgl. JAMES, Pragmat. S. 83 ff. (s. Einheit) und F. C. S. SCHILLER. Einen *„Plurismus"*, wonach eine qualitative Verschiedenheit der Arten des Geschehens (physikalische, chemische, organische usw. Vorgänge) besteht, lehrt P. LANER (Plur. oder Monism. 1905, S. 4 ff.; vgl. BOUTROUX u. a.). Nach JAMES ist der Begriff des Absoluten durch den eines *„Ultimate"* zu ersetzen (Pragmat. S. 100). Die Welt ist eine noch nicht ganz vereinheitlichte Vielheit (l. c. S. 101; Pluralist. Univ. 1909). Vgl. Individualismus, Vielheit, Monaden, Einheit, Monismus.

Pneuma *(πνεῦμα)*: Hauch, ätherisches Feuer, Lebensgeist. Daß der Organismus Luft aufnimmt, wird von HIPPOKRATES an zu physiologischen Theorien (Lebenshauch) verwertet. Nach ARISTOTELES ist im Blute eine luftartige Substanz *(ἀναθυμίασις)*, in den Arterien ein *πνεῦμα* als Träger von Empfindungs- und Bewegungsimpulsen. Das Pneuma im Organismus wird durch die Adern verbreitet und bewirkt den Pulsschlag und das Atmen. Pneuma nennen die Stoiker die Gott-Natur ihrer kraftstofflichen, alles durchdringenden Wesenheit wegen. Das Pneuma ist ein Sich-selbst-bewegendes: *εἶναι τὸ ὂν πνεῦμα κινοῦν ἑαυτὸ πρὸς ἑαυτὸ καὶ ἐξ αὐτοῦ, ἢ πνεῦμα ἑαυτὸ κινοῦν πρόσω καὶ ὀπίσω· πνεῦμα δὲ εἴληπται διὰ τὸ λέγεσθαι αὐτὸ ἀέρα εἶναι κινούμενον* (Stob. Ecl. I, 17, 374). Es ist ein *πῦρ τεχνικόν, πνεῦμα νοερόν καὶ πυρῶδες* ohne feste Gestalt, das sich in alles, was es gibt, verwandeln kann (l. c. I 2, 66; Diog. L. VII, 156; Plut., Epit. I, 6, Dox. 292 a). Unsere Seele (s. d.) ist ein Ausfluß des Pneuma, *τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα* (Diog. L. VII, 156). Das *πνεῦμά πως ἔχον* ist *„die eigentümliche Strömung der sich selbst und darum auch den Menschen bewegenden Seelenkraft"* (STEIN, Ps. d. Stoa I, 122). ERASISTRATUS unterscheidet *„pneuma zoticon"* (im Herzen) und *„pneuma psychicon"* (im Gehirn). Als Lebenskraft faßt das Pneuma GALEN auf, der ein *πνεῦμα ψυχικόν* (im Gehirn und in den Nerven), *πνεῦμα ζωτικόν* (im Herzen) *πνεῦμα φυσικόν* (in der Leber) unterscheidet (vgl. Verworn, Allg. Physiol. S. 11). — Das *„Buch der Weisheit"* bestimmt die Weisheit (s. d.) Gottes als weltverbreiteten Geist *(πνεῦμα)*, *πνεῦμα κυρίου, ἅγιον πνεῦμα* (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, 354). Als Lebenskraft und Organ der Empfindung faßt das Pneuma PHILO (IV, 304) auf, der es auch mit dem hebräischen *„ruach"* (Geist) identifiziert. Im Neuen Testament wird das *πνεῦμα* zum geistigen Wesen. Das *„Pneumatische"* steht über dem *„Psychischen"* (1. Kor. 15, 35 f.). *Πνεῦμα ἅγιον* ist der Heilige Geist. Die Patristiker sprechen von einem pneumatischen Leib (s. Ätherleib). Pneumatiker heißen bei VALENTINUS und ORIGENES die vom Geiste des wahren, christlichen Glaubens Erfüllten im Unterschiede von den heidnischen Hylikern und den Psychikern. CLEMENS ALEXANDRINUS unterscheidet im Menschen das *πνεῦμα σαρκικόν* von der Vernunft (Strom. VI, 6, 52; VII, 12, 79). Der Pneuma-Begriff hat auch in der Psychologie des Tatian (Or. ad Gr. 4) seine Stelle. IRENAEUS unterscheidet *πνοὴ ζωῆς* und *πνεῦμα ζῳοποιοῦν*, das Ewige im Menschen (SIEBECK, G. d. Ps. I 2, 363). Nach TERTULLIAN ist die Seele (s. d.) ein *πνεῦμα*, weil sie als Hauch (flatus) atmet (De an. 10 f., 18). Nach HILARIUS liegt das Pneuma der vegetativen, empfindenden, fühlenden Seelentätigkeit zugrunde (De trin. X, 14). In der Theorie der *„Lebensgeister"* (s. d.) und des *„spiritus corporeus"* im Mittelalter *(„pneuma oder spiritus corporalis"*: HUGO VON ST. VICTOR, De an. II, 9) (und noch später) lebt der Pneuma-Begriff weiter.

Digitized by Google

Pneumatik (pneumatica): Geisteslehre, Geisterlehre. auch Pneumatologie. *„Psychologia et theologia naturales nonnumquam pneumaticae nomine communi insigniuntur"* (Chr. Wolf, Philos. rational. § 79). *„Pneumatologie oder Geisterlehre":* Feder (Log. u. Met. S. 315) u. a. = Psychologie (s. d.). Nach Crusius ist sie *„die Wissenschaft von dem notwendigen Wesen eines Geistes und von denen Unterschieden und Eigenschaften, welche sich daraus a priori ergeben"* (Entwurf der notw. Vernunftwahrh. § 424). Vgl. Kant, Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², 143. — G. Class nennt Pneumatologie die höhere Psychologie. Vgl. A. Le Roux, Pneumatologie, 1844.

Pneumatiker (*πνεῦμα*, Geist) heißen bei den Gnostikern die Geistmenschen, welche nicht wie die Hyliker (*ὕλη*, Materie) sinnlichen, wie die Psychiker nur seelischen, sondern geistigen Charakters im Sinne der Fähigkeit wahrhafter Erkenntnis des Göttlichen sind.

Pneumatische Sensation: Wahrnehmung eines geistigen Wesens, fremden Ich (Rosmini, Psicol. § 99).

Pneumatologie s. Pneumatik.

Poëtik (*ποιητική*): Theorie der Dichtkunst. Vgl. Aristoteles, Poët., Horaz (Epist. ad Pison.), Boileau, Opitz, Gottsched, Breitinger u. a.

Poietisch (*ποιεῖν*: gestalten, im Unterschiede vom *πράττειν*, handeln): auf das Gestalten bezüglich: Aristoteles *(„poietische Philosophie")*. Vgl. Praktisch.

Polarität: das Auseinandertreten einer Einheit (Indifferenz) in zwei Pole, entgegengesetzte Richtungen der Tätigkeit, des Verhaltens, des Seins. — Die Lehre von den Gegensätzen (s. d.) im Weltgeschehen schon bei Heraklit u. a. — Goethe bemerkt: *„Ich hatte mir aus Kants Naturwissenschaft nicht entgehen lassen, daß Anziehungs- und Zurückstoßungskraft zum Wesen der Materie gehören . . ., daraus ging nun die Urpolarität aller Wesen hervor, welche die unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen durchdringt und belebt"* (Philos. S. 15 f., 161; vgl. Naturw. Schrift. 11, S. 11, 164 f.). Nach M. de Biran besteht in den Dingen eine ursprüngliche Dualität. Die durchgängige Polarität des an sich indifferenten Absoluten in Natur (s. d.) und Geist (s. d.) lehrt Schelling (s. Indifferenz, Identitätslehre, Gott). Eschenmayer erklärt: *„Es gefiel Gott wohl, ein Geisterreich zu ordnen und demselben ein Naturreich gegenüberzustellen, beide aber durch ein Drittes zu vermitteln"* (Gr. d. Naturphilos. S. 24 ff.). Nach Hegel ist der Gedanke der Polarität *„die Bestimmung des Verhältnisses der Notwendigkeit zwischen zwei verschiedenen, die eines sind, insofern mit dem Setzen des einen auch das andere gesetzt ist. Diese Polarität schränkt sich nur auf den Gegensatz ein; durch den Gegensatz ist aber auch die Rückkehr aus dem Gegensatz als Einheit gesetzt, und das ist das Dritte"* (Naturphilos. S. 31). Nach Gioberti ist die Polarität ein Gesetz alles außer Gott Existierenden, sie folgt aus der *„legge di eterogeneità"* der Welt (Protol. II, 547 ff.). Emerson bemerkt: *„Polarität oder Wirkung und Rückwirkung treffen wir in jedem Teile der Natur an, in Finsternis und Licht, in heiß und kalt, in Ebbe und Flut, im männlichen und weiblichen Geschlechte . . ." „Wie die Welt, so zeigt auch ein jeder ihrer Teile diese Zweiheit." „Ein unvermeidlicher Dualismus durchschneidet die Natur, so daß ein jegliches Ding nur eine Hälfte darstellt und ein anderes Ding zu seiner Ergänzung voraussetzt"* (Essays, Aus-

Digitized by Google

gleichungen S. 13 f.). R. HAMERLING erklärt: *„Polarität ist das Auseinandergehen einer und derselben Wesenheit in zwei entgegengesetzte, aber unzertrennliche Qualitäten, Kräfte, Richtungen, die man Pole nennt"* (Atomist. d. Will. I, 208). *„Nach dem Gesetze des Ausgleichs, der Kompensation, suchen und ziehen die entgegengesetzten Pole einander an, aber um sich auszugleichen, um sich selbst zu vernichten"* (l. c. I. 214). Nach EBERHARDT-HUMANUS ist die Polarität die Grundform aller Aktion. Es gibt eine passante und konstante Polarität auf allen Gebieten (D. Polar. 1907, S. 6 f.).

Politik (*πολιτική*, politica): 1) Staats-, u. Gesellschaftswissenschaft; 2) Staatskunst. — Über den Staat schrieben schon PLATO, ARISTOTELES (*πολιτική* im weiteren Sinn = Ethik und Staatslehre, Politik im engeren Sinne; vgl. Eth. Nic. I, 1; X, 10; Rhetor. I, 2) u. a. (s. Rechtsphilosophie, Soziologie). — Von der Politik bemerkt HOBBES: *„Politica et ethica, i. e. scientia iusti et iniusti, aequi et iniqui, demonstrari a priori potest, propterea quod principia, quibus iustum et aequum et contra iniustum et iniquum quid sint cognoscimus i. e. iustitiae causas, nimirum leges et pacta ipsi fecimus"* (De hom. IX, 5). Nach HUME befaßt sich die Politik mit den Menschen in ihrer sozialen Vereinigung (Treat., Einl. S. 3). CHR. WOLF definiert: *„Politica est ea philosophiae pars, in qua homo consideratur tanquam vivens in republica seu statu civili"* (Philos. rational. § 65). Nach FICHTE ist Politik *„das die Anwendung der reinen Rechtslehre auf bestimmte vorhandene Staatsverfassungen Vermittelnde"* (Nachgel. WW. III, 123). Eine *„filosofia di Polit."* schrieb ROSMINI. Nach RATZENHOFER ist Politik die *„Dynamik der sozialen Kräfte"* (Posit. Eth. S. 306; vgl. Wesen u. Zweck d. Politik). Vgl. BEROLZHEIMER, Polit. als Wissensch., Z. f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos. I, TÖNNIES u. a. Vgl. Rechtsphilosophie, Soziologie.

Polyidéisme s. Monoidéisme (vgl. RIBOT, L'imag. créatr. p. 72).

Polylemma s. Dilemma.

Polymathie (*πολυμαθία*): Vielwisserei, Gelehrsamkeit. HERAKLIT betont: *πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει* (Diog. L. IX, 1; vgl. Prokl. in Tim. p. 31).

Polytheismus: eine Form der Religion (s. d.). als Entwicklung aus ursprünglichem Animismus (s. d.).

Polytomie s. Einteilung.

Polyzetesis (*πολύ, ζήτησις*): Fehler der (unlogischen) Vielfragerei, auch als Trugschluß (s. d.) benutzt.

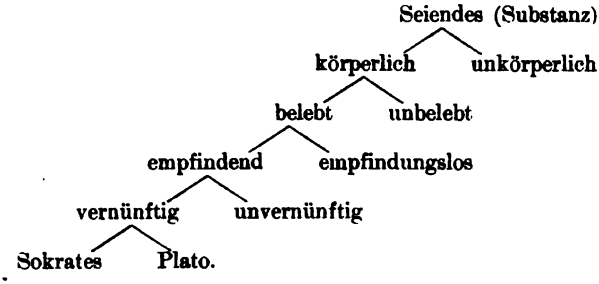
Pons asinorum s. Eselsbrücke.

Popularphilosophie heißt diejenige Richtung der Aufklärungsphilosophie (s. d.), welche die Lehren der Philosophie und Wissenschaft in gemeinverständlicher klarer Form zu verbreiten strebt. So besonders J. J. ENGEL, ABBT, GARVE, BASEDOW, MENDELSSOHN, FEDER u. a.

Porisma (*πόρισμα*): Zusatz, Folgesatz (*„consectarium"*, *„corollarium"*). Porismatisch: gefolgert. Poristik: Lehre von der Konklusion (s. d.).

Porphyrischer Baum (*„κλῖμαξ"*, *„arbor Porphyriana"*) heißt die (auf PORPHYR) zurückgehende Tafel der verschiedenen Grade von Allgemeinheit (vgl. BAIN, Log. II, 433):

Digitized by Google



Position: Setzung (s. d.), Bejahung (s. d.), Annahme (s. d.). Vgl. Setzung.

Positionale Charaktere nennt R. AVENARIUS die Wahrnehmungscharaktere. Die ‚Sache' ist das ‚Positional', die Setzungsform der ‚Wahrnehmung'. Diese ist der Setzungscharakter eines Aussageinhaltes als ‚wahrgenommen'. Der Positionalcharakter des ‚Gedankens' ist die ‚Vorstellung' (Krit. d. r. Erf. II, 79).

Positiv: setzend (gesetzt), bejahend, feststehend. Positive Urteile s. Affirmativ.

Positive Ethik s. Ethik. Positivismus.

Positive Philosophie nennt SCHELLING seine spätere (die *„negative Philosophie"* ergänzende), auf *„Positives"*, d. h. hier auf Offenbarung des Göttlichen, Irrationales (von der Vernunft nicht allein Erfaßbares) im Mythus, in der Religion sich stützende, theosophische Lehre. Sie geht auf das *„Positive"* auf *„das, was gesetzt, was versichert, was behauptet wird"*, auf Existenz, die rein logisch nicht zu erfassen ist (WW. I 10, 125 f.). Vgl. die Werke K. FISCHERS und E. v. HARTMANNS über Schelling.

Positivismus (Ausdruck von COMTE) heißt allgemein der *„Gegebenheitsstandpunkt"*, d. h. diejenige Richtung der Philosophie und Wissenschaft, welche vom Positiven, Gegebenen, Erfaßbaren ausgeht, nur in diesem bezw. dessen exakter *„Beschreibung"* (s. d.) das Forschungsobjekt erblickt, jede Metaphysik transzendenter (s. d.) Art perhorresziert und alle Begriffe von Übersinnlichem, von Kräften, Ursachen, ja sogar oft die apriorischen Denkformen (Kategorien, s. d.) aus der Wissenschaft *„eliminieren"* will. An Stelle der Ursachen der Phänomene (Dinge an sich u. dgl.) sollen nur die Koexistenzen, das räumlich-zeitliche Zusammen, die *„Abhängigkeiten"* (s. d.) der Erscheinungen (Erfahrungsinhalte, Erlebnisse, *„Elemente"*, Empfindungen u. dgl.) begrifflich und (möglichst) mathematisch formuliert werden. Es gibt einen realistischen (COMTE u. a.) und einen idealistischen Positivismus. Der *„Positivismus"* der Einzelwissenschaft als Beschränkung auf konstante Relationen, Gesetzlichkeiten des Geschehens, hindert nicht die Ergänzung durch die Metaphysik (s. d.), die innerhalb der Einzelwissenschaft als solcher keinen Platz hat.

Eine Wendung zum Positivismus findet sich schon bei PROTAGORAS, bei den Kyrenaikern (s. Subjektivismus), Epikureern (s. Sensualismus) und den *„Empirikern"* (s. d.) des Altertums. Ferner im Empirismus (s. d.) überhaupt, auch (teilweise) im BERKELEYschen Idealismus (s. d.), besonders aber bei HUME (s. Erfahrung, Erkenntnis, Objekt). Dieser erklärt: *„Es gibt ja keine wichtigere*

Digitized by Google

Forderung für einen wahrhaften Philosophen als die, daß er das ungezügelte Verlangen, nach Ursachen zu forschen, unterdrückt und, wenn er eine Lehre auf eine genügende Anzahl von Beobachtungen aufgebaut hat, sich damit zufrieden gibt, sobald er sieht, daß eine weitere Untersuchung ihn in dunkle und ungewisse Spekulationen führen muß" (Treat. I, sect. 4, S. 24). Nach D'ALEMBERT (Disc. prél.; Elém. de philos. 1759, p. 27) und TURGOT (vgl. Encyclop., „*Existence*") erkennen wir nur die Relationen, nicht die Ursachen der Dinge. — Positivistisch ist die Philosophie L. FEUERBACHS (s. Natur, Wirklichkeit). „*Ich verwerfe überhaupt unbedingt . . . die Spekulation, die ihren Stoff aus sich selbst schöpft.*" „*Ich brauche zum Denken die Sinne*" (Wes. d. Christ. S. 36). Der Begründer des Positivismus als System ist AUG. COMTE. „*Positiv*" ist ihm soviel wie wirklich, gewiß, genau bestimmt, relativ. Die positive Philosophie und Wissenschaft ist das letzte (dritte) Stadium in der Entwicklung der Wissenschaft (s. d.) nach der „*loi des trois états*": 1) theologisches Stadium, in welchem man alles aus übernatürlichen, göttlichen Willenskräften ableitet, 2) metaphysisches Stadium, in welchem die Phänomene aus abstrakten (Kraft-) Begriffen deduziert werden, 3) positives Stadium, in welchem man die Regelmäßigkeit und Koexistenz, die festen Gesetze der Phänomene, Tatsachen selbst, rein empirisch, ohne metaphysische Denkzutaten, das Wie statt des Warum erforscht. Die positive Philosophie betrachtet die Theorien „*comme ayant pour objet la coordination des faits observés*" (Cours de philos. posit. I, leç. I, p. 5). „*Tous les bons esprits reconnaissent aujourdhui que nos études réelles sont strictement circonscrites à l'analyse de phénomènes pour découvrir leurs lois effectives, c'est-à-dire leurs relations constantes de succession ou de similitude, et ne peuvent réellement concerner leur nature intime ni leur cause, ou première ou finale, ni leur mode essentiel de production*" (l. c. I, leç. 28). Die Wissenschaft (s. d.) muß „*voir pour prévoir*", will die Tatsachen beherrschen, verwerten, in den Dienst der sozialen Humanität stellen. Die Soziologie (s. d.) ist die höchste in der Hierarchie der Wissenschaften (s. d.). Die Philosophie (s. d.) ist die Systematisation der Einzelwissenschaften. Die Metaphysik (s. d.) ist abzulehnen. Die positivistische Ethik (s. d.) ist altruistisch (s. d.). Die positive Religion (s. d.) treibt den „*Kultus der Menschheit*". (Vgl. Discours sur l'esprit positif 1844; Discours sur l'ensemble du positivisme 1848; Système de politique posit. 1851/54; Catéchisme positiviste 1852; Synthèse subjective I: Syst. de Log. posit. 1856; J. RIG, La philos. posit. 1881; G. E. SCHNEIDER, Einl. in d. posit. Philos. 1880; vgl. die Zeitschrift; Philos. posit. 1867/83.) Von Einfluß auf Comte gewesen ist SAINT-SIMON, besonders als Soziologe (s. d.). Französische Positivisten sind ferner: P. LAFITTE (Cours de philos. prem. 1889), E. LITTRÉ (Fragm. de philos. pos. 1876), E. DE ROBERTY (L'inconnaissable 1889; vgl. Soziologie), H. TAINE (vgl. Ästhetik; De l'intelligence 1870), E. RENAN (Dial. et fragm. philos. 1876). In England: J. ST. MILL (teilweise); ferner im Sinne Comtes: F. HARRISON, R. CONGREVE, EDW. SPENCER BEESLY, J. H. BRIDGES; vgl. auch die Zeitschr. „*The Positivist Review*" (1893 ff.); dann: HUXLEY (Essays 1892; Collect. Ess. 1893/94; Science and Culture 1881), CLIFFORD (Seeing and Think. 1879; Lectur. and Ess. 1879); teilweise H. SPENCER, ferner LEWES, welcher von der „*Elimination of the metempirical elements*" spricht (Probl. II, 265). Auch P. CARUS (Primer of Philos. 1896). In Italien: CATTANEO, FERRARI, SICILIANI, VILLARI, ARDIGÒ, MORSELLI u. a. In Ungarn: (teilweise) K. BÖHM, FR. BARATH. In Böhmen: MASARYK. In Polen: JAN

Digitized by Google

Sniadecki, Dom. Szulc, J. Ochorowicz, F. Bogacki. In Rußland: P. Lavrow, Michajlowskij, Lessewicz, Troizkij. In Rumänien: B. Conta. Vgl. Ueberweg-Heinze, Grundr. IV[10], 491 f., 583 f. — Zu den deutschen Positivisten und Halb-Positivisten gehören: E. Dühring, als Vertreter einer „*Wirklichkeitsphilosophie*" (s. d.; vgl. Log. S. 75); E. Laas: Positivismus ist die Philosophie, die zur Grundlage nur positive Tatsachen (der Wahrnehmung, der Logik) nimmt und über die Korrelation von Objekt (s. d.) und Subjekt nicht hinausgeht (Ideal. u. Posit. III, 5, 407); die positivistische Ethik ist psychologisch-genetisch (Ideal. u. Pos. II); auch Nietzsche (teilweise). Ferner Th. Ziegler, W. Bender, F. Tönnies, C. Göring, Dilthey (Einl. in d. Geisteswiss. I, 501, 512), Jodl, A. Riehl teilweise: „*In der wissenschaftlichen Forschung ist der Positivismus, der Weg der Erfahrung, an seinem Platze; wo aber die Lebensweisheit, welche nicht Wissenschaft ist, sondern Kunst, dem Willen neue Ziele entdeckt, hat alle bisherige Erfahrung keine entscheidende Stimme*" (Zur Einf. in d. Philos. S. 192 f.). Positivisten im erkenntnistheoretischen Sinne des reinen Empirismus (s. d.) sind R. Avenarius, E. Mach u. a. — Als positive Wissenschaft, d. h. als eine von allen religiösen und metaphysischen Voraussetzungen unabhängige Wissenschaft (im Sinne der „*Gesellschaft für ethische Kultur*"), lehrt die Ethik W. Stern (Krit. Grundleg. d. Eth. als posit. Wissensch. 1897; Allgem. Prinzip. d. Eth. 1901). Positive Ethik gibt auch Ratzenhofer; sie ist positiv, „*indem sie das Sein-sollende der Natur des Menschen und der Sozialgebilde, fußend, auf den Naturgesetzen, entnimmt*" (Posit. Eth. S. 22). Er lehrt überhaupt einen „*monistischen Positivismus*" (l. c. Vorw.). Vgl. Heymans, Einf. in d. Met. S. 209 f.; Rey, Theor. d. Phys. 1908. Vgl. Agnostizismus, Erfahrung, Empfindung, Element (Mach), Relativismus, Pragmatismus, Soziologie.

Possest (Kann-Ist) nennt Nicolaus Cusanus die Gottheit (s. d.) als Einheit von Möglichkeit und Wirklichkeit.

Possibilität (possibilitas): Möglichkeit (s. d.).

Post hoc: das Nacheinander, das nicht schon ein propter hoc, ein Durcheinander, nicht schon ein Kausalverhältnis (s. d.) ist, wie es die falsche Induktion (s. d.) leicht bestimmt. Dazu bemerkt Fr. Schultze: „*Jedes post hoc ist . . . gleich dem propter hoc und umgekehrt. Nur ist stets zu fragen: Liegt hier ein einzelgültiges oder ein allgemeingültiges post hoc vor? Je nachdem liegt auch nur ein einzelgültiges oder ein allgemeingültiges propter hoc vor*" (Philos. der Nat. II, 300).

Posthypnotisch s. Hypnose.

Postprädikamente s. Prädikamente.

Postulat (postulatum, αἴτημα): Forderung, Denkforderung, Voraussetzung eines Etwas, dessen Gültigkeit nicht logisch zu beweisen ist, das aber notwendig, zur Begreiflichkeit und Möglichkeit von Tatsachen der Erfahrung gesetzt werden muß (Logische, ethische, soziale, religiöse Postulate). Im A priori (s. d.) des Erkennens und Handelns (in den Axiomen, s. d.) liegen Postulate vor, deren Bestätigung an und in der Erfahrung erwartet wird (z. B. Postulat der Begreiflichkeit der Erfahrung, der Universalität des Kausalgesetzes, der Konstanz des Seins usw.). Diese Postulate entspringen dem reinen Denk- und Erkenntniswillen (s. Denkgesetze), dem Willen zu einheitlichem Zusammenhang der

Digitized by Google

Erfahrungen und Begriffe. Sie bewähren sich an der Erfahrung, durch ihre logische (nicht bloß biologisch-praktische) Zweckmäßigkeit.

Vom Postulat *(αἴτημα)* als einer (beweisbaren) Voraussetzung spricht ARISTOTELES (Anal. post. I 10, 76b 31; ähnlich THOMAS, 1 anal. 19a); im mathematischen Sinne EUKLID. — Nach MICRAELIUS ist *„postulatum" „sententia non natura nota, sed quam geometria sibi concedi petit et postulat"* (Lex. philos. p. 874 f.). Nach CHR. WOLF ist *„postulatum"* eine *„propositio practica indemonstrabilis"* (Philos. rational. § 269).

KANT formuliert auf Grundlage der Lehre vom A priori (s. d.) des Erkennens drei *„Postulate des empirischen Denkens überhaupt"*. Postulat wird hier nicht im mathematischen Sinne genommen (Krit. d. r. Vern. S. 216). *„Nun heißt ein Postulat in der Mathematik der praktische Satz, der nichts als die Synthesis enthält, wodurch wir einen Gegenstand uns zuerst geben und dessen Begriff erzeugen . . . So können wir demnach mit ebendemselben Rechte die Grundsätze der Modalität postulieren, weil sie ihren Begriff von Dingen überhaupt nicht vermehren, sondern nur die Art anzeigen, wie er überhaupt mit der Erkenntniskraft verbunden wird"* (l. c. S. 216 f.). Die Postulate des Denkens sind: *„1) Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich." „2) Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich." „3) Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig"* (Kr. d. r. Vern. S. 202). — Postulat der praktischen Vernunft ist *„ein a priori gegebener, keiner Erklärung seiner Möglichkeit (mithin auch keines Beweises) fähiger, praktischer Imperativ". „Man postuliert also nicht Sachen oder überhaupt das Dasein irgend eines Gegenstandes, sondern nur eine Maxime (Regel) der Handlung eines Subjekts. — Wenn es nun Pflicht ist, zu einem gewissen Zweck (dem höchsten Gut) hinzuwirken, so muß ich auch berechtigt sein, anzunehmen: daß die Bedingungen da sind, unter denen allein diese Leistung der Pflicht möglich ist, obzwar dieselben übersinnlich sind und wir (in theoretischer Rücksicht) kein Erkennen derselben zu erlangen vermögend sind"* (Verkünd. d. nah. Abschl. ein. Trakt. z. ew. Fried. S. 87 f.). Es ist *„das höchste Gut, praktisch, nur unter der Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele möglich; mithin diese als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein Postulat der reinen praktischen Vernunft, worunter ich einen theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz verstehe, sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt"* (Krit. d. prakt. Vern. S. 147). Vgl. Kl. Schr. II[2] u. IV[2]. Ethische Postulate sind die Freiheit des Willens (s. d.), die Unsterblichkeit (s. d.) der Seele, die Existenz Gottes (s. Moralbeweis). Definitionen des Postulates geben BACHMANN, Syst. d. Log. S. 480, und FRIES (Syst. d. Log. S. 293). Postulate *(„pragmatische Sätze")* sind Sätze, *„in denen die Anfänge jeder willkürlichen Konstruktionsweise . . . aufgestellt werden"* (Naturph. S. 60 f.). — HERBART stellt vier psychologische Postulate auf: 1) *„Gegensatz und Ausschließungskraft der Vorstellungen untereinander."* 2) *„Anhaftung des Begriffs der Negation an diejenigen Vorstellungen, welche als Bilder gesetzt werden sollen."* 3) *„Anhaftung neuer Position oder des Seins an die Bilder als Bilder."* 4) *„Auffindung dieses Seins der Bilder in der Reihe des übrigen, das da sei und abgebildet werde, zum Behuf der Subsumtion"* (Hauptp. d. Met. S. 81 ff.).

Digitized by Google

Nach E. LAAS sind Postulate *„notwendige Voraussetzungen für irgend eine durch praktische oder theoretische Nützlichkeit empfohlene Vorstellung oder Verfahrungsweise"* (Ideal. u. Positiv. III, 249 f.; Kants Analog. d. Erfahr. S. 175 ff.). Nach VOLKELT postuliert das Denken seine Verknüpfungen der Vorstellungen wie auch seinen Inhalt als transsubjektiv (s. d.) (Erfahr. u. Denk. S. 187 ff., 190). Das Denken (s. d.) enthält eine Forderung (Quell. d. menschl. Gewißh. S. 75 f.). Postulate sind nach SIGWART *„Sätze, welche weder weiter zu begründen und abzuleiten, noch als unmittelbar und notwendig gewiß anzunehmen möglich ist"* (Log. I², 412). Ein Postulat ist es, *„daß das Seiende als notwendig erkennbar, d. h. nach allgemeinen Gesetzen bestimmt sei"* (l. c. S. 421), ferner, daß *„unser wirkliches Tun sich einem einheitlichen Zwecke unterordnen lasse"* (l. c. II², 19). Die Erkenntnispostulate sind Gesetze, welche der Verstand sich selbst in der Erforschung und denkenden Bearbeitung der Natur gibt, sie sind apriorisch, *„weil keine Erfahrung ausreicht, sie in ihrer unbedingten Allgemeinheit uns zu offenbaren"* (l. c. II, 22 f.; ähnlich RIEHL, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. Bd. 1, S. 365 ff.). Nach WUNDT sind die logischen Denkgesetze zugleich Postulate des Denkens (Log. I², 561 f.). Das *„Postulat von der Begreiflichkeit der Erfahrung"* ist die Forderung, *„daß alles, was Gegenstand unserer Erfahrung wird, in einem durchweg begreiflichen Zusammenhang sich befinde"* (l. c. S. 89 f.). Auf *„Forderungen"* seitens der Gegenstände führt LIPPS alle Objektivität und Notwendigkeit zurück (Psych.², S. 15 ff., 152, 168, 188 ff., 236 ff.). Nach J. SCHULTZ sind die mathematisch-logischen Axiome *„Forderungssätze"* (Psych. d. Ax. S. 3), welche auf vererbten Assoziationsgewohnheiten beruhen, die in der Form von Trieben sich geltend machen (s. Axiom). Nach F. C. S. SCHILLER sind die Axiome Postulate zwecks Formung der Erfahrung im Sinne intellektuell-praktischer Bedürfnisse, welche soweit gelten, als sie sich praktisch bewähren (Person. Idealism, p. 94 ff. u. passim). Ein Postulat ist *„an assumption, which no doubt experience has suggested to an actively inquiring mind, but which is not, and cannot be, proved until after it has been assumed."* *„It is therefore a product of our volitional activity."* *„It is established ex post facto by the experience of its practical success"* (Stud. in Hum. p. 357, u. passim). Nach A. E. TAYLOR sind die Postulate methodische Annahmen von praktischer Nützlichkeit (Elem. of Met. p. 167, 169, 227). Die Axiome gehören zur Grundstruktur unseres Geistes (l. c. p. 19, 378). Vgl. BOSANQUET, Log. p. 155 ff.; BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I, S. 23). Vgl. Axiome, Denkgesetze, Pragmatismus, Energie, Kausalität, Substanz.

Postulieren (postulare, *αἰτεῖν*): fordern, voraussetzen, setzen (s. d.), annehmen. Vgl. Postulat.

Potentialität: der Potenz-Charakter.

Potentielle Energie (RANKINE u. a.), bei LEIBNIZ *„tote Kraft"* (Hauptschr. I, 252, 263; II, 377), bei THOMSON *„statische Energie"*, s. Energie. Vgl. MAXWELL, Subst. u. Beweg. S. 74 ff.; KOZLOWSKI, Rev. philos. 1908, 33. ann.

Potenz (potentia, *δύναμις*): Möglichkeit (s. d.), Kraft (s. d.), Vermögen (s. d.).

Potenzen nennt SCHELLING die bestimmten Verhältnisse des Objektiven und Subjektiven, Realen und Idealen, in welchen das Absolute (s. Gott) in der

Digitized by Google

Natur und im Geiste auftritt. *„Jede bestimmte Potenz bezeichnet eine bestimmte quantitative Differenz der Subjektivität und Objektivität"* (WW. I 4, 134). *„Die absolute Identität ist nur unter der Form aller Potenzen"* (l. c. S. 135; vgl. WW. I 6, 210 ff.). *„Deswegen, weil Natur und ideelle Welt jede in sich einen Punkt der Absolutheit hat, wo die beiden Entgegengesetzten zusammenfließen, muß auch jede in sich wieder, wenn nämlich jede als die besondere Einheit unterschieden werden soll, die drei Einheiten unterscheidbar enthalten, die wir in dieser Unterscheidbarkeit und Unterordnung unter eine Einheit Potenzen nennen, so daß dieser allgemeine Typus der Erscheinung sich notwendig auch im besondern und als derselbe und gleiche in der realen und idealen Welt wiederholt"* (Id. zur Philos. d. Nat. S. 78). Erste (Natur)-Potenz (A) ist die Schwere (Materie), zweite das Licht (A^2), dritte der Organismus (A^3). — Später setzt Schelling in Gott eine *„unmittelbare Potenz"* des unbegrenzten Seins, das durch den göttlichen Willen Gesetzte und zu Realisierende (WW. I 10, 277 ff.). *„Gott ist wesentlich, seiner Natur nach, der das Unbegrenzte sein Könnende"* (l. c. S. 279; vgl. S. 286). Eschenmayer erklärt: *„Die drei Potenzen der geistigen Seite sind: Denken, Fühlen und Wollen, für die Lebensseite: Reproduktion, Irritabilität und Sensibilität, für die Naturseite: Schwere, Wärme und Licht"* (Gr. d. Naturphilos. S. 5). Nach Hegel ist eine Stufe des Naturprozesses *„die Macht der andern, und das ist gegenseitig; hierin liegt der wahre Sinn der Potenzen"* (Naturphilos. S. 43). — Nach G. Spicker ist die Potenz in Gott *„gleichsam latente, ungeäußerte Kraft, wie sie vorausgesetzt werden muß, ehe sie kreativ wurde"* (Vers. eines neuen Gottesbegr. S. 162).

Prädesignat sind nach W. Hamilton *„propositions, having their quantity expressed by one of the signs of quantity"*.

Prädestination ist die von Theologen angenommene göttliche Vorherbestimmung der Menschen sei es zum Guten, sei es zum Bösen, zur Seligkeit oder zur Verdammnis (Prädamnation), verbunden mit der Präszienz (Vorherwissen) Gottes. So nach den Pelagianern, über deren Lehre Augustinus berichtet: *„Praesciebat Deus, qui futuri essent sancti et immaculati per liberae voluntatis arbitrium et ideo eos ante mundi constitutionem in ipsa sua praescientia, qua tales futuros esse praescivit, elegit"* (De praed. 10). Er selbst führt (wie schon sein Lehrer Marius Victorinus) die Gnadenwahl auf einen uns verborgenen Grund in Gott zurück (De civ. Dei XII, 27; XIV, 28; XV, 1; XXI, 12). Erneuerer dieser Lehre ist der Mönch Gottschalk: *„Deus incommutabilis ante mundi constitutionem omnes electos suos incommutabiliter per gratuitam gratiam suam praedestinavit ad vitam aeternam"* (bei Stöckl, I, 26 ff.). Nach Thomas ist die Prädestination *„quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam in mente divina existens"* (Sum. th. I 23, 2c), *„directio in finem, quem vult Deus rei dilectae"* (Quodl. 11, 3, 3c). Calvin erhebt die Prädestinationslehre zum Dogma. Nach Leibniz sind die Verworfenen nicht unbedingt, sondern nur wegen ihrer von Gott erkannten Unbußfertigkeit verdammt (Theod. I B, § 81).

Prädeterminismus heißt die (metaphysische und theologische) Ansicht, daß alle menschlichen Willensakte, Handlungen von Ewigkeit durch Gott determiniert, bestimmt seien. So lehren Augustinus (s. Willensfreiheit), Anselm, der die Präszienz Gottes betont (De concord. praesc. qu. 1, 4, 7), die Motakallimûn, nach welchen alles in der Welt bestimmt ist *„ex certa voluntate,*

Digitized by Google

intentione et gubernatione" (bei Maimonid., Doct. perplex. III, 17), LUTHER: „*Deus praescit et praeordinat omnia*" (De serv. arbitr. 158), CALVIN. Nach LEIBNIZ hat Gottes Präszienz keinen determinierenden Einfluß auf die Weise unseres Handelns (Theod. I B, § 42 ff.). Vgl. STEUDEL, Philos. II 1, 47 ff. Vgl. Willensfreiheit.

Prädikabilien (praedicabilia, *κατηγορούμενα*) sind 1) „*modi praedicandi*"; 2) abgeleitete Verstandesbegriffe, im Unterschiede von den Prädikamenten (s. d.). Nach THEOPHRAST (vgl. PRANTL, G. d. L. I, 395) und PORPHYR (Isagoge) gibt es ihrer fünf: *γένος* (Gattung), *εἶδος* (Art), *διαφορά* (Unterschied), *ἴδιον* (Eigenschaft), *συμβεβηκός* (Zufälliges, Zustand) (genus, species, differentia, proprium, accidens). Die Frage nach der Realität dieser Allgemeinbegriffe gab Anlaß zum Universalienstreit (s. d.). — KANT versteht unter den „*Prädikabilien des reinen Verstandes*" die „*reinen aber abgeleiteten Verstandesbegriffe*" (Krit. d. r. Vern. S. 97, Kraft usw., s. Kategorien). „*Noch gehören zu den Kategorien ... auch die Prädikabilien, als aus jener ihrer Zusammensetzung entspringende und also abgeleitete, entweder reine Verstandes- oder sinnlich bedingte Begriffe a priori, von deren ersteren das Dasein als Größe vorgestellt, d. i. die Dauer, oder die Veränderung als Dasein mit entgegengesetzten Bestimmungen, von den anderen der Begriff der Bewegung als Veränderung des Ortes im Raume Beispiele abgeben*" (Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III[a], 98). Vgl. KRUG, Handb. d. Philos. I, 278 ff. Nach JEVONS sind Prädikabilien die Arten der Begriffe, die stets von einem Subjekt ausgesagt werden (Gattung, Art, Unterschied, Merkmal und Accidens, Leitf. d. Log. S. 100 ff.).

Prädikamente (praedicamenta) = Kategorien (s. d.). Postprädikamente (*τὰ μετὰ τὰς κατηγορίας*, Philopon., vgl. Prantl, G. d. L. I, 651) heißen die von ARISTOTELES den Kategorien (s. d.) hinzugefügten Begriffe: „*opposita, prius, simul, motus, habere*" (Categ. 10 f.). Anteprädikamente fügt ABAELARD hinzu (vgl. Prantl, G. d. L. II, 169).

Prädikat (*κατηγόρημα*: ARISTOTELES; praedicatum: BOËTHIUS, Introd. ad categ. Opp., 1546, p. 562) ist das Wort im Satze, welches die Aussage (praedicatio) darstellt. Prädikatsbegriff ist der im Urteil mit dem Subjekte, als Bestimmung desselben, verknüpfte Begriff; er sagt eine Tätigkeit, ein Leiden, einen Zustand oder eine Eigenschaft des Subjekts (bezw. den Mangel dieser) aus. — Die Stoiker definieren: *ἔστι δὲ κατηγόρημα τὸ κατά τινος ἀγορευόμενον ἢ πρᾶγμα συντακτὸν ὀρθῇ πτώσει πρὸς ἀξιώματος γένεσιν* (Diog. L. VII 1, 64). — A. MARTY erklärt: „*Man unterscheidet am besten drei Klassen von Prädikaten: reale, nichtreale und solche, die in dieser Hinsicht unbestimmt (ἀόριστα) sind. Ein reales Prädikat kann nur Realem zukommen; so: zwei Fuß groß, viereckig, rot, hart, liebend, hassend, urteilend. Ein Nichtreales kann nur Nichtrealem zukommen, und wird der betreffende Name zum Namen eines Realen hinzugefügt, so modifiziert er ihn zum Namen eines Nichtrealen; so die Termini: nichtexistierend (fehlend), gewesen ... Ein ἀόριστον dagegen kann sowohl Realem als Nichtrealem zukommen; nur bereichert es das Reale, zu dem es hinzukommt, eben nicht um eine reale Bestimmung; so: nichtrot, nichteckig, Nicht-Mensch. Aber auch: beurteilt, geliebt, geboten, verboten, Tatsache, glaublich, gut ... gleich, ähnlich ... existierend*" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 19. Bd., S. 33 f.; Unters. z. Gr. d. allg. Gramm.). Nach BRADLEY ist das Prädikat des Urteils (s. d.) ein Begriffliches. Nach STOUT ist das Prädikat „*the act, state, or relation*

Digitized by Google

ascribed to the subject in any sentence". Es ist die Antwort auf eine Frage (Anal. Psych. II, 214). Vgl. SIGWART, Log. I², 25 ff., 62; RICKERT, Gegenst. d. Erk. S. 324; STÖHR, Leitf. d. Log. S. 65 f. u. andere logische Lehrbücher. Vgl. Kopula, Negation, Satz, Urteil, Quantifikation, Subjektlose Sätze.

Prädikation: Aussage (s. d.). In ihr kommt nach H. CORNELIUS ein Wiedererkennen zum Ausdruck (Psychol. S. 68 ff.). Vgl. Identitätsurteile (ANTISTHENES; dazu STÖCKL I, 135 ff.).

Präexistenz: früheres Dasein, Existenz der (menschlichen) Seele schon vor dem irdischen Dasein in einer andern Form, sei es in Gott als Potenz, sei es als reine Seele, sei es in einer andern individuellen Verleiblichung.

In Verbindung mit der Seelenwanderung (s. d.) lehrt die Präexistenz der Buddhismus. So auch PYTHAGORAS und EMPEDOKLES (s. Seelenwanderung). Nach PLATO war die Seele vor der Geburt des Menschen leibfrei im Reiche der Ideen (s. d.). Die Anamnese (s. d.) weist darauf hin. *Καὶ κατ' ἐκεῖνόν γε τὸν λόγον, ὦ Σώκρατες, εἰ ἀληθής ἐστιν, ὃν σὺ εἴωθας θαμὰ λέγειν, ὅτι ἡμῖν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα, καὶ κατὰ τοῦτον ἀνάγκη που ἡμᾶς ἐν προτέρῳ τινὶ χρόνῳ μεμαθηκέναι ἃ νῦν ἀναμιμνησκόμεθα· τοῦτο δὲ ἀδύνατον, εἰ μὴ ἦν που ἡμῶν ἡ ψυχὴ ἐν τῷδε τῷ ἀνθρωπίνῳ εἴδει γενέσθαι· ὥστε καὶ ταύτῃ ἀθάνατόν τι ἔοικεν ἡ ψυχὴ εἶναι* (Phaed. 72 E; Phaedr. 247, Gorg. 523, Rep. 614, Meno 86 A). Die Präexistenz der Seelen lehrt das „*Buch der Weisheit*" (*ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον* I, 20), PHILO, PLOTIN (Enn. IV, 3, 5 squ.), NUMENIUS, NEMESIUS (*Περὶ φύσ.* 2), KARPOKRATES, ORIGENES (gegen sie: AENEAS VON GAZA; TERTULLIAN, De an. 24; GREGOR VON NYSSA, De creat. hom. 28; AUGUSTINUS), der Talmud, die Kabbala; LEIBNIZ (Monadol. 72), CHR. WOLF (Psychol. rational. § 706); BONNET (Präexistenz des Organismus im Keim; Considér. sur les corps organ. 1762), SCHELLING, STEFFENS (Anthrop. II, 454 ff.), SCHUBERT (Gesch. d. Seele S. 617, 654), LINDEMANN (Lehre vom Mensch. S. 223), J. H. FICHTE (Anthropol. S. 331; Zur Seelenfr. S. 8), J. REYNAUD (Ciel et terre, 1854), DU PREL, Mon. Seelenlehre, S. 98 ff., u. a. Gegner ist u. a. LOTZE (Med. Psychol. S. 163). Nach andern, z. B. nach VOLKMANN, ist nur der Beginn des Seelenlebens dem Moment der Geburt vorauszusetzen (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 183). Vgl. BRUCH, Die Lehre von d. Präexist. 1859; F. LAUDOWICZ, Wesen u. Urspr. d. Lehre von d. Präex. 1898. Vgl. Seelenwanderung, Kreatianismus, Traduzianismus.

Präformation: Vorausbildung, Vorgestaltung von physischen Organen oder von psychischen Gebilden. Im 17. Jahrhundert lehren SWAMMERDAM, MALPIGHI, HALLER, SPALLANZANI, LEEUWENHOEK, HARTSOEKER u. a. die Vorausbildung sämtlicher Teile des Organismus, nur verkleinert, im Ei („*Oruliſten*") oder Samen („*Animalkulisten*"), „*Einschachtelungstheorie*", während im 18. Jahrhundert FR. WOLF (Theor. generat. 1759) die Theorie der „*Epigenese*" aufstellt, wonach die Organisation aus bloßen Anlagen durch Neubildung entsteht (DESCARTES, NEEDHAM, MAUPERTUIS, BUFFON, BLUMENBACH). Die Ansicht der Präformation hat LEIBNIZ (Theod. I, Vorw. § 28; vgl. Evolution), auch BONNET (Considérat. sur les corps organ. 1762). GOETHE nimmt eine „*Prädelineation*" oder „*Prädetermination*" an, eine stufenweise stattfindende Erzeugung neuer Organe aus vorhandenen. Epigenetiker sind SPENCER, HAECKEL u. a., während u. a. WEISMANN eine Art Präformationstheorie aufstellt, wonach die Teilchen des Keimplasmas von Anfang an in Beziehung zu

Digitized by Google

bestimmten Teilen des Organismus stehen (Anlagen = *„Determinanten"*; Vortr. üb. Deszend. 17.—19. Vortr.). Vgl. die Arbeiten von His u. a. Es wird versucht, die Gegensätze der Präformations- und Epigenese-Theorie zu überwinden. — Kant stellt dem *„Präformationssystem der reinen Vernunft"* (wonach das Subjekt auf die Erkenntnis des Transzendenten angelegt sein, durch seine apriorischen Funktionen zugleich die absoluten Seinsformen darstellen soll) das *„System der Epigenesis der reinen Vernunft"* gegenüber, wonach *„die Kategorien von seiten des Verstandes die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten"* (Krit. d. r. Vern. S. 682). Bezüglich der Organismen ist der Epigenesis-Lehre (System der generischen im Gegensatz zu dem der individuellen Präformation) Recht zu geben (Krit. d. Urt. § 81). — Nach Beneke sind die Erkenntnisfunktionen in der Seele nicht präformiert, wohl aber prädeterminiert, so auch die Formen des Sittlichen und Ästhetischen (Lehrb. d. Psychol. § 10; Log. II, 271). Vgl. Anlagen.

Pragmatisch (*πρᾶγμα*, Handlung, Tatsache): auf das Handeln bezüglich, praktisch-nützlich, auf den inneren Zusammenhang der Handlungen und deren Nützlichkeit gehend. Bei Aristoteles bedeutet *πρᾶγμα* auch das Wirkliche gegenüber dem Gedachten (vgl. L. Stein, Arch. f. syst. Philos. XIV, 1908, 143 ff., Phil. Ström. S. 39 ff.). Der Ausdruck *„pragmatische Geschichtschreibung" (πραγματικὴ ἱστορία)* findet sich schon bei Polybius (Hist. I, 2; bedeutet hier eine staatliche Geschichtschreibung; die pragmatische Tendenz selbst = *ἀποδεικτικὴ ἱστορία*; vgl. Bernheim, Lehrb. d. histor. Meth.[4], S. 23; ferner J. D. Köhler, De historia pragmatica, 1714; G. J. Vossius, Ars historica, 1623; C. Hermann, Gesch. d. Philos. in pragmat. Behandl. 1867; vgl. die *„pragmatische Sanktion"*). Kant nennt pragmatisch (zur Wohlfahrt dienend) die Klugheits-Imperative (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Abschn. S. 50). *„Das praktische Gesetz aus dem Bewegungsgrunde der Glückseligkeit nenne ich pragmatisch"* (Krit. d. r. Vern. S. 611). Pragmatischer Glaube (s. d.) ist ein Glaube von zufälliger Überzeugungskraft (l. c. S. 623 ff.). Kant verfaßte eine *„Anthropologie in pragmatischer Hinsicht"*. Die *„pragmatische"* Menschenkenntnis geht auf das, was der Mensch *„als freihandelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll"* (l. c. Vorr.). Fries nennt die Postulate (s. d.) *„pragmatische"* Sätze (Math. Naturphil. S. 66). Der englische *„Pragmatismus"* (s. d.) versteht unter pragmatisch: auf die Nützlichkeit eines Aktes (des Denkens, Erkennens usw.) bezüglich. Pragmatologie nennt Hillebrand die *„Theorie von der objektiven Freiheit"*, welche die Logik, Ethik, Ästhetik umfaßt (Phil. d. Geist. I, S. V f.). Vgl. Psychologie.

Pragmatischer Glaube s. Glaube.

Pragmatismus bedeutet neuerdings jene philosophische Richtung, nach welcher unsere Begriffe, Urteile, Überzeugungen ihren Wert dadurch und nur soweit haben, als sie irgendwie für die Lebensführung nützlich, förderlich sind, als sie *„power to work"*, Wirkungwert für die Befriedigung von Bedürfnissen, für die Realisierung von (Denk-) Zwecken haben. Der Pragmatismus ist immanent-teleologisch, voluntaristisch, biologisch gerichtet, relativistisch, antidogmatisch. Er hat einen *„praktischen"* oder *„dynamischen"* Wahrheitsbegriff (s. d.), indem Wahrheit hier nichts ist als Nützlichkeit für unser (geistiges) Leben, insbesondere Förderung im Fortgange von Erfahrungen zu anderen. Der Zusammenhang von Erkenntnis und Leben, der Primat des Handelns wird betont. Die *„Bewährung"*

Digitized by Google

als denk- und lebensfördernd ist das Kriterium alles richtigen Denkens und Handelns, der oberste Maßstab für diese Art des *„Aktivismus"* (s. d.).

Der pragmatische Wahrheitsbegriff (s. d.) findet sich schon in der indischen Philosophie. Den Nützlichkeitsstandpunkt nimmt schon SOKRATES ein (s. Ethik), die Bedeutung der *„praktischen"* Vernunft (s. d.) erörtert ARISTOTELES, den Relativismus (s. d.) betont PROTAGORAS (Der Mensch als Maß der Dinge), den Aktivismus (s. d.) die Stoa (auf welche sich PEIRCE, Dict. of Philos. II, 322, beruft). Pragmatisch ist BACONS *„Tantum possumus quantum scimus"* und der Standpunkt des HOBBES betreffs der Anwendung der Physik auf das Leben, ferner dem Ziele nach, die Philosophie CHR. WOLFS, welche überall die Nützlichkeit betont, wie die Aufklärung überhaupt. Nach FICHTE hat alle Wissenschaft *„praktische Tendenz und ist tatbegründend"* (WW. IV, 394). Ähnlich COMTE (*„Saroir pour prévoir"*) u. a., auch K. MARX (vgl. M. Adler, Marx als Denk., S. 31 ff., 72 ff.). — Pragmatisch denken auch zum Teil PASCAL, ROUSSEAU u. a.

Pragmatisch sind teilweise die biologisch gerichteten Erkenntnislehren von SPENCER, MACH, SIMMEL, NIETZSCHE u. a. (s. Erkenntnis). Durch den *„dynamischen Wahrheitsbegriff"* stehen dem Pragmatismus nahe A. WEBER, HÖFFDING, SANTAJANA (Life of Reason) u. a., auch LE ROY, POINCARÉ, ferner durch den Aktivismus R. GOLDSCHEID u. a., auch KEYSERLING (D. Gef. d. Welt, S. 368 f.: Erkenntnis ist eine zweckmäßige Reaktion gegenüber der Außenwelt), MILHAUD, CROCE u. a. Nach BERGSON denken wir ursprünglich des Handelns wegen und die abstrakte Wissenschaft ist nichts anderes als ein Mittel für das Handeln, für das Leben. Im Dienste der Beherrschung und Antizipation der Erscheinungen mathematisieren und mechanisieren, veräußerlichen wir durch den Intellekt das Geschehen, welches der Instinkt (s. d.) mit seiner Intuition viel unmittelbarer, konkreter, wahrer (als stetiges Werden und innere, schöpferische Entwicklung, als Leben) erfaßt (L'évol. créatr. p. 47 ff.).

Der Terminus *„Pragmatismus"* (pragmatism, pragmatisme) stammt von PEIRCE (vgl. Monist, 1905) und BLONDEL (Rev. philos. 1906, p. 123); F. C. S. SCHILLER spricht von *„Humanism"* (s. unten), während PEIRCE seine (absolute Relationen anerkennende) Lehre *„pragmaticism"* nennt (Monist, XV, 2). Definiert wird der Pragmatismus als *„the doctrine that the whole ‚meaning' of a conception expresses itself in practical consequences"* (Dict. of Philos. II, 321). Dies hat PEIRCE zuerst in der Zeitschrift *„Popular Science Monthly"* (XII, 1878, p. 287; auch Rev. philos. 1878—79) getan. Der Begriff seiner praktischen Konsequenzen ist der Begriff eines Gegenstandes (Monist, 1905, p. 171). Die Überzeugungen sind Regeln für unser Handeln, die Probleme sind darauf hin zu untersuchen. Hauptvertreter des Pragmatismus sind JAMES, F. C. S. SCHILLER, DEWEY, STURT, PAPINI, JERUSALEM, BLONDEL u. a. JAMES verlangt eine Phlilosophie, die *„zur wirklichen Welt menschlicher Lebendigkeiten"* einen Zugang herstellt (Pragmat. S. 12). Die pragmatische Methode ist zunächst *„eine Methode, um philosophische Streitigkeiten zu schlichten, die sonst endlos wären"*. Urteile werden dadurch interpretiert, daß man ihre praktischen Konsequenzen untersucht; ist kein praktischer Unterschied vorhanden, dann ist der Streit müßig (l. c. S. 28 f.). Der Pragmatismus wendet sich weg von Abstraktionen und vom Absoluten, hin zu den Tatsachen und zum Handeln (l. c. S. 32). Theorien sind nur *„Werkzeuge"*, deren Wert in ihrem *„power to work"* besteht (l. c. S. 33 f.). Die Theorien fassen alte Tatsachen zusammen und führen zu neuen (l. c. S. 36). Gedanken sind wahr, soweit sie *„uns behilflich*

Digitized by Google

sind, uns in zweckentsprechende Beziehungen zu anderen Teilen unserer Erfahrung zu setzen" (ib.). So ist der Pragmatismus auch eine genetische Wahrheitstheorie (l. c. S. 41); nach der wahr heißt, was sich auf intellektuellem Gebiete aus bestimmten Gründen als gut erweist (l. c. S. 48); was lebensfördernd ist, ohne mit anderen Lebensförderungen in Konflikt zu kommen (l. c. S. 49), was „*uns am besten führt*" (l. c. S. 51, vgl. D. Wille zum Glaub.). Die Konsequenz für menschliche Interessen betont der „*Humanismus*" SCHILLERS, die Lehre, „*that the philosophic problem concerns humans beings striving to comprehend a world of human experience by the resources of human mind*" (Stud. in Human. p. 12). Der Mensch ist das Maß der Dinge (l. c. p. 13). Gegenüber dem Intellektualismus ist der „*praktische*" und aktivistische Charakter der Erkenntnis, ihre Beziehung zu menschlichen Bedürfnissen, Wollungen, Zwecken zu betonen (l. c. p. 7 ff.). Wahrheiten sind „*rules for actions*", ihre Bedeutung liegt in ihrer „*application*" und ist abhängig von einem Zweck (l. c. p. 9 ff.; vgl. Humanism. p. IX ff. und Person. Idealism.). Wahrheit beurteilt sich nach ihrer „*conduciveness to our ends*" (Stud. p. 195 ff.; vgl. A. SIDGWICK, Mind, N. S. XIV). Ähnlich großenteils DEWEY (Stud. in Logical Theory, 1903; Philos. Rev. XV; Mind, N. S. XV; Journ. of Philos. IV), ferner W. JERUSALEM (Vorw. z. Übers. von James, Pragm.; Deutsche Literaturzeit. XXIX, Jan. 1908; Einl. in d. Philos.[4]; Krit. Idealism.; s. Erkennen), OSTWALD (Gr. d. Naturph.), MILHAUD (Le Rationel, 1898), LE ROY (Rev. de Mét. VII—IX), BLONDEL (Philos. de l'act.; Ann. d. ph. chrét. 4. sér. II—III), STURT u. a. (Personal Idealism, 1903), PAPINI (Zeitschrift „*Leonardo*", 1905, p. 45 ff.; 1907, p. 26 ff.). Vgl. BONATELLI, Il movim. prammatist., Riv. fil. 1901, Fasc. 2, p. 145 ff.; CALDWELL, Mind, 1900; MILLER, Philos. Rev. VIII, 1899; DEWEY, JAMES, Journ. of Philos. IV; RUSSELL, PRATT, BODE, l. c. IV; LOVEJOY, l. c. 1908; JAMES, Philos. Rev. XVII, 1; PARODI, Rev. de mét XVI, 1; LALANDE, Rev. philos. 1908; E. MC TAGGART, Mind, 1908; HÉBERT, Le Pragmatisme, 1908; UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. IV[10], 532; Philos. Wochenschr. 1908; L. STEIN, Arch. f. syst. Philos. XIV; Philos. Ström. S. 33 ff. (Ein Pragmatismus erfordert ebenfalls ein A priori.) Über „*absoluten*" Pragmatismus vgl. PEIRCE, RUSSELL, DEDEKIND, ähnlich auch der Voluntarismus von ROYCE (s. Wahrheit). Gegen den Pragmatismus sind Rationalisten (s. d.), Kritizisten (s. d.), Intellektualisten (s. d.), aber auch Voluntaristen wie MÜNSTERBERG, der den absoluten Charakter der Wahrheit schon als Bedingung der Schlüsse des Pragmatisten betont (Phil. d. Werte, S. 31), ferner GUTBERLET, (Philos. Jahrb. XXI, 1908, S. 437 ff.), REY (Theor. d. Phys. S. 335), NELSON, HUSSERL, MESSER, Einf. in d. Erkenntn. S. 9 ff., A. SCHINZ (Rev. philos. 33. ann. 1908, 225 ff., 390 ff. u. a. Vgl. Erkenntnis, Aktivismus, Wahrheit, Voluntarismus, Relativismus, Axiom, Postulat (LAAS u. a.), Religion, A priori, Kritizismus, Prinzip, Teleologie.

Prakrit: Natur, Urmaterie (Upanishads).

Praktisch (von *πρᾶξις*, Handlung): auf das Tun, Handeln bezüglich; zum Handeln gehörig, passend, tauglich; der Willenstätigkeit in ihrer äußeren Richtung, nicht dem Erkennen, Erkenntnisgebiet als solchem angehörend, nicht „*theoretisch*" (s. d.). Praktische Disziplinen (Wissenschaften) sind Wissenschaften, die zum Objekt in erster Linie Willenshandlungen haben; die praktische Philosophie (s. d.) bestimmt das Wesen des Praktischen im allgemeinen und in seinen Grundformen (Ethik, Rechts-, Sozial-, Geschichtsphilosophie). Praktische Vernunft ist die Vernunft (s. d.), soweit sie das sittliche) Handeln normiert.

Digitized by Google

Die Unterscheidung theoretischer (s. d.) und praktischer Wissenschaft schon bei PLATO: *ταύτη τοίνυν συμπάσας ἐπιστήμας διαίρει, τὴν μὲν πρακτικὴν προσειπών, τὴν δὲ μόνον γνωστικήν* (Polit. 258 E.) ARISTOTELES unterscheidet die *ἐπιστήμη πρακτική* von der *θεωρητική* und der Technik (s. d.) und Kunst, der *ποιητική* (Met. VI 1, 1025 b 18). Er spricht von *ζωὴ πρακτική* (Eth. Nic. 98 a 3) und von *πρακτικοί* (l. c. 95 b 22; Met. II 1, 993 b 23), auch von der praktischen Vernunft (s. d.) — WILHELM VON CONCHES bemerkt: *„A practica ascendendum est ad theoreticam"* (bei Stöckl I, 217). *„Practicum"* ist nach THOMAS, *„quod ordinatur ad operationem"* (De trinit. 2, 1, 1 ad 4). — MICRAELIUS erklärt: *„Practica versatur circa ea, quae possunt sese aliter atque aliter habere: et ob id in illa requiritur electio cum recta ratione"* (Lex. philos. p. 889 f.). — Nach KANT betrachten wir etwas praktisch, wenn wir das mustern, was ihm vermöge der Freiheit einwohnen sollte (De mund. sensib. II, § 9; Kl. Schr. II², 101). Praktisch ist die Erkenntnis, *„dadurch ich mir vorstelle, was da sein soll."* Der praktische Gebrauch der Vernunft ist jener, *„durch den a priori erkannt wird, was geschehen solle"*. Die sittlich-praktischen Gesetze sind schlechthin notwendig (Krit. d. rein. Vern., Elem. I. T., II. Abt., II. B., III. Hptst.). Praktisch ist alles, was mit der freien Willkür zusammenhängt (Krit. d. prakt. Vern.). Praktisch-möglich ist *„alles, was als durch einen Willen möglich . . . vorgestellt wird"*. Praktisch-notwendig ist alles, was als durch einen Willen notwendig vorgestellt wird. *„Ist der die Kausalität bestimmende Begriff ein Naturbegriff, so sind die Prinzipien technisch-praktisch; ist er aber ein Freiheitsbegriff, so sind diese moralisch-praktisch"* (Krit. d. Urt., Einl.). Die Maxime *„das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis"* lehnt Kant ab (Berl. Monatsh. 1793). Nach FICHTE soll das theoretisch Richtige mit der Zeit auch praktisch gelten (WW. IV, 395). — F. C. S. SCHILLER versteht unter *„practice"*, *„the control of experience"*, unter *„practical"* das, *„whatever serves, directly or indirectly, to control events"* (Stud. in Human. p. 130 f.). Vgl. Praktische Philosophie, Theoretisch, Pragmatismus, Vernunft.

Praktisch-gut (KANT) s. Gut.

Praktische Grundsätze sind Maximen (s. d.) des (sittlichen) Handelns, nach KANT *„Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Wollens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat"* (Krit. d. prakt. Vern. S. 21).

Praktische Idee nennt HERBART das unmittelbare Urteil, welches über ein rein geistig aufgefaßtes Willensverhältnis gefällt wird (WW. II, 352). Es gibt ihrer fünf (s. Ideen).

Praktische Philosophie ist die Philosophie des Praktischen (s. d.), der Willenshandlungen in ihren ethisch-sozialen Formen und Werten. An der Hand oberster Grundwerte (s. Wert) und Zwecke stellt sie, auf Grund der historisch-sozialen Erfahrung, aber nicht empiristisch, sondern durch kritische Selbstbesinnung Normen (s. d.) für das Verhalten auf, versucht sie das *„richtige"* (s. d.) Verhalten teleologisch, durch Beziehung der Mittel auf die Zwecke, zu fundieren und zu systematisieren, wobei sie durch Ideen (s. d.) und Ideale (s. d.) sich leiten läßt, die aber willenskritisch (s. d.) orientiert sein müssen. Ein *„praktisches A priori"* ist in den obersten Voraussetzungen richtigen Handelns gegeben.

Digitized by Google

Die praktische Philosophie teilen die Aristoteliker ein in *φρόνησις* (Ethik), *οἰκονομική*, *πολιτική* (Eth. Eudem. I, 8; über PLATO, ARISTOTELES s. praktisch). Die Scholastiker unterscheiden von der *„scientia theoretica"* die *„scientia practica"* (vgl. THOMAS, Sum. th. I, 1, 4). — *„Practical philosophy"* (practica philosophia) bei F. BACON für die operative Physik (s. d.). Nach CHR. THOMASIUS ist die praktische Philosophie die Wissenschaft vom glückseligen Leben (Einleit. in d. Sittenlehre 1692; Ausüb. d. Sittenl. 1696). CHR. WOLF definiert: *„Scientia practica est scientia locomotivam facultatem vel etiam cognoscitivam determinandi ad actus externos vel internos voluntati et noluntati conformiter exequendos vel omittendos"* (Philos. pract. § 2). *„Philosophia practica universalis est scientia affectiva practica dirigendi actiones liberas per regulas generalissimas"* (l. c. § 3). Sie zerfällt in Ethik, Ökonomik, Politik. Vgl. BUDDEUS, Elem. philos. pract. 1720. — Nach KANT ist alle Erkenntnis praktisch, die aussagt, *„was sein soll"* (Log. S. 135). Die Sittlichkeit (s. d.) ist das *„absolut Praktische"* (l. c. S. 136). Praktische Philosophie *κατ' ἐξοχήν* ist die Ethik (ib.): *„Alle praktischen Sätze, die dasjenige, was die Natur enthalten kann, von der Willkür als Ursache ableiten, gehören insgesamt zur theoretischen Philosophie als Erkenntnis der Natur: nur diejenigen, welche der Freiheit das Gesetz geben, sind dem Inhalte nach spezifisch von jenen unterschieden. Man kann von den ersteren sagen: sie machen den praktischen Teil einer Philosophie der Natur aus, die letzteren aber gründen allein eine besondere praktische Philosophie"* (Üb. Philos. überh. S. 144). *„Praktische Sätze also, die dem Inhalte nach bloß die Möglichkeit eines vorgestellten Objekts (durch willkürliche Handlung) betreffen, sind nur Anwendungen einer vollständigen theoretischen Erkenntnis und können keinen besondern Teil einer Wissenschaft ausmachen"* (l. c. S. 145). — Nach PLATNER zeigt die *„kontemplative"* Philosophie, was der Mensch denken, die *„praktische"*, wie er handeln soll (Log. u. Met. S. 4). — Nach BOUTERWEK heißt die Philosophie praktisch, *„wenn sie zu ihrem Gegenstande die menschlichen Handlungen wählt, denen die Vernunft . . . einen Wert zuspricht"* (Lehrb. d. philos. Wissensch. II, 3).

HERBART nennt die Ethik (s. d.) *„praktische Philosophie"*. Diese ist *„eine Lehre vom Tun und Lassen, von den unter Menschen zu treffenden Einrichtungen, vom geselligen und bürgerlichen Leben"* (Lehrb. zur Einleit.[5], S. 143; vgl. Enzykl. d. Philos. S. 349 ff.). Nach ALLIHN ist die Aufgabe der praktischen Philosophie *„die Aufstellung dessen, was absolut gefällt und absolut mißfällt, in den einfachsten Ausdrücken"* (Grundl. d. allg. Eth. S. 21). Nach L. KNAPP ist die praktische Philosophie die *„Erkenntnis der praktischen Phantasmen"*, Irrtümer (Syst. d. Rechtsphilos, S. 41). Sie zerfällt in Rechts- und Moralphilosophie (ib.). Nach WUNDT ist die wissenschaftliche Untersuchung praktisch, *„sobald sie sich mit menschlichen Willkürhandlungen und den geistigen Schöpfungen, die aus solchen hervorgehen, beschäftigt"* (Eth.[2], S. 6). Nach THILLY ist die Wissenschaft von den Prinzipien der Praxis theoretisch (Einf. in d. Eth. S. 3; vgl. HODGSON, Theor. of Practice). Vgl. JODL, Psychol. I[2], 9: Die praktischen Disziplinen (Logik, Ethik, Ästhetik) betrachten die Leistungen des Bewußtseins unter dem Gesichtspunkt der Zwecke des Lebens, sie entwickeln ein Sollen.

Praktische Vernunft s. Vernunft.

Prämissen (praemissae, *προτάσεις, λήμματα*): die Vordersätze des Schlusses (s. d.). Vgl. ARISTOTELES, Anal. post. I 12, 77a 37; Top. VIII 1, 156b 21;

Digitized by Google

SIGWART, Log. I², 424. Der Satz: *„ex mere negativis nihil sequitur"* gilt nicht für die Induktion (B. ERDMANN, Log. I, 574 f.).

Prämundan: vorweltlich, schon vor der Erschaffung der Welt existierend, wie die Ideen (s. d.), der Logos (s. d.), der *„Adam Kadmon"* (s. d.). Vgl. NEUMARK, G. d. jüd. Philos. I, 96 ff.

Präsent (praesens): gegenwärtig, anschaulich gegeben. Nach HELMHOLTZ ist präsent dasjenige Empfindungsaggregat, das gerade zur Perzeption kommt (Vortr. u. Red. II⁴, 226). Präsentabilien sind die ganze Gruppe von Empfindungsaggregaten, welche durch eine gewisse Gruppe von Willensimpulsen in einer bestimmten Zeit herbeizuführen sind (ib.).

Präsentation (*„presentation"*, engl.): primäre Vergegenwärtigung, Erfassung eines Inhalts im Bewußtsein, im Unterschiede von der Erinnerungsvorstellung (*„representation"*). Nach A. BAIN ist *„presentation"* (oder *„intuition"*) *„the cognition of an object present to view, in all its circumstantials and definite relationships in space and in time"* (Ment. and Mor. Sc. p. 95). H. SPENCER unterscheidet präsentative, repräsentative, präsent-repräsentative, re-repräsentative Erlebnisse (Psychol. II, § 423). *„Presentation"* und *„representation"* unterscheidet u. a. HODGSON (Philos. of Reflect. I, 261 ff.). Nach BALDWIN umfaßt die *„presentation"* *„sense-perception"* und *„self-consciousness"* (Handb. of Psychol. I², ch. 6, p. 80 f.). Nach J. WARD steht jede *„presentation"* in Relation zum Subjekt und zu andern *„presentations"* (Encycl. Brit. XX, p. 41; vgl. p. 44 ff.). Vgl. JODL, Psychol. I², 123. Vgl. Repräsentation, Presentationism.

Präsenzstärke nennt OFFNER *„die Stärke, die an irgend einem Punkt der Entwicklung der Disposition durch Messung festgestellt wird, die zu irgend einem Zeitpunkt als präsent gefunden wird"* (D. Gedächtn. S. 37). Die Reproduktionszeit ist ein Ausdruck der Präsenzstärke (l. c. S. 133).

Präsenzzeit s. Zeit.

Prästabilierte Harmonie s. Harmonie.

Prästabilismus: Standpunkt der Lehre von der prästabilierten Harmonie (s. d.). KANT nennt so auch die Ansicht, nach welcher die oberste Weltursache jedem Organismus die Anlage verliehen hat, mittelst deren er *„seinesgleichen hervorbringt und die Species sich selbst beständig erhält"* (Krit. d. Urt. § 81). Vgl. Evolution, Präformation.

Präsumtion (praesumtio): Voraussetzung aus Wahrscheinlichkeitsgründen, die bei der Beurteilung einzelner Fälle als Regel zugrunde gelegt wird (vgl. BACHMANN, Syst. d. Log. S. 305).

Präszienz: Vorherwissen Gottes. Vgl. Prädeterminismus, Prädestination.

Praxis (*πρᾶξις*): Handlung (s. d.), praktische (s. d.) Tätigkeit, Wirksamkeit im Gegensatz zur Theorie (s. d.).

Präzis: abgemessen, genau, bestimmt ist ein logisch-wissenschaftlich gebildeter Begriff, eine richtige, fehlerfreie Definition (s. d.). KANT erklärt: *„Die extensive Größe der Deutlichkeit, sofern sie nicht abundant ist, heißt Präzision"* (Log. S. 93).

Digitized by Google

Preperception (engl.): Beeinflussung der sinnlichen durch die intellektuelle Aufmerksamkeit.

Prepologia: Anstandslehre, bei BAUMGARTEN ein Teil der Philosophie, wie die Emphaseologie, die Ausdruckslehre.

Presentationism nennt W. HAMILTON den *„natural realism"* (s. d.).

Prestige: Ansehen, Autorität, machtvoller Einfluß einer Persönlichkeit, auch eines Staates. Vgl. LE BON, Psychol. d. Mass. S. 93 ff., SIMMEL, Soziol. S. 137 f.

Prima philosophia s. Philosophie.

Primalitäten (primalitates) nennt CAMPANELLA das, wodurch ein Wesen seine Wesenheit erhält. *„Primalitas est, unde ens primitus essentiatur"* (Univ. philos. II, 2, 1). Aus den Primalitäten entstehen die Prinzipien. *„Proprinzipien"* sind *„ens"* und *„non-ens"*. Die Primalitäten des *„ens"* (Seienden) sind: Macht (potentia), Weisheit (sapientia), Liebe (amor); die des *„non-ens"* (Nichtseins): Unmacht (impotentia), Unweisheit (insipientia), Haß (inamor) (l. c. II, 2, 2). In Gott sind die Seins-Primalitäten unendlich. Vgl. Prinzip.

Primär: erster, wesentlicher, ursprünglicher Art. Die Psychologie (JODL u. a.) unterscheidet primäre und sekundäre (tertiäre) Bewußtseinsvorgänge (s. d.) (vgl. GLOGAU, Abr. d. philos. Grundwiss. I, 202). Primary attention nennt LADD die primitive Aufmerksamkeit, die erste Form psychischer Betätigung. Primäres Gedächtnis (primary memory) heißt *„die Fähigkeit des Behaltens frischer Eindrücke während kurzer Zeiträume"* (*„Merkfähigkeit"*; JODL, Psych. II^3, 117; vgl. I^3, 149). Primäre Qualitäten s. Qualitäten.

Primat: Vorrang, z. B. der praktischen Vernunft (s. d.) vor der theoretischen (KANT u. a.), des Willens (s. d.) vor dem Intellekte (SCHOPENHAUER u. a.). — KANT erklärt: *„Unter dem Primate zwischen zweien oder mehreren durch Vernunft verbundenen Dingen verstehe ich den Vorzug des einen, der erste Bestimmungsgrund der Verbindung mit allen übrigen zu sein. In engerer, praktischer Beurteilung bedeutet es den Vorzug des Interesses des einen, sofern ihm ... das Interesse der andern untergeordnet ist"* (Krit. d. prakt. Vern. S. 144). Die reine praktische Vernunft hat das (den) Primat vor der theoretischen, weil sie den, was diese nicht zu erkennen und zu beweisen vermag, die Ideen und Ideale (s. d.), als Objekte des Glaubens sicherstellt. Auch J. G. FICHTE lehrt das Primat der praktischen Vernunft, insofern alles im Dienste der Pflicht, des Sittlichen steht (Syst. d. Sittenlehre S. 113: *„Alles geht aus vom Handeln, und vom Handeln des Ich"*). Ähnlich teilweise RICKERT, MÜNSTERBERG u. a. Vgl. Ethik, Sittlichkeit, Pragmatismus.

Primitiv: ursprünglich, am Anfang der Entwicklung stehend (primitiver Mensch, primitives Bewußtsein u. dgl.).

Principia: Contra p. negantem non est disputandum: beim Ausgang von verschiedenen Prinzipien ist keine Diskussion möglich.

Principia demonstrandi: Beweisgründe. Vgl. Beweis.

Principia non sunt multiplicanda s. Prinzip der Einfachheit.

Principium identitatis indiscernibilium s. Identitatis.

Prinzip (principium, ἀρχή): Anfang, Ausgangspunkt, Ursprung, Grundsatz,

Digitized by Google

Voraussetzung. Prinzip ist alles, woraus das Dasein eines Etwas ursprünglich ableitbar, begreiflich ist, auch woraus etwas hervorgegangen ist, sich entwickelt hat. Realprinzipien sind die Grundlagen, die „*Urgründe*" der Dinge (metaphysische Prinzipien, s. Prinzipien), Idealprinzipien die Grundvoraussetzungen, Grundsetzungen des Denkens (der Denkinhalte), Erkennens, Handelns (theoretische und praktische Prinzipien formaler und materialer Art). Der Kritizismus lehrt die apriorische (s. d.) Geltung der Erkenntnisprinzipien.

Nach PLATO muß die Philosophie bis zu letzten (*„ersten"*), ursprünglichen, unableitbaren Sätzen, Prinzipien (*ἀρχαί*, Phaedr. 101 E; vgl. 107 B) zurückgehen. Vom Prinzip der Bewegung, *ἀρχὴ κινήσεως*, spricht Plato (Phaedr. 245 D); *ἀρχὴ γενέσεως* (Tim. 28 B, 39 E); Beweisgrund *ἀρχὴ ἀποδείξεως* (Phaedr. 245 C). ARISTOTELES versteht unter *ἐπιστημονικαὶ ἀρχαί* (Top. I 1, 100 b 18) die selbstgewissen Anfänge, Grundlagen des Erkennens (s. Rationalismus). Das Prinzip ist die *πρώτη τῶν αἰτίων* (De gener. et corr. I 7, 324 a 27), das, woraus etwas ist oder wird oder erkannt wird: *πασῶν μὲν οὖν κοινὸν τῶν ἀρχῶν τὸ πρῶτον εἶναι ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται· διὸ ἥ τε φύσις ἀρχὴ καὶ τὸ στοιχεῖον καὶ ἡ διάνοια καὶ προαίρεσις καὶ οὐσία καὶ τὸ οὗ ἕνεκα* (Met. V 1, 1012 b 34 squ.: vgl. Prinzipien). Die Stoiker unterscheiden Elemente und (ewige) Prinzipien: *διαφέρειν δέ φασιν ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα· τὰς μὲν γὰρ εἶναι ἀγενήτους καὶ ἀφθάρτους, τὰ δὲ στοιχεῖα κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν φθείρεσθαι· ἀλλὰ καὶ ἀσωμάτους εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ ἀμόρφους, τὰ δὲ μεμορφῶσθαι* (Diog. L. VII 1, 134).

ALBERTUS MAGNUS erklärt: „*Principium est nomen significans essentiam*" (Sum. th. I, 41, 1). „*Primum principium (Urprinzip) est, quod esse non habet ab alio, sed a se ipso, et facit debere esse in omnibus, quae sunt*" (l. c. II, 3, 1). Nach THOMAS ist Prinzip alles, „*a quo aliquid procedit quocumque modo*" (Sum. th. I, 33, 1 c), „*quod est primum aut in esse rei . . . aut in fieri rei . . . aut in rei cognitione*" (5 met. 1 b). Es ist zu unterscheiden: „*principium activum, passivum, agens, finale, circa quod, ex quo* (= *ἀρχὴ περὶ ὅ τε καὶ ἐξ οὗ*", Aristoteles, Anal. post. I 32, 88 b 27) (1 anal. 43 m). — Nach GOCLEN ist Prinzip „*primum, unde aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur*" (Lex. philos. p. 870). Nach MICRAELIUS ist Prinzip „*a quo aliud procedit, seu est origo processionis alterius, unde aliquid emanat*" (Lex. philos. p. 894). Es gibt: „*principia logica*" oder „*technica (cognoscendi)*", „*realia*" oder „*essendi*". Die Erkenntnisprinzipien sind „*ratio quaedam, per quam tanquam per se totam innotescit aliud*" (Lex. philos. p. 894). — Nach HOBBES werden die Prinzipien der Wissenschaft konstruktiv aufgestellt: „*Principia sunt artis sive constructionis, non autem scientiae et demonstrationis.*". Nach CHR. WOLF ist Prinzip „*quod in se continet rationem alterius*" (Ontolog. § 866; s. Grund); so auch BAUMGARTEN (Met. § 307). BERKELEY versteht unter „*principles*" Grundsätze, Elemente des Erkennens (Princip., Einl. IV); HUME sowohl allgemeine Sätze, Einsichten als auch die realen Gründe von Erscheinungen (vgl. Treat., übers. von Lipps, Einl. S. 1). REID versteht unter „*principles*" Grundannahmen des „*Gemeinsinnes*" (s. Prinzipien). CONDILLAC erklärt: „*Principe est synonyme de commencement*" (Log. II, 6). DESTUTT DE TRACY meint: „*Les seuls vrais principes, ce sont les faits*" (El. d'idéol. IV, p. 22). Nach J. BENTHAM ist „*principle*" „*applied to any thing which is conceived to serve as a fondation or beginning to any series of operation in the present case*" (Introd. I. ch. 1, p. 3).

KANT nennt „*Erkenntnis aus Prinzipien*" diejenigen, wodurch das Besondere im Allgemeinen begrifflich erkannt wird (Krit. d. r. Vern. S. 265).

Digitized by Google

Prinzipien sind *„synthetische Erkenntnisse aus Begriffen"*, *„komparative"* Prinzipien allgemeine, aber nicht letzte Sätze (l. c. S. 266). Die *„Kritik der reinen Vernunft"* (s. d.) sucht die Kategorien (s. d.) nach Prinzipien auf. Oberstes Prinzip des Erkennens ist die transzendentale Apperzeption (s. d.). KRUG versteht unter den *„obersten Prinzipien der philosophischen Erkenntnis"* *„Gründe und Grundsätze, welche unmittelbar oder durch sich selbst gewiß . . . sind"* (Fundamentalphilos. S. 48; Handb. d. Philos. I, 36 ff.). Die Prinzipien werden postuliert (Handb. d. Philos. I, 37). Es gibt Real- und Idealprinzipien (l. c. S. 37 ff.), Material- und Formalprinzipien (l. c. S. 39 ff.). Oberstes Materialprinzip der philosophischen Erkenntnis ist der Satz: *„Ich bin tätig"* (l. c. S. 40); oberstes Formalprinzip die Forderung absoluter Harmonie in aller Tätigkeit des denkenden Ich (l. c. S. 42). FRIES erklärt Prinzip als *„höchstes Allgemeines in unsern Vorstellungen, welches nicht wieder in anderer Hinsicht ein Besonderes sein kann"* (Syst. d. Log. S. 268). ESCHENMAYER definiert: *„Prinzip ist, was ein ganzes System von Begriffen zur Einheit verknüpft"* (Psychol. S. 106). Nach HILLEBRAND ist Prinzip *„der Begriff, insofern er in seiner Allgemeinheit sich zugleich als sein eigener Grund konstruiert"* (Philos. d. Geist. II, 89). Nach BACHMANN ist Prinzip *„das Erste jeder Art für irgend eine Reihe, insofern sie daraus entspringt und sich aus ihm herleiten läßt"* (Syst. d. Log. S. 478 f.). K. ROSENKRANZ erklärt: *„Als Prinzip ist die Idee die Existenz ihrer selbst als der unmittelbaren Einheit des Begriffs und seiner Realität."* *„Sie ist Prinzip, weil sie nicht aus anderem, nur aus sich selber hervorgeht"* (Syst. d. Wissensch. S. 119 ff.). Nach HERBART sind Prinzipien *„diejenigen Begriffe oder Verbindungen von Begriffen, welche zu Anfangspunkten im Philosophieren dienen können"* (Lehrb. zur Einl.[5], S. 53). L. GEORGE bemerkt: *„Die Urteilsbildung über einen Gegenstand, welche es zu einem vollständigen Begriff von demselben bringt, gibt die Erkenntnis des Prinzips"* (Lehrb. d. Psychol. S. 504). Nach VOLKMANN sind Prinzipien jene Erkenntnisse, *„von welchen man bei Lösung des Problems auszugehen hat"* (Lehrb. d. Psychol. I[4], 3). Wie COHEN (s. Ursprung) versteht NATORP unter Prinzip den logischen Ursprung einer Erkenntnis (Sozialpäd.[2], S. 25, 40). Nach NELSON ist Prinzip *„jede allgemeine Regel . . ., sofern von ihr die Entwicklung einer Wissenschaft abhängt"* (D. krit. Meth. S. 46). Das konstitutive Prinzip einer Wissenschaft ist die Erkenntnisquelle des in den Urteilen einer Wissenschaft enthaltenen Wissens (l. c. S. 46). Nach MAXWELL beruht die Gültigkeit der Prinzipien auf ihrer Anwendbarkeit und Fruchtbarkeit (Scient. Papers; s. Pragmatismus). Ähnlich auch BOLTZMANN u. a. HÖFFDING: *„Die Bedeutung der Prinzipien ist die, daß sie uns bei unserer Arbeit, Verständnis zu gewinnen, leiten sollen. Ihre Wahrheit besteht in ihrer Gültigkeit und ihre Gültigkeit in ihrem Arbeitswerte"* (Philos. Probl. S. 45). Nach POINCARÉ (Wiss. u. Hyp.: Wert d. Wiss.), LE ROY (Rev. de mét. VII—IX) sind die Prinzipien Bequemlichkeitsregeln. Vgl. Prinzipien, Ursprung, Hypothesis, Axiom, Rationalismus.

Prinzip der Dynamogenesis (BALDWIN): *„Jeder organische Reiz wirkt dahin, Veränderungen in den Bewegungen hervorzurufen"* (Entwickl. d. Geist. S. 153) Vgl. Dynamogenese.

Prinzip der Einfachheit (Simplizitätsprinzip): Annahme möglichst weniger, einfacher Prinzipien. Gesetze, Regeln des Naturgeschehens. *„Principia non sunt multiplicanda praeter necessitatem"* (OCCAM u. a.). Das Simplizitäts-

Digitized by Google

prinzip in Anwendung auf die Natur bei GALILEI (Opp. XIII, p. 154) u. a. Vgl. Ökonomie.

Prinzip der Gegenwirkung s. Wirkung.

Prinzip der geschlossenen Naturkausalität s. Parallelismus (psychophysischer), Kausalität.

Prinzip der kleinsten Aktion oder des kleinsten Kraftmaßes s. Ökonomie.

Prinzipialkoordination s. Empiriokritizismus.

Prinzipien, logische, erkenntnistheoretische (REID u. a.), s. Rationalismus.

Prinzipien, metaphysische *(ἀρχαί)*: Anfänge, Seinsgrundlagen, Urgründe der Dinge, aus welchen sie hervorgehen. Die metaphysische Prinzipienlehre löst das mythologische Denken ab und sucht, alles Sein oder Geschehen auf eine Einheit (oder mehrere Grundeinheiten) zurückzuführen. Als Prinzip der Dinge gilt bald ein bestimmter Stoff, bald ein Stoff schlechthin, eine Kraft, bald ein Formales oder Geistiges.

Das Wasser als Prinzip tritt schon bei HOMER auf: *Ὠκεανός, ὥσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται* (Iliad. XIV, 246, 201; vgl. Plato, Crat. 402). Dann bei THALES: *Ἀρχὴν δὲ τῶν πάντων ὕδωρ ὑπεστήσατο* (Diog. L. I 1, 27). Aus Wasser, zu Wasser wird alles: *ἐξ ὕδατος γάρ φησι πάντα εἶναι καὶ εἰς ὕδωρ πάντα ἀναλύεσθαι* (Stob. Ecl. I, 10, 290). Denn das Leben erwächst aus Feuchtem: *στοχάζεται δ'ἀεὶ ἐκ τούτου, ὅτι πάντων τῶν ζῴων ἡ γονὴ ἀρχή ἐστιν, ὑγρὰ οὐσία . . . δεύτερον, ὅτι πάντα φυτὰ ὑγρῷ τρέφεται καὶ καρποφορεῖ, ἀμοιροῦντα δὲ ξηραίνεται· τρίτον, ὅτι καὶ αὐτὸ τὸ πῦρ τὸ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν ἄστρων ταῖς τῶν ὑδάτων ἀναθυμιάσεσι τρέφεται καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος* (l. c. I 10, 292); *διὸ καὶ τὴν γῆν ἐφ ὕδατος ἀπεφαίνετο εἶναι, λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ταύτην ἐκ τοῦ πάντων ὁρᾶν τὴν τροφὴν ὑγρὰν οὖσαν καὶ αὐτὸ τὸ θερμὸν ἐκ τούτου γιγνόμενον καὶ τούτῳ ζῶν . . . διά τε δὴ τοῦτο τὴν ὑπόληψιν λαβὼν ταύτην, καὶ διὰ τὸ πάντων τὰ σπέρματα τὴν φύσιν ὑγρὰν ἔχειν, τὸ δ'ὕδωρ ἀρχὴν τῆς φύσεως εἶναι τοῖς ὑγροῖς* (Aristot., Met. I 3, 983 b 20 squ.). Nach ANAXIMENES ist Prinzip die Luft: *οὗτος ἀρχὴν ἀέρα εἶπε* (Diog. L. II, 2, 3; Stob. Ecl. I 10, 296; Aristot., Met. I 3, 984 a 5). Die Luft ist beseelt: *οἷον ἡ ψυχὴ ἡ ἡμετέρα ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀὴρ περιέχει* (Stob. Ecl. I 10, 296). Auch DIOGENES VON APOLLONIA hält die Luft für das vernünftige Prinzip der Dinge. Dieses ist *μέγα καὶ ἰσχυρόν καὶ ἀΐδιόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ πολλὰ εἰδός*, hat *νόησις*, beherrscht alles, *πάντα καὶ κυβερνᾶσθαι καὶ πάντων κρατεῖν*, ist allem immanent, *ἐν παντὶ ἐνεῖναι* (Simpl. in Arist. Phys. 152, 22). Auch nach IDAEUS AUS HIMERA ist die Luft Prinzip (Sext. Empir. adv. Math. IX, 360). HERAKLIT bestimmt das Urwesen als (vernünftiges) *„Feuer"*, das bald erlischt, bald neu sich entzündet: *κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα* (Clem. Alex., Strom. V, 559). *Ἐκ πυρὸς τὰ πάντα συνελτάναι καὶ εἰς τοῦτο ἀναλύεσθαι* (Diog. L. IX 1, 7; Aristot., Met. I 3, 984 a 7; Stob. Ecl. I 10, 304). Wasser und Erde sind *πυρὸς τροπαί* (vgl. Logos, Welt). Als Feuer faßt das materielle Prinzip der Dinge auch HIPPASUS auf. ANAXIMANDER nennt als Prinzip das Apeiron (s. d.), ANAXAGORAS die Homöomerien (s. d.) und den *„Geist"* (s. d.), EMPEDOKLES die Elemente (s. d.), DEMOKRIT die Atome (s. d.)

Digitized by Google

und das *„Leere"* (s. Raum), die Eleaten das Sein (s. d.), die Pythagoreer ein Formprinzip, die Zahl (s. d.), PLATO die Ideen (s. d.) und die *„Materie"* (s. d.). ARISTOTELES stellt als formale Prinzipien auf: Form *(εἶδος)*, Stoff *(ὕλη)*, Ursache *(αἰτία)*, Zweck *(οὗ ἕνεκα)*, die er auch auf zwei, Form (s. d.) und Materie (s. d.), zurückführt *(τὰ αἴτια λέγεται τετραχῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαμὲν εἶναι τήν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, . . . ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον, τρίτην δὲ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτῃ, τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τἀγαθόν, τέλος γὰρ γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ' ἐστίν,* Met. I, 3; vgl. V, 2; VIII, 4; Phys. II, 3). Die Stoiker kennen zwei Prinzipien: das Tätige *(τὸ ποιοῦν)* und das Leidende *(τὸ πάσχον)* (Diog. L. VII, 134), ersteres ist das alles durchdringende göttliche Pneuma (s. d.), letzteres die Materie (s. d.) — Nach PLUTARCH gibt es ein gutes und ein böses Prinzip (De Isi et Osir. 45; so schon im Parsismus, auch bei den Ägyptern) PLOTIN leitet alles aus dem *„Einen"* (s. d.) ab. GALEN fügt zu den vier Aristotelischen Prinzipien noch das *δι' οὗ* (Mittelursache) hinzu (De usu part. corp. hum. VI, 13).

PARACELSUS bestimmt als Prinzipien der Materie *„sulphur, sal, mercur"* (Meteor. p. 72 ff.). Nach PATRITIUS ist im Urprinzip alles potentiell enthalten (Panarch. I, p. 1 ff.; IV, 7 f.), es ist *„Un-omnia"* (l. c. VII, p. 12 ff.). TELESIUS lehrt zwei Prinzipien, Grundkräfte: Wärme und Kälte; erstere wirkt verdünnend, belebend, letztere zieht zusammen, läßt erstarren; beide sind unkörperlich (De nat. rer. I, p. 2 ff.). Auch CAMPANELLA betrachtet Wärme und Kälte als Prinzipien, Grundkräfte (De sensu rer. II, 5; Univ. philos. I, 9, 12). Nach J. B. VAN HELMONT wirkt in jedem Dinge ein *„principium vitale et seminale"* (Caus. et init. rer. nat. p. 33 f.). NICOLAUS TAURELLUS nimmt als Prinzipien Gott und die Natur an (Philos. triumph.). Als Naturprinzipien betrachtet RÜDIGER: Leben (Seele), Äther (Licht), Luft (auch Erde) (Physica divina, 1716). — SCHELLING bestimmt als Seinsprinzipien (im Absoluten): *„1) das blinde, für sich grenzen-, darum auch verstandlose Sein; wir wollen dies auch das reale Prinzip nennen; 2) das ihm entgegengesetzte, welches die Ursache der Begrenzung, des Maßannehmens und eben dadurch der Erkennbarkeit, mit einem Wort des Subjektivwerdens jenes ersten ist; wir wollen dieses das ideale Prinzip nennen"* (WW. I 10, 242; vgl. Apeiron: Pythagoreer, Plato). Aus dem Zusammenwirken zweier entgegengesetzter Prinzipien geht erst das Erkennbare wie das Erkennende hervor (l. c. S. 246). — Über Seinsprinzip im weiteren Sinne vgl. Gott, Pantheismus, Materialismus, Spiritualismus, Monismus, Identitätslehre, Dualismus, Materie, Kraft, Sein, Wille (BÖHME).

Priori, A s. A priori.

Priorität: Zuerstsein, Vorrang.

Privation (privatio, *στέρησις*): Beraubung (s. d.), Mangel, eine Art der Negation (s. d.). Vgl. SPINOZA, Briefe, S. 106 f.; BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I, 229 ff.; SIGWART, Log. I², 167.

Privative Merkmale: Prädikate, die das Fehlen von (natürlichen) Merkmalen ausdrücken. Vgl. SIGWART, Log. I², 365.

Proärese *(προαίρεσις)*: Wahl, Vorsatz (s. d.), Entschluß (s. d.). Vgl. ARISTOTELES, Eth. Nic. III 4, 1111b 4 squ.; III 4, 1112a 15; III 4, 1113a 11.

Probabel (probabilis): annehmbar, wahrscheinlich (s. d.). Probabilität:

Digitized by Google

Annehmbarkeit, Wahrscheinlichkeit (s. d.). Probabilitätsurteile: Wahrscheinlichkeitsurteile.

Probabilismus: Wahrscheinlichkeitsstandpunkt: 1) theoretisch = eine Art des Skeptizismus (s. d.); 2) praktisch, ethisch: Standpunkt des nicht streng normierten ethischen Verhaltens, des Handelns schon nach demjenigen Motiv, welches als hinreichend gut erscheint. Nach KANT ist Probabilismus der Grundsatz, *„daß die bloße Meinung, eine Handlung könne wohl recht sein, schon hinreichend sei, sie zu unternehmen"* (Relig. S. 202). Über den praktischen Probabilismus (besonders bei Jesuiten) bemerkt CATHREIN: *„Steht unmittelbar und ausschließlich die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung in Frage, so darf man der milderen Ansicht folgen, solange dieselbe solid wahrscheinlich ist, auch wenn die entgegengesetzte Ansicht unzweifelhaft die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat"* (Moralphilos. I, 400). Vgl. Wahrscheinlichkeit (COURNOT u. a.).

Probatio: Beweis (s. d.). Probatio circularis: Zirkelbeweis (s. d.).

Problem (*πρόβλημα*, *„Vorwurf"*, Hingestelltes) ist eine der Beantwortung harrende (wissenschaftlich-technische) Frage, eine Forschungsaufgabe. Lücken und Widersprüche im erkennenden Bewußtsein bedingen eine geistige Spannung, die ein Streben nach Lösung dieser Spannung auslöst (s. Problematisation). Die Probleme ergeben sich aus der wachsenden Differenzierung des Geistes in dessen verschiedenen Richtungen und aus der Anregung des Geistes durch die Entwicklung der Erkenntnis- und Lebensinhalte selbst, so daß der Wechsel und das Wachstum der Probleme subjektiv wie objektiv bedingt ist. Die Erkenntnis von Scheinproblemen als solchen ist erst auf der Stufe des kritischen Erkennens möglich. Die Art der Problemstellung ist von großer Wichtigkeit für die Entwicklung des wissenschaftlichen und philosophischen Denkens. Die philosophischen Probleme (s. unten) gehen aus dem Streben des Denkens, Einheit und Zusammenhang seiner Inhalte zu erzielen, und aus dem Bedürfnisse des (gemütvollen) Wollens nach Einheit und Festigkeit des Wertens hervor. Die Kunst der Problemstellung beginnt eigentlich mit SOKRATES, wird von PLATO, ARISTOTELES u. a. weiter ausgebildet (s. Aporem). — Nach MICRAELIUS ist *„problema" „propositio habens interrogationem, adeoque perquisitio rerum dubiarum et coniectura, qua ea, quae magis remotiora sunt in natura, quodam mentis acumine magis, quam certa indagine explorantur"* (Lex. philos. p. 902; vgl. LEIBNIZ, Nouv. Ess. IV, ch. 2, § 7). — KANT erklärt: *„Probleme (problemata) sind demonstrable, einer Anweisung bedürftige Sätze oder solche, die eine Handlung aussagen, deren Art der Ausführung nicht unmittelbar gewiß ist"* (Log. S. 175). — Nach HEYMANS entstehen Probleme in der Wissenschaft, *„so oft gegebene Erscheinungen mit allgemeinen Sätzen, welche uns evident erscheinen, in Widerspruch geraten"* (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 7). MACH: *„Im Kampfe der erworbenen Gewohnheit mit dem Streben nach Anpassung entstehen die Probleme, welche mit der vollendeten Anpassung verschwinden, um anderen, die einstweilen auftauchten, Platz zu machen"* (Anal. d. Empf.[4], S. 25). *„Wenn die Ergebnisse der psychischen Partialanpassungen in solchen Widerstreit geraten, daß das Denken nach verschiedenen Richtungen getrieben wird, wenn die Beunruhigung soweit sich steigert, daß mit Absicht und Bewußtsein ein leitender einheitlicher Faden durch dieses Wirrsal gesucht wird, so ist ein Problem entstanden"* (Erk. und Irrt. S. 247). Scheinprobleme

Digitized by Google

sind auszumerzen (so auch AVENARIUS, OSTWALD u. a.). — Die philosophischen Probleme lassen sich auf folgende Hauptfragen zurückführen: I. Theoretische: 1) Erkenntnisprobleme (s. d.); 2) metaphysische Probleme (s. d.): a. ontologisches, b. kosmologisches, c. theologisches Problem. II. Praktische (ethische): 1) Sittlichkeitsursprung; 2) Sittlichkeitsprinzip. Besondere philosophische Probleme sind u. a.: das Kausalitäts-, Außenwelts-, Ich-, Seelen-, Wechselwirkungs-, Wert-, Freiheits-, Gottes-, Unsterblichkeitsproblem. Nach HÖFFDING gibt es vier Hauptprobleme: *„I. Das Problem von der Natur des Bewußtseinslebens (das psychologische Problem), II. das Problem von der Gültigkeit der Erkenntnis (das logische Problem), III. das Problem von der Natur des Daseins (das kosmologische Problem) und IV. das Wertungsproblem (das ethisch-religiöse Problem)“* (Philos. Probl. S. 3; vgl. Gesch. d. neuern Philos. I). Vgl. FLÜGEL, Die Probleme d. Philos.[4] 1906 und die Einführungen in die Philosophie von PAULSEN, STRÜMPELL, KÜLPE, H. CORNELIUS, JERUSALEM, WUNDT, EISLER, RICHTER, WENTSCHER, RIEHL u. a. (s. Literaturverzeichnis).

Problematisation (Problemstellung) und Deproblematisation (Problemlösung) sind nach R. AVENARIUS Momente jedes Erkenntnisprozesses, im Fortschritte vom Unbekannten zum Bekannten in *„Abhängigkeit“* von Änderungen im *„System C“* (s. d.), nämlich von der *„Vitaldifferenz“* (s. d.) bezw. deren Aufhebung (Krit. d. rein. Erf. II, 776 ff.). Vgl. Problem.

Problematisch: fraglich, ungewiß, zweifelhaft, unentschieden. KANT nennt einen Begriff problematisch, *„der keinen Widerspruch enthält, der auch als eine Begrenzung gegebener Begriffe mit anderen Erkenntnissen zusammenhängt, dessen objektive Realität aber auf keine Weise erkannt werden kann“* (Krit. d. r. Vern. S. 235). Vgl. Noumenon, Zweifel.

Problematische Naturen nennt GOETHE Charaktere, die *„keiner Lage gewachsen sind, in der sie sich befinden, und denen keine genug tut; daraus entsteht der ungeheure Widerstreit, der das Leben ohne Genuß verzehrt“* (Sprüche in Prosa II, 127).

Problematische Urteile: S kann (nicht) P sein, S ist möglicherweise, vielleicht (nicht) P, sind nach KANT Urteile, *„wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) annimmt“* (Krit. d. r. Vern. S. 92; Log. S. 169 f.). Vgl. SIGWART, Log. I[2], 229 ff.

Processio (oder *„egressus“*): Hervorgang, z. B. *„eductio principati a suo principio“* (THOMAS, 1 sent. 13, 1, 1c), insbesondere des Heil. Geistes aus Gott (vgl. ALBERTUS MAGNUS, Sum. th. I, 31; PETRUS LOMBARDUS, Sentent. I, 14, 1). — Bei SCOTUS ERIUGENA bedeutet *„processio“* die Entfaltung der Welt aus Gott mittelst der *„causae primordiales“* (De divis. nat. III, 17; 25). *„In suis theophaniis incipiens apparere, veluti ex nihilo in aliquid dicitur procedere“* (l. c. III, 19). — NICOLAUS CUSANUS spricht von der *„processio ab unitate“* (De doct. ignor. I, 9).

Processus illicitus s. Wille.

Produkt: Erzeugnis (physische, psychische Produkte).

Produktion: Erzeugung, Hervorbringung (vgl. CHR. WOLF, Ontolog. § 690), Erzeugung von Gütern für wirtschaftliche Bedürfnisse. — Eine energetische Produktionstheorie gibt ŽMAVC (Arb. S. 20 f.: *„Naturwissenschaftlich wird die*

Digitized by Google

Produktion erst durch den Übergang der Wirtschafts- in die Lebensenergien beendet"). Von der Produktionsform ist nach MARX die Form der geistigen Entwicklung abhängig. Vgl. Soziologie.

Produktiv: erzeugungsfähig, fruchtbar, schöpferisch, z. B. produktive Phantasie (s. d.).

Prognose: Voraussagung auf Grund von Wahrscheinlichkeitsurteilen. Vgl. HOLTZENDORFF, D. Prinz. d. Polit.; L. STEIN, Phil. Ström. S. 441 f.

Progreß (progressus): Fortschritt (s. d.), besonders von der Bedingung zum Bedingten. Progressiver Beweis (synthetischer B.) ist der Beweisgang von anerkannten Sätzen durch Schlüsse oder Schlußketten zur Thesis als letzter Konklusion (HÖFLER, Log. S. 145 f.). Progressive Methode: die deduktive (s. d.), vom Allgemeinen zum Besondern schreitende Methode. Vgl. DROBISCH, Log. § 35, u. a. Progressus in infinitum: Fortschritt zum Unendlichen (s. d.). Vgl. Sorites, Regressiv.

Progression: Fortgang; bei BALDWIN die Entwicklung des Denkprozesses (Psych. Rev. XI, 1904, p. 216 ff.). Genetische Progr. bedeutet *„tatsächliche, genetische Bewegung der Entwicklung von einer Stufe oder einem Modus der Ausbildung oder der Evolution zu der andern, wobei das Ganze eine ‚genetische Serie' bildet"* (D. Denk. u. d. Dinge I, 29 ff.). Die genetischen Serien weisen ein organisches Wachstum auf (l. c. S. 30; vgl. Developm. and Evolut. ch. 19).

Prohäresis s. Proäresis, Wahl.

Projekt ist nach SIGWART *„die Vorstellung eines Künftigen"* als möglicher Gegenstand eines Wollens (Klein. Schrift. II, 120). Ähnlich A. HÖFLER.

Projektion (projicere, hinauswerfen, hinausverlegen) der Empfindung: *„Hinausverlegung"* des Empfindungsinhaltes (des Tast- und Gesichtssinnes) nach außen, in den Raum, Körper, als Qualität eines solchen. Die Projektion besteht psychisch in einer eigenartigen Assoziation der Empfindungsinhalte des Gesichtssinnes mit denen des Tastsinnes, im allgemeinen in dem Vorgang der Synthese (s. d.) von Empfindungsinhalten zu einer räumlichen, zu einer Körpervorstellung, nicht in einer wirklichen Hinausverlegung eines innerlichen, subjektiven Zustandes in einen objektiven, außerhalb des Bewußtseins und des Psychischen gelegenen, transzendenten Raum. Die Projektion ist von der Lokalisation (s. d.) zu unterscheiden.

Über das *„Aufrechtsehen"*, welches bald physikalisch, bald physiologisch, bald psychologisch erklärt wird (Projizierung der Eindrücke in der Richtung der sie erzeugenden Strahlen nach außen, Umkehrung des Bildes, Berichtigung durch den Tastsinn, Orientierung durch Muskel- oder Bewegungsempfindungen u. dgl.) vgl.: TELESIUS (De nat. rer. VII, p. 297 f.), DESCARTES (Dioptr. VI, 10), CONDILLAC (Trait. d. sensat. III, 3, § 15 f.), BERKELEY (Theory of Vision 93 ff.), PRIESTLEY, REID, PLATNER (Neue Anthropol. § 385), GASSENDI, NEWTON, HARTLEY, J. MÜLLER (Zur vgl. Psychol. S. 671), FRIES (Anthropol. § 40), E. REINHOLD (Psychol. § 122), TOURTUAL, LOTZE (Med. Psychol. § 316 ff.), BAIN, LEWES, VOLKMAN, DROBISCH (Empir. Psychol. § 47), ULRICI (Leib und Seele S. 178), J. H. FICHTE (Psychol. I, 352), SCHOPENHAUER (Üb. d. Sehen), WUNDT (Grdz.

Digitized by Google

d. physiol. Psychol. II⁵, 680, 43), HELLPACH (Grenzwiss. d. Psychol. S. 148), JODL (Psych. I², 413: Ursprünglichkeit des Aufrechtsehens) u. a.

Nach HOBBES beruht die Projektion auf der Hinausverlegung der Empfindung in die Richtung, von welcher der Reiz das Bewußtsein zur Reaktion gegen dasselbe veranlaßt (De corp. C. 25, 2; De hom. XI, 1; Leviath. 1; vgl. Empfindung: PROTAGORAS). SPINOZA bemerkt: „*Si humanum corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicuius externi involvit, mens humana idem corpus externum ut actu existens, vel ut sibi praesens contemplabitur, donec corpus afficiatur affectu, qui eiusdem corporis existentiam vel praesentiam secludat*“ (Eth. II, prop. XVII—XVIII). CONDILLAC beantwortet die Frage: „*Comment le sentiment peut-il s'étendre au delà de l'organe qui l'éprouve et qui le limite?*“ so: „*Mais en considérant les propriétés du toucher, on eût reconnu qu'il est capable de découvrir et d'apprendre aux autres sens à rapporter leurs sensations aux corps qui y sont répandus*“ (Trait. de sensat. I, ch. 11, § 1; II, ch. 7, § 16; IV, ch. 8, § 2). Nach REID fügt das Bewußtsein zu jeder Empfindung die Vorstellung der Lage hinzu (Inquir. VI, 8). — Das „*Gesetz der exzentrischen Empfindung*“ formuliert zuerst TETENS: „*Wir setzen eine jede Empfindung in das Ding hin, in dessen gleichzeitigen Empfindungen sie wie ein Teil in einem Ganzen enthalten ist. Kurz, jede Empfindung wird dahin gesetzt, wo wir sie empfinden*“ (Philos. Vers. I, 415). — ESCHENMAYER meint: „*Jeder physische Eindruck, der eine bestimmte Sinnesart affiziert, erscheint als eine spezifische Fraktion, die sich nie zur Einheit erheben kann. Die Seele muß daher den Bruch als verschieden von der Einheit, d. h. außer dem Gemeinsinn befindlich, wahrnehmen und mithin den Ort seines Eindrucks außerhalb des Gehirns, wie das Farbenspiel jenseits des Prisma, setzen*“ (Psychol. S. 38 f.). SCHOPENHAUER erklärt die Projektion durch unbewußte Schlüsse (s. Objekt), ähnlich HELMHOLTZ (s. Induktionsschluß). In anderer Weise wird sie erklärt von HEGEL, J. MÜLLER (Lehrb. d. Physiol. II, 268), E. H. WEBER (Wagners Handwörterb. III 2, 482), FORTLAGE (Psychol. II, 337), LOTZE (Med. Psychol. S. 368), HAGEMANN (Psychol. S. 50), A. LANGE, E. v. HARTMANN (Philos. d. Unbew.², S. 270), VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 125), A. MAYER (Monist. Erk. S. 31 f.) u. a. CZOLBE spricht von der Projektion des „*Bewußtseinsraumes*“ und von der „*exzentrischen Erscheinung*“ (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk. S. 219). Nach LAZARUS findet die Projektion unter Anleitung des Muskelgefühles statt (Leb. d. Seele II³, 116). SERGI erklärt sie durch Annahme eines „*rekurrierenden Nervenstroms*“ (Psychol.). Nach PALÁGYI ist die Projektion durch wirkliche und eingebildete Greifbewegungen bedingt (Nat. Vorles. S. 181 f.). — UEBERWEG betont: „*Eine eigentliche Projektion nach außen hin . . . ist nicht denkbar*“. „*Die Empfindung ist ja nicht ein Ding, welches hinausgeworfen wird und jenseits des Organismus bestehen könnte*“ (Welt- und Lebensansch. S. 322). Die Projektion im eigentlichen Sinne des Wortes leugnet C. STUMPF (Entsteh. d. Raumvorst. S. 190). RIEHL erklärt: „*Unsere Gesichtswahrnehmungen sind einfach da, wo sie erscheinen*“ (Philos. Krit. II 2, 56). Die sog. Projektion der Bilder ist nichts als „*die Assoziation derselben mit gleichzeitigen Empfindungen des Tastsinnes*“ (l. c. S. 58). Ähnlich JODL. Externalisation ist „*jener Vorgang, durch welchen ein Empfindungsphänomen an irgend einen Punkt des den Leib umgebenden Raumes verlegt wird*“ (Psych. II², 247) Jeder aus Reizung und Erregung einer sensorischen Nervenfaser entstehende Empfindungszustand wird an das periphere Ende der leitenden Bahn oder noch darüber hinaus ver-

Digitized by Google

legt (Gesetz der *„exzentrischen Projektion“* als Lokalisation und Externalisation). Die Exzentrizität der Empfindung gehört zum Wesen der psychophysischen Reaktion (l. c. S. 249). Das Ererbte erfährt aber seine bestimmte Gestalt durch die Erfahrung (Assoziation und Denken, l. c. S. 250 ff.). SCHUPPE betont: *„Der Raum, welchen die Empfindungsinhalte erfüllen, kann nicht als außerseelische Wirklichkeit ‚an sich‘ existieren; wie sollte es die Seele machen, im Akte der Projektion ihre Empfindungen aus sich heraus in ihn hinein zu befördern“* (Log. S. 13 ff.). Auch R. WAHLE bestreitet die Projektion als Akt. *„Es existiert einfach, im Anschlusse an die Leibesflächen, eine Flächenwelt“* (Das Ganze d. Philos. S. 266 f.). Die Extensität ist eine ursprüngliche Eigenschaft der Vorstellungen (l. c. S. 209 ff.). W. JAMES leugnet gleichfalls die *„excentric projection“* (Princ. of Psychol. II, 31 ff., 42; vgl. LADD, Phys. Psychol. p. 385, 387 u. a. englische u. französ. Psychologen). Auch die Gefühle deuten auf einen Gegenstand als Ursache des gegebenen Bewußtseinszustandes (Wille zum Glaub. S. 90). Nach ZIEHEN ist exzentrische Projektion *„die Tatsache, daß, wenn ein Reiz nicht auf Nervenendigungen wirkt, sondern auf den Nervenstamm, die ausgelöste Empfindung regelmäßig in die peripheren Ausbreitungen des Nerven verlegt wird“* (Leitfad. d. physiol. Psychol.[3], S. 56). Vgl. SIGWART, Log. II[3], 71; J. SOCOLIU, Grundprobl. d. Philos. S. 183 ff. Vgl. Objekt, Wahrnehmung, Lokalisation, Raum.

Projektion, erkenntnistheoretische: Übertragung von Bestimmtheiten des Ich (s. d.), des Innenseins auf die Objekte der Sinneswahrnehmung (= Introjektion, s. d.). TEICHMÜLLER betont: *„Von uns selbst, wo alles im Bewußtsein klar ist, geht die Erkenntnis der Natur aus; denn nichts ist uns näher als wir selbst, da wir die ganze Natur erst uns gegenüber erhalten, wenn wir unsere Anschauungen projizieren oder sie aus unseren Begriffen erschließen“* (Neue Grundleg. S. 202). Vgl. SCHULTZ, Psych. d. Ax. S. 103 *(„Ejektivismus“)*; BALDWIN, D. Denk. I, 50. — AARS versteht unter *„Projektionsbegriffen“* Begriffe von objektiver, das Bewußtsein überragender Existenz (Z. psychol. Anal. d. Welt, 1900; *„Projektionsphilosophie“*). Vgl. Introjektion, Ejekt, Objekt, Einfühlung, Kategorien u. a.

Projektionsbahnen sind die Verbindungen des Großhirns mit anderen Teilen des Zentralnervensystems (vgl. HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 63).

Prolegomena *(προλεγόμενα)*: Vorbemerkungen, Einleitung zu einer Wissenschaft. Vgl. KANT, Prolegomena zu einer jeden künft. Metaphys. 1783.

Prolepsis (*πρόληψις*, anticipatio, Vorwegnahme) heißt bei den Stoikern der gemeinsame, aus der Wahrnehmung unmittelbar hervorgehende, natürliche, unwillkürlich gebildete, ursprüngliche Begriff *(ἔστι δ' ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου*, Diog. L. VII 1, 54). Die gemeinsamen Begriffe *(κοιναὶ ἔννοιαι)* sind *προλήψεις*; (Plac. phil. IV, 11, 3; vgl. aber EPIKTET, Diss. I, 17, 1; II, 17, 13). *„Der wesentliche Inhalt, der diesen ‚Annahmen‘ zugeschrieben wird, ist vor allem eine gewisse instinktive Erkenntnis des sittlich Guten im allgemeinen, auch der einzelnen Tugenden und der Existenz Gottes, sogar seiner Ewigkeit und Güte“* (BARTH, Stoa[3], S. 113). Bei SENECA heißen die *προλήψεις „praesumptiones“* (Epist. 117, 6). Die Prolepsis ist eine *„obscura intelligentia“*, ein *„fundamentum scientiae“* (CICERO, De legib. I, 9 f.). *„Notionem appello, quod Graeci tum ἔννοιαν tum πρόληψιν dicunt: ea est insita et ante percepta cuiusque formae cognitio“* (Top. 7, 31). EPIKUR hingegen versteht unter Prolepsis eine

Digitized by Google

Allgemeinvorstellung als Erinnerung an gleichartige Wahrnehmungen desselben Gegenstandes, welche besonders bei dem Namen des Objekts auftaucht: *Τὴν δὲ πρόληψιν λέγουσιν οἱονεὶ κατάληψιν ἢ δόξαν ὀρθὴν ἢ ἔννοιαν ἢ καθολικὴν νόησιν ἐναποκειμένην, τουτέστι μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος, οἷον τὸ τοιοῦτόν ἐστιν ἄνθρωπος ἅμα γὰρ τῷ ῥηθῆναι ἄνθρωπος εὐθὺς κατὰ πρόληψιν καὶ ὁ τύπος αὐτοῦ νοεῖται προηγουμένων τῶν αἰσθήσεων . . . οὐδ' ἂν ὠνομάσαμέν τι μὴ πρότερον αὐτοῦ κατὰ πρόληψιν τὸν τύπον μαθόντες* (Diog. L. X, 33, 51); *πρόληψιν δὲ ἀποδίδωσιν ἐπιβολὴν ἐπί τι ἐναργὲς καὶ ἐπὶ τὴν ἐναργῆ τοῦ πράγματος ἐπίνοιαν* (Clem. Alex. II, 4; Sext. Empir. adv. Math. VII, 211; vgl. L. Stein, Psychol. d. Stoa II, 234, 250). — Clemens Alexandrinus bezeichnet den Glauben als *πρόληψις διανοίας* (Strom. II, 4, 17). Im Sinne der Epikureischen Lehre definiert Gassendi: „*Nomine anticipationis praenotionisve intelligo comprehensionem animi, opinionemve quandam congruam, sive mavis intelligentiam menti defixam, existentemque quasi memoriam monumentumve eius rei, quae extrorsum saepius apparuerit*“ (Syntagma I, 3). Leibniz bemerkt: „*Les Stoiciens appellent ces principes prolepses c'est-à-dire des assumtions fondamentales, ou ce qu'on prend pour accordé par avance*“ (Nouv. Ess., Préf., Gerh. V, 42). Vgl. Cohen, Log. S. 132. Vgl. Angeboren, Antizipationen.

Propädeutik *(προπαιδευτική)*: Vorbereitung, Vorbildung, Vorübung. Von manchen wird die Logik (s. d.) als Propädeutik der Philosophie aufgefaßt. Vgl. die philos. Propäd. von Herbart, Zimmermann, Natorp, R. Lehmann (Wege u. Ziele d. philos. Propäd.) u. a.

Proportionalität s. Ästhetik. Vgl. Wundt, Grdz. III[6], 134 f. 147 ff.

Proposition (propositio): Satz (s. d.), Urteil (s. d.). Propositio maior, minor: Ober-, Untersatz eines Schlusses (s. d.). Propositio mentalis inneres Urteil im Unterschiede vom sprachlich formulierten (Wilhelm von Occam, Pierre d'Ailly u. a., vgl. Prantl, G. d. L. III, 339; IV, 111). Vgl. Verbum mentis, Satz.

Proprinzipien (proprincipia) nennt Campanella das Seinde und Nicht-Seiende („*ens, non ens*“, Univ. philos. II, 2, 2). Vgl. Primalitäten.

Proprium *(ἴδιον)*: Eigenheit, Eigenschaft (s. d.), Besonderheit.

Prospektive Tendenz: die auf ein konstantes Entwicklungsziel gerichtete Tendenz der Organismen (Driesch).

Prosyllogismus: Vorschluß, ist in einer Schlußkette (s. d.) der Schluß, dessen Konklusion (s. d.) in dem folgenden Schlusse Prämisse (s. d.) ist. Prosyllogistisch (regressiv) s. Schlußkette.

Protensiv: der Dauer nach. Protensivität: Dauercharakter, zeitliche Ausdehnung der Empfindungen. „*Protensiv*“ bei Kant (Krit. d. r. Vern. S. 611), Maass (Vers. üb. d. Einbildungskr. S. 74) u. a.

Protologie s. Philosophie (Gioberti). Vgl. Pini, Protologia, 1803.

Proton Pseudos *(πρῶτον ψεῦδος*, erste Lüge): Grundirrtum, falsche Grundvoraussetzung als Quelle anderer Irrtümer. Vgl. Aristoteles, Anal. pr. II 18, 66a 16.

Protophilosophie: die Weltanschauung des Mythus als Ausgangspunkt der Philosophie *(„Volksmetaphysik“)*.

Digitized by Google

Protoplasma (Sarkode): die organische Substanz der Lebewesen (MOHL; M. SCHULTZE: Protoplasmatheorie).

Protoplast: die Welt als *μακράνθρωπος* gedacht (PLATO). Vgl. Mikrokosmus.

Protorganisch: das Urorganische, das gemeinsame Prius der Organismen und des Anorganischen (Protanorganisch).

Protozoen: Urtiere, Urorganismen (MILNE-EDWARDS, SIEBOLD, HAECKEL). Über die Psyche der Protisten vgl. Tierpsychologie.

Prozeß (processus, Fortschritt, Hervorgehen): zusammenhängender, gesetzmäßig ablaufender Vorgang; auch Verfahren, Methode (*„processus ad impossibile", „processus compositionis et resolutionis"*: THOMAS, Sum. th. I. II, 14, 5c). — HEGEL bestimmt die *„Idee"* (s. d.), die objektive Vernunft, welche die absolute Wirklichkeit ist, als dialektischen (s. d.) Prozeß der Entwicklung durch eine Reihe von Momenten (s. d.) hindurch vom An-sich (s. d.) bis zum absoluten Geist (s. d.). Der *„ewige göttliche Prozeß"* ist *„ein Strömen nach zwei entgegengesetzten Richtungen, die sich schlechthin in einem begegnen und durchdringen"* (Naturphilos. S. 41). Nach HILLEBRAND ist der Prozeß *„das Selbstbewußtsein der ewigen Realität des Geistes in der unendlichen Reihe der realen geistigen Singularitäten"* (Philos. d. Geist. II, 268). Gott ist (wie nach Hegel) Resultat des geistigen Prozesses, *„aber nicht als erst werdendes, sondern als ein ewig seiendes und damit ewig hypostasiertes Resultat"* (ib.). Nach O. CASPARI hat ein Prozeß nur im Endlichen statt, das All ist ewig und vollkommen (Zusammenh. d. Dinge S. 100). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist Prozeß *„die durch den Inhalt bestimmte kontinuierliche Folge von Daten"* (Gr. ein. Erk. S. 149). Jeder Begriff, jedes Ding ist ein Prozeß (ib.).

BENEKE versteht unter Prozeß *„alle Entwicklungen, alles Geschehen"*. *„Grundprozeß"* ist *„dasjenige Geschehen, welches sich für mehrere andere als das ihnen gemeinsam zum Grunde liegende einfache ergibt"* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 19). Vier seelische Grundprozesse gibt es: 1) *„Von der menschlichen Seele werden, infolge von Eindrücken oder Reizen, die ihr von außen kommen, sinnliche Empfindungen gebildet"* (l. c. § 22). — 2) *„Der menschlichen Seele bilden sich fortwährend neue Urvermögen an"* (l. c. § 24). — 3) *„Alle Entwicklungen unseres Seins sind in jedem Augenblicke unseres Lebens bestrebt, die in ihnen beweglich gegebenen Elemente gegeneinander auszugleichen"* (l. c. § 26). Alles von der Seele fest Erworbene erhält sich und wird zu *„Angelegtheiten"* (l. c. § 27). — 4) *„Geiche Gebilde der menschlichen Seele und ähnliche nach Maßgabe der Gleichheit ziehen einander an oder streben, miteinander nähere Verbindungen einzugehen"* (l. c. § 35). Vgl. Triaden.

Pselaphesie (Tastsinn) und Kontaktsinn unterscheidet DESSOIR innerhalb der Haptik (s. d.).

Pseudochromaesthesie heißt die *„Audition colorée"* (s. d.).

Pseudo-Existenz s. Sein.

Pseudohalluzination: eine Halluzination, die nicht als objektive Wirklichkeit, sondern als Wahrzeichen, Symbol aufgefaßt wird (KANDINSKY, Krit. u. klin. Betracht. d. Sinnestäusch. 1885).

Pseudomenos s. Lügner.

Digitized by Google

Pseudoskopische Erscheinungen: Täuschungen des Gesichtssinnes, des Augenmaßes. Vgl. Sinnestäuschungen.

Psittazismus („*Psittacisme*", LEIBNIZ): unanschauliches Denken und Sprechen; sinnloses Reden, Mißbrauch der Worte. Vgl. L. DUGAS, Le Psittacisme et la Pensée symbol. 1896; RENOUVIER, Nouv. Monadol. p. 238.

Psychaden: geistige Kräfte als Einheiten organischer Wesen, unsterblich, aber ohne Erinnerung an frühere Existenzformen, vervollkommnungsfähig, den Atomen des Anorganischen nicht ungleichartig: FR. SCHULTZE, Vergleich. Seelenkunde 1892/97.

Psyche s. Seele.

Psycheometrie (CHR. WOLF) s. Psychophysik.

Psychiatrie: Seelenheilkunde. Vgl. Psychosen.

Psychik: psychisches Getriebe, psychischer Prozeß.

Psychiker s. Pneumatiker.

Psychisch (ψυχή, Seele): seelisch, geistig (s. d.). Das Psychische ist das, was als Eigenschaft, Zustand, Tätigkeit der Seele (s. d.) gilt, und der Begriff des Psychischen ist verschieden je nach dem Seelenbegriffe, ferner je nach der erkenntnistheoretischen oder metaphysischen Auffassung des Physischen, Körperlichen (s. d.). Das Psychische gilt bald als vom Physischen prinzipiell verschieden und selbständig (s. Dualismus), bald als abhängig vom Physischen, als Begleiterscheinung, Produkt desselben, oder eines Unbewußten (s. d.), bald sind Psychisches und Physisches zwei (real oder phänomenal) verschiedene Attribute, Seiten, Daseinsweisen, Betrachtungsweisen einer Wesenheit (s. Identitätslehre). Das Psychische wird charakterisiert: als Bewußtseinsvorgang, oder als auf ein Objekt gerichteter Akt, oder als rein Aktuales (s. d.), als Prozeß, oder als „*inneres*", rein zeitliches Geschehen oder als Lebensfunktion — alles im Gegensatze zum Physischen. Wir bestimmen das Psychische 1) als „*Eigensein*" (nicht als bloße Erscheinung, s. d.), 2) als „*unmittelbares*" Erlebnis eines Subjektes, d. h. als Bewußtseinsvorgang (als solchen), als „*Innensein*" eben derselben Wesenheit, die vom Standpunkte äußerer Erfahrung (s. d.) als physisch sich darstellt. Die Erlebnisse samt ihren Elementen, soweit sie vom Subjekt abhängig sind bezw. dieses konstituieren, sind das Psychische (Geistige, s. d.) im Unterschiede von dem, was unter (unwillkürlicher oder methodischer) Abstraktion vom Subjekt und dessen Zuständen auf das Nicht-Ich, auf objektive, vom Ich unabhängige Gesetzmäßigkeiten bezogen wird. Die (stillschweigende oder ausdrückliche) Beziehung der Erlebnisse auf das Ich, die Auffassung derselben als Reaktionen und Aktionen desselben, als Arten des reaktiv-aktiven Erlebens oder Bewußtseins seitens einer Subjekt-Einheit (bezw. eines Zusammenhangs von Subjekten) ist für das Psychische konstituierend. Das Psychische ist, als die eine „*Seite*" oder Auffassungsweise der Erfahrung (s. d.) ebenso ursprünglich wie das Physische (s. d.), es kann nicht aus diesem abgeleitet werden (s. Materialismus), kann auch nicht Erscheinung (s. d.) desselben sein. Es ist ein dynamischer Faktor der Evolution (s. d.), des Lebens (s. d.) und objektiviert sich in der fortschreitenden Organisation des Leibes, welche ein paralleler Ausdruck der Selbstorganisation der psychischen Aktivität (in Anpassung an die Lebens-

Digitized by Google

bedingungen) ist. Als das „*Innensein*“ desselben Wesens, welches objektiv physisch ist, greift das Psychische nicht in die Reihe der physischen Kausalität (s. d.) ein, es kann, genau genommen, nur von einer Koordination, einem „*Parallelismus*“ (s. d.) beider Reihen die Rede sein. Aber es besteht eine Wechselwirkung (s. d.) zwischen dem „*An sich*“ des Leibes (s. d.), welches selbst teilweise ein Psychisches niederster Ordnung bezw. „*mechanisiert*“ (s. d.) ist, und dem „*Geistigen*“ im engeren Sinne, als einer „*Provinz*“ der psychischen Organisation.

Über ältere Unterscheidungen des Psychischen und Physischen vgl. Hylozoismus, Dualismus, Materialismus, Spiritualismus, Monismus, Identitätsphilosophie, Parallelismus, Leib, vor allem Seele, auch Bewußtsein.

Als Gegenstand innerer Erfahrung (des „*inneren Sinns*“, s. d.), als bloß zeitlicher, nicht räumlicher Art, bestimmen das Psychische Locke, Leibniz, Kant (WW. II, 648) und viele Psychologen (Herbart, Bain u. a.). Nach Lotze ist das Psychische unvergleichbar mit dem Physischen (Mikrok. I, 39, 166; Med. Psychol. S. 22 ff.). Nach Witte ist psychisch „*jedes Phänomen, welches ganz und unmittelbar Objekt innerer . . . Wahrnehmung sein kann*“ (Wesen d. Seele S. III). Nach Leclair verlaufen die psychischen Vorgänge nur zeitlich (Log. S. 1). Nach Schuppe unterscheiden sich die psychischen Prädikate (Denken, Fühlen, Wollen) deutlich von der räumlichen Welt (obgleich auch diese zum Bewußtsein gehört). „*Die psychischen Tätigkeiten . . . sind nur direktes Objekt des Bewußtseins und können überhaupt nicht ohne ein Objekt existieren*“ (Log. S. 139; s. unten Brentano). Stumpf unterscheidet das Psychische vom Physischen; nur ersteres ist Bewußtsein (Leib u. Seele, S. 27 f.). Das Psychische, meint er, ließe sich „*ganz wohl als eine Anhäufung von Energien eigener Art ansehen, die ihr genaues mechanisches Äquivalent hätten*“ (l. c. S. 24). Nach Rabier haben die psychischen Tatsachen keine Ausdehnung, sind nicht direkt meßbar, sind von Bewußtsein begleitet usw. (Psychol. p. 20 ff.). Nach G. Glogau sind die psychischen (inneren) Zustände intensive Größen, unräumlich, nicht sinnlich wahrnehmbar (Gr. d. Psychol. S. 1 f.). Nach W. Jerusalem bilden die psychischen Phänomene eine eigenartige Klasse von Vorgängen, verschieden von den Objekten der Naturwissenschaft (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 5). Sie sind „*substratlos*“, als reine Vorgänge, Ereignisse gegeben (l. c. S. 3), werden nur auf eine einzige Art erlebt, sind nicht sinnlich wahrnehmbar (l. c. S. 1, 3; Urteilsfunkt. S. 10). Sie sind „*Lebensvorgänge*“ (l. c. S. 6). Nach Witasek sind die psych. Erlebnisse Vorgänge (Psych. S. 50 f.), an denen Akt und Inhalt zu unterscheiden sind. L. Busse betont die Unvergleichlichkeit des Physischen und des Psychischen. Dem Geistigen ist alles Räumliche durchaus fremd (Geist u. Körper S. 44 f.; vgl. hingegen Czolbe, Gr. u. Urspr. S. 214 u. a.). — Nach F. Brentano sind psychisch alle „*Phänomene, welche intentional (s. d.) den Gegenstand in sich enthalten*“ (Psychol. I, 116). „*Jedes psychische Phänomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker . . . die intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben . . . Jedes enthält etwas als Objekt in sich*“ (l. c. S. 115). Die Empfindungsinhalte sind, als von den psychischen Akten verschieden, physisch (l. c. S. 104). Den psychischen Phänomenen kommt außer der intentionalen auch eine wirkliche Existenz zu, da die innere Wahrnehmung (s. d.) unmittelbare Wahrheit enthält (l. c. S. 120). Ähnlich A. Höfler: 1) Die psychischen

Digitized by Google

Erscheinungen sind Gegenstand der unmittelbaren oder inneren Wahrnehmung. 2) In jeder psychischen Erscheinung lassen sich unterscheiden der psychische Akt und sein Inhalt (Gegenstand). 3) Alle psychischen Erscheinungen sind teils Vorstellungen, teils haben sie solche zur Grundlage. 4) Die psychischen Erscheinungen sind zur Einheit des Bewußtseins vereinigt. 5) Sie sind unräumlich (Psychol. S. 3 f.; vgl. HUSSERL, Log. Unt. II, 353 ff.).

Von verschiedenen Philosophen wird das Wesen des Psychischen im Bewußtsein (s. d.) erblickt. So erklärt FR. ZIEGLER: Alles Psychische ist Bewußtseinsphänomen (Das Gefühl[2], S. 20). ZIEHEN betont: *„Alles, was unserem Bewußtsein gegeben ist, und nur dieses ist psychisch.“ „Psychisch und bewußt sind für uns zunächst identisch“* (Leitfad.[2], S. 3 f.; vgl. über den [nur relativen] Unterschied [im Sinne der Immanenzphilosophie] des Physischen und Psychischen: Psychophysiol. Erk. u. Üb. d. allgem. Bezieh. zw. Gehirn u. Seelenleb. 1902). Psychisch und bewußt fallen auch nach JODL, WUNDT (s. unten), BRENTANO, FOUILLÉE, BOUTROUX (Cont. d. lois, p. 114 f.) zusammen, welche alle die Realität des Psychischen betonen; dies auch DILTHEY, LIPPS, HEYMANS, BUSSE, ERHARDT, BERGMANN, VERWORN, ZIEHEN u. a. SERGI erklärt: *„Je dis que le phénomène est de caractère physique, quand il n'arrive pas à la conscience de l'être sentant. Quand il est connu de lui, il a le caractère psychique“* (Psychol. p. 11). *„Le caractère psychique consiste dans la conscience de la fonction placée au centre même de production“* (l. c. p. 12). — Dagegen lehrt E. v. HARTMANN ein unbewußt (s. d.) Psychisches. Zugleich betont er, das Psychische als Bewußtseinsinhalt sei nicht ein An-sich-sein, sondern ideelles, phänomenales Sein (dagegen: WUNDT, DILTHEY, Einl. in d. Geisteswiss. I, 502) u. a. Psychische Akte sind unbewußt, psychische Phänomene bewußt. Ähnlich DREWS (Das Ich, S. 190), v. SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 123 ff.). Nach LIPPS sind die psychischen Akte unbewußt (s. d.), nicht die Inhalte (Psychol.[2]. S. 47 ff.). Es besteht eine psychische Kraft und Energie (l. c. S. 62 f.). Psychisches und Physisches sind durch die Betrachtungsweise unterschieden (Gr. d. Log. S. 13; Z. f. Psych. Bd. 25, S. 161 ff.). Nach KÜLPE ist vom phänomenal Psychischen ein real Psychisches zu unterscheiden (Einl.[4], S. 281). — Nach PALÁGYI gehören die *„animalischen“* Lebensvorgänge (Gefühl, Empfindung, Phantasma), obzwar sie nur einen unmittelbaren Zeugen haben, nicht zu den *„geistigen Akten“* der Wahrnehmung, durch welche sie erfaßt werden. Die geistige Tätigkeit ist nicht anschaulich (Nat. Vorles. S. 11 ff.). Die *„Psychologistik“* verwechselt Leben und Geist (l. c. S. 13). Das Psychische zerfällt in das *„Vitale“* und das *„Geistige“* (l. c. S. 14). Es besteht eine *„Intermittenz“* der psychischen Akte, während die animalen Lebensvorgänge fließend sind. Ein Parallelismus besteht nicht (l. c. S. 14 ff.). Zwei geistige Akte, die durch einen Lebensvorgang verbunden sind, heißen geistiger *„Pulsschlag“* (l. c. S. 16; vgl. S. 24 ff.; S. 31: *„Pulslehre des menschlichen Bewußtseins“*; S. 33: Abhängigkeit unserer Welt vom Bewußtseinspuls). Der psychische Charakter besteht darin, daß die vitalen Vorgänge einen außerräumlichen und außerzeitlichen Sinn haben (Log. S. 297 f.).

Die Abhängigkeit des Psychischen vom Materiellen betonen die Materialisten (s. d.). So auch E. DÜHRING: *„Nicht bloß das Bewußtsein, sondern jede Lebensregung beruht auf Funktionen, die ohne Nahrung für ihr Spiel gleich der Flamme erlöschen . . . Die Bewußtseinserscheinungen selbst aber beruhen Element für Element auf den Wirkungen besonderer Teile des Gehirns“* (Wert

Digitized by Google

d. Leb.[3], S. 47). Nach MEYNERT, A. FOREL (Gehirn u. Seele S. 23), FR. EXNER (Entwurf z. e phys. Erklär. d. psych. Ersch.), MAUDSLEY, HUXLEY, RIBOT, auch JODL u. a. ist das Psychische (Bewußtsein, s. d.) nur Begleiterscheinung (*„Epiphänomen, surajouté"*) der physiologischen Prozesse (vgl. RIBOT, Mal. de la pers. p. 6, 8, 15 f., 18 f.). — H. KROELL sieht in den Seelenerscheinungen nur einen Teil der allgemeinen, durch das Nervensystem modifizierten Kraftstoffumformungen (die Seele im Lichte d. Monism. S. 10). OSTWALD: Das Bewußtsein ist *„eine Eigenschaft einer besondern Art der Nervenenergie"* (Vorl. S. 393; s. unten). H. BENDER erklärt die Entstehung des Bewußtseins dadurch, *„daß gewisse rein mechanische Wirkungen einzelner Atome oder Atomverbindungen, wenn die letzteren in wechselseitige dynamische Beziehung geraten, sich gegenseitig zu einer höheren Wesenseinheit ergänzen"* (Zur Lös. d. metaphys. Probl. S. 127; vgl. D. FR. STRAUSS, Der alte u. d. neue Glaube S. 211). Vgl. KASSOWITZ, Welt, Leben, Seele 1908.

Eine *„geistige Energie"* (s. oben) ist nach OSTWALD möglich (Vorl.[3], S. 377 f.), die auf Kosten anderer Energien zunehmen kann (Annal. d. Nat. V, 1906, S. 402). Es ist aber nicht sicher, ob es eine besondere psychische Energie gibt oder nur die Erscheinungsform kombinierter Energien (Abhandl. S. 279 f.). Nach v. BRANDT gibt es eine psychische Energie (Vom Mat. z. Spirit. 1908, S. 30, 41). Von *„psychoenergetischen"* Vorgängen als den bewußt gewordenen Energien im Organismus spricht GOLDSCHEID (Willenskrit. S. 27 f.). LASSWITZ nennt *„psychophysische Energie"* den bewußten Teil der Nervenprozesse (Arch. f. syst. Philos. 1895). Das Geistige selbst hat keine Energie. Die Veränderung des Potentials der psychophysischen Energie ist das Korrelat der Empfindung, der Kapazitätsfaktor jener das Korrelat des Gefühls (ib.). Ähnlich schon N. VON GROT (Rev. philos. VI, 1878; Psych. d. Gefühl., 1880, S. 457 ff.). Physische und psychische Energie sind ineinander wandelbar. Es besteht eine Erhaltung psychischer Energie (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 257 ff., 290 ff., 305 ff.). Nach L. W. STERN (s. unten) ist das psychische Leben ein Energiesystem (Psych. d. ind. Differ. S. 199 f.); vgl. auch KÜLPE (Einl.[3], S. 144 f.), STUMPF (Leib u. Seele[2], S. 24) u. a. — Über *„Energie"* des Psychischen vgl. Energie (WUNDT u. a.). LIPPS spricht von psychischer Kraft, welche den Seelenvorgängen je nach ihrer Energie zufließt (Psychol.[2], S. 62 f.). Ähnlich OFFNER (D. Gedächtn. S. 44 f.: Psych. Intensität und Energie; vgl. S. 66 ff.: Intensitäts-, Massen-, Bedeutungsenergie, Lust- und Unlustenergie, Kontrastenergie, dispositionelle Energie); vgl. SCHMIDKUNZ, Suggest. S. 208 ff.; HÖFFDING, Phil. Probl. S. 32 f.; BOLTZMANN, Popul. Schr. S. 365 ff., 183.

Auf einen Unterschied bloß der Betrachtungsweisen führen den Unterschied von psychisch und physisch mehrere Philosophen zurück, die teilweise zugleich die *„Abhängigkeit"* (s. d.) der psychischen von der physischen Reihe betonen. Nach R. AVENARIUS ist die prinzipielle Unterscheidung eines Physischen und eines Psychischen ein Truggebilde der *„Introjektion"* (s. d.). *„Die ‚volle Erfahrung' ist erhaben über den Dualismus von Physischem und Psychischem"* (Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos. 19. Bd., S. 15). Das Psychische ist nichts als das *„amechanische"*, *„mehr-als-mechanische"* Bedeutung habende Geschehen (l. c. S. 4; Weltbegr. S. 26 ff.). Psychisch ist eine Erfahrung nur insofern, als sie von einer bestimmten Änderung des *„System C"* (s. d.) *„abhängig"* (s. d.) ist (Viertelj. S. 16 f.); ohne diese Relation ist sie physisch (vgl. relativ). So auch R. WILLY, (Geg. d. Schulweish. S. 15),

Digitized by Google

CARSTANJEN, J. KODIS, W. HEINRICH u. a. — Nach KÜLPE ist die Eigenschaft des Psychischen *„die Abhängigkeit der Erlebnisse von erlebenden Individuen"* (Gr. d. Psychol. S. 2; vgl. Psychologie). — E. MACH bestreitet jede Wesensverschiedenheit zwischen Physischem und Psychischem (Anal. d. Empfind.[4], S. V). Die *„Empfindungen"* sind die gemeinsamen *„Elemente"* (s. d.) der physischen und psychischen Erlebnisse, die lediglich in der verschiedenen Art der Verbindung dieser Elemente, in deren Abhängigkeit voneinander bestehen (ib.). *„Psychisch"* sind Elemente in ihrer Abhängigkeit von den Elementen des eigenen Leibes (l. c. S. 12 ff.). *„In der sinnlichen Sphäre meines Bewußtseins ist jedes Objekt zugleich physisch und psychisch"* (l. c. S. 36). Das Psychische ist *„das nur einem unmittelbar Gegebene, allen anderen aber nur durch Analogie Erschließbare"* (Erk. u. Irrt. S. 6). Nach WAHLE hat das psychische Leben nur *„physische Vorkommnisse"* als seine Elemente (Mech. d. geist. Leb. S. 470). — L. DILLES erklärt: *„Psychisch nennen wir das, was nicht in der äußeren Erfahrung vorkommt, was wir nicht in unsere Raumesvorstellung verlegen, obwohl dasjenige, was wir dahin verlegen, das von uns danach physisch Genannte, ebensosehr nur psychisch ist"* (Weg zur Met. S. 154). MÜNSTERBERG bestimmt das Physische als *„das für mehrere aktuelle Subjekte gemeinsam gültige Objekt"* des Bewußtseins überhaupt (Grdz. d. Psychol. I, 74). Gegenüber dem ausgedehnten Physischen ist das Psychische das Unräumliche (l. c. S. 69). *„In dem vorgefundenen Objekt nennen wir psychisch, was nur einem Subjekt erfahrbar ist, psychisch, was mehreren Subjekten gemeinsam erfahrbar gedacht werden kann"* (l. c. S. 72). Das Psychische ist nichts Wirkliches, sondern ein *„Abstraktionsprodukt"*, ein Begriffliches (l. c. S. 57, 391), es ist vom Subjekt losgelöst, ist nicht das wirkende, wirkliche Geistige (s. d.), sondern ein abstraktes, künstliches, inkausales, vom Physischen abhängiges Gebilde. Das psychische Objekt ist *„das, was übrig bleibt von der Gesamtheit des Gegebenen, nachdem alles Wirkliche herausgelöst ist"* (Phil. d. Werte, S. 144; vgl. S. 12). Ähnlich MESSER (Kants Eth. S. 398 ff.), auch H. GOMPERZ (Probl. d. Willensfr. S. 140). Daß das Psychische als solches nicht *„gegeben"* ist, betonen P. STERN (Probl. d. Gegeb. S. 23), COHEN u. andere Neukantianer. Nach RICKERT ist das Physische ebenso *„unmittelbar"* (Bewußtseinsinhalt) wie das Psychische (Grenz. d. nat. Begr. S. 175 ff.). Das Psychische gehört zur Objekten-Welt und mit dem Physischen zum *„Bewußtseinsinhalte überhaupt"* (Gegenst. d. Erk.[2], S. 68). Ähnlich die Immanenzphilosophie (s. d.). Vgl. auch NATORP (s. oben), F. J. SCHMIDT (Gr. e. konst. Erf. S. 196 ff.) u. a. — Nach R. GOLDSCHEID (wie nach SCHUBERT-SOLDERN, ZIEHEN u. a.) kann Psychisches nicht aus Physischem erklärt werden (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 10). Das Psychische ist uns gegeben *„als Bewußtseinstätigkeit, gebunden an einen Bewußtseinsinhalt"*. *„Wir können also die Bewußtseinstätigkeit nicht anders erklären als auf Grund des Bewußtseinsinhaltes, den Bewußtseinsinhalt nicht anders als auf Grund der Bewußtseinstätigkeit"* (l. c. S. 11). Das Psychische können wir allerdings nicht an sich vom Physischen ableiten, das erst durch unsere Psyche für uns existiert, empirisch aber *„Psychisches nur aus Physischem, Physisches nur aus Psychischem herleiten, resp. korrekter Psychisches nur aus Psychophysischem und umgekehrt"* (l. c. S. 11 f., 16).

Als zwei Daseinsweisen, Seiten, Aspekte, Erscheinungen, Betrachtungsweisen betrachtet die Identitätslehre (s. d.) das Psychische und das Physische. So SPINOZA, SCHOPENHAUER, FECHNER, BAIN (Mind VIII, 402 ff.), SPENCER,

Digitized by Google

TAINE, HÖFFDING, RIEHL (vgl. Z. Einf. S. 158), FOUILLÉE, nach dem jeder psychische Prozeß sensori-ideomotorisch ist (Evol. d. Kr.-Id. S. 168 ff.), PAULSEN, HEYMANS (Met. S. 131.), ADICKES (vgl. Kant c. Haeck. S. 355 ff.), EBBINGHAUS, LOSSKIJ (Psychol. S. 138), MÜNSTERBERG, (D. Willenshandl. S. 3 ff.), ARDIGÒ (Op. I, p. 145 f.), L. W. STERN. Nach ihm heißt psychisch 1) *„alles, was Bewußtseinserlebnis werden kann"* (phänomenologisch), 2) *„was ein einheitliches selbstwertiges Individuum (Seele, Geist) ausmacht und spontanen Zielstrebigen Tuns fähig ist"* (teleologisch-personal; Pers. u. Sache I, 199 f.). Das Psychische im engeren Sinne ist aber nur der Bewußtseinsinhalt, also das Erlebnis (l. c. S. 200; vgl. S. 214; vgl. Person). Ferner WUNDT, nach dem das Psychische die unmittelbare, anschauliche Erfahrung, der Inhalt der Erfahrung in seinen Beziehungen zum Subjekt ist (Gr. d. Psychol.[5], § 1; s. Psychologie), in seiner *„unmittelbaren Beschaffenheit"* (ib.). Die Anfänge des Psychischen fallen mit denen des Lebens zusammen (Grdz. d. ph. Ps. I[6], 59 f.). Nach NATORP ist das Psychische eine Auffassungweise des Bewußtseins, dessen gesetzlich geordneter Inhalt das Physische ist, es ist die *„Innenansicht desselben Materials, dessen Außenansicht die Natur ist"*, der individuelle Bewußtseinsverlauf, nicht eine eigene Seinsweise (Sozialpäd.[2], S. 12 ff.; Einl. in d. Psych. 1888; Phil. Propäd. § 41 f.). — Nach JODL ist alles Psychische *„das innere subjektive Erleben, Selbstwahrnehmen eines neurologischen Prozesses"* (Psych. I[2], 100 ff., 119 ff.).

Gegen die Atomisierung (s. d.) des Psychischen (SPENCER, CLIFFORD, MÜNSTERBERG, ZIEHEN u. a.) wenden sich JAMES, (s. Strom), DILTHEY (s. Psychologie, Struktur), CORNELIUS, MOEBIUS, EWALD, SWOBODA, LUCKA, PALÁGYI u. a., auch BERGSON. Nach ihm ist das Psychische durch die *„reine Dauer"*, vermöge deren die Vergangenheit im Gegenwärtigen nachwirkt, durch die Stetigkeit und das Schöpferische im Auftreten der neuen Zustände so charakterisiert wie alles Leben; wie dieses ist es von einer inneren, aber nicht prästabilierten, Finalität beherrscht (L'évol. créatr.[4], p. 1 ff., 24 ff.). Das Psychische wird durch den Intellekt veräußerlicht, es wird zu einer Summe assoziativ verbundener, sukzedierender Elemente, statt als innere, organische Entwicklung genommen zu werden, wie es sich der Intuition darstellt (Donn. imméd. p. 169 ff.; Mat. et Mém.). Daß das Bewußtsein oder Psychische kein Phänomen, sondern ein Akt ist, der kein physisches Analogon hat, betont auch schon BOUTROUX (Cont. d. lois, p. 114 ff.).

Die biologische (s. d.) Bedeutung der psychischen Vorgänge betonen NIETZSCHE (s. Bewußtsein), G. SIMMEL, O. SCHNEIDER: *„Alle psychischen Erscheinungen . . . sind nur besondere Mittel zur Arterhaltung"* (Menschl. Wille S. 39), JERUSALEM (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 4), UNOLD (Gr. d. Eth. S. 63 f.), MACH, OSTWALD, J. SCHULTZ u. a. Vgl. BALDWIN, D. Denk. I, 167 ff. (Unterscheidung von psychisch und psychologisch), SWOBODA Stud. S. 104 (vgl. Periodizität), M. ADLER, D. Formalpsych., Neue Zeit, 26. Jahrg., ferner die Arbeiten von SULLY, STOUT, TITCHENER, CALKINS, J. WARD, PAULHAN, CLAPARÈDE, BINET, RICHET, CESCA, PFÄNDER, HAACKE (Vom Str. d. Seins, S. 22, 31), DYROFF, MESSER, Einf. in d. Erk. S. 121, u. a. Vgl. Seele, Geistig, Identitätslehre, Parallelismus, Panpsychismus, Pflanzen-, Tierpsychologie, Hylozoismus, Evolution, Lebenskraft, Ding an sich, Psychologie, Aktivität.

Digitized by Google

Psychische Analyse: Zerlegung von Bewußtseinsinhalten durch die Aufmerksamkeit (A. MEINONG u. a.). Vgl. Analyse.

Psychische Arbeit s. Arbeit. Nach HÖFFDING gibt es einen psychischen Energiebegriff, *„indem überall, wo eine psychische Erscheinung auftritt, eine psychische Arbeit verrichtet wird, da eine solche Erscheinung — soweit wir zu ergründen vermögen — stets eine Synthese voraussetzt. Die psychische Arbeit, in der die Synthese besteht, ist um so größer, je mehr die einzelnen Elemente qualitativ verschieden sind, und je ferner sie zeitlich voneinander liegen"* (Philos. Probl., S. 32). — Vgl. V. HENRI, Travail psychique et physique, Année psychol. III, 1897, p. 232 ff.

Psychische Atome: letzte, qualitativ verschiedene psychische Elemente: MÜNSTERBERG (Psychological Atomism: Psychol. Review VII, 1 ff.) u. a. Vgl. Atomismus, Psychologie, Mind-Stuff.

Psychische Chemie s. Synthese, Chemie.

Psychische Energie s. Energie, Psychisch.

Psychische Größe s. Größe.

Psychische Kausalität: der kausale Zusammenhang im Seelenleben, die Wirksamkeit des Psychischen (s. d.). Sie unterscheidet sich, insbesondere als geistige (logische, ethische Kausalität), qualitativ von der physischen Kausalität (s. Energie: Wachstum der geistigen Energie), kommt aber in dieser zu objektivem Ausdruck. Die (intra- und extraorganische) psychische Kausalität ist in sich geschlossen (s. Parallelismus). Eine psychische Kausalität nehmen an: LEIBNIZ, FICHTE, SCHOPENHAUER, BENEKE, FECHNER, STRÜMPELL, FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 48, 345), WUNDT (s. Kausalität, Energie), KREIBIG (D. Aufm. S. 51), L. W. STERN (Pers. u. Sache I, 207 f.; als teleologisch-stetiger Zusammenhang, nicht als äußerlicher Nexus; ähnlich DILTHEY, BERGSON, LUQUET u. a.) u. a. Nach GOLDSCHEID gibt es nur psychophysische Kausalität (Eth. d. Gesamtwill. I, 20; vgl. SWOBODA, Stud. S. 28 f.). Keine psychische Kausalität anerkennen BAIN, RIBOT, MÜNSTERBERG (s. psychisch), LASSWITZ (Seel. u. Ziele, S. 117). Vgl. F. J. SCHMIDT (Gr. e. konst. Erf. S. 229; ähnlich wie Dilthey), SIMMEL (Einl. in d. Mor. II, 297), PETZOLDT (Einf. I, 76 ff.) u. a.

Psychische Präsenzzeit s. Zeit.

Psychische Synthese s. Synthese.

Psychismus: Psychisches Getriebe (vgl. GRASSET, Le psych. infér. 1906); Auffassung des Psychischen als Innensein der Dinge, als Faktor der Evolution (s. d.), bei FOUILLÉE, PAULSEN, PAULY u. a.

Psychobiologie: Biologie des Psychischen (s. d.), Lehre von den biologischen (biotischen) Reaktionen und Gesetzen des Seelenlebens. Vgl. dazu ROMANES, SPENCER, BALDWIN, RIBOT, KOHNSTAMM u. a. Vgl. Biopsychik.

Psychodynamik: die Lehre von den dynamischen Äußerungen des Gefühlslebens, des Psychischen überhaupt. Vgl. A. LEHMANN, D. körperl. Äußerung. psych. Zustde., III. Elem. d. Psychodynam. 1905. Vgl. Dynamogen.

Psychogenesis (Psychogonie, *ψυχή, γένεσις*): Werden, Entwicklung

Digitized by Google

der Seele beim Kinde (PREYER u. a.), des Bewußtseins überhaupt (vgl. DESSOIR, Doppel-Ich S. 43). Vgl. Kinderpsychologie.

Psychognosis: Seelenkunde, Seelenkunst (praktische, künstlerische). Als Seelenkunst unterscheidet von der Seelenphysik die *„Psychognosis"* DESSOIR (Arch. f. system. Philos. III, 374). *„Psychognostik"* s. angewandte Psychologie.

Psychograph: Name eines von den Spiritisten benutzten Apparates, der angeblich durch *„Spirits"* (s. d.) in Tätigkeit versetzt wird.

Psychographie: deskriptive Psychologie (s. d.).

Psychoid: seelenartig; dem Psychischen analoge Kraft. Nach DRIESCH ist es eine Art der *„Entelechie"* (s. d.), das *„Reaktionsbestimmende"* bei Handlungen, ein Agens, dessen Wirkungen in psychologischen Ausdrücken, aber analogienhaft, in *„objektalem"* Sinne beschrieben werden (D. Vitalism. S. 221; D. Seele, S. 84). ADAMKIEWICZ nennt *„psychoid"* die Eigenkraft der Großhirnrindenzellen in ihrer inaktiven Äußerung und die ihr analoge Äußerung der Eigenkräfte der anderen Organismen (D. Eigenkr. d. Mat. S. 33 ff.).

Psycholatrie: Verehrung von Geistern Verstorbener (vgl. M. MÜLLER, Urspr. u. Entwickl. d. Relig. S. 132).

Psychological Hedonism nennt SIDGWICK die Ansicht, daß aktuelle eigene Lust und Unlust Motiv des Handelns sei, was er bestreitet, da es auch uninteressiertes Handeln gibt (Meth. of Eth.[3], I, 4).

Psychologie *(ψυχή, λόγος)*: Seelenkunde, Wissenschaft von der Seele (s. d.), von den seelischen, psychischen (s. d.) Tatsachen und deren Gesetzmäßigkeit. Gegenstand der (empirischen) Psychologie ist das Psychische, d. h. die Gesamtheit der *„unmittelbaren"* Erlebnisse, der Bewußtseinsvorgänge als solcher, in ihrem kausal-finalen Zusammenhange und in ihrer Beziehung zum erlebenden Subjekt, in ihrer empirischen Unterschiedenheit von den physischen Phänomenen, ohne Ableitung aus einer hypothetischen Seele als unbekanntem Träger des Bewußtseins, wohl aber mit Heranziehung der funktionalen Einheit des Bewußtseins als Quelle für die Erklärung des Zusammenhangs der Erlebnisse untereinander. Die Psychologie hat die komplexen psychischen Gebilde (durch psychologische Analyse) in Momente, Faktoren, Elemente zu zerlegen, die psychischen Verbindungen aus der Vereinigung der psychischen Momente und Faktoren, das Auftreten dieser aus den Verbindungen, schließlich aus der (reaktiv-aktiven) Bewußtseinseinheit zu erklären, wobei sie die Aufstellung psychologischer Gesetze versucht. Das psychische Geschehen ist erst als lebendige, zielstrebige Aktion (und Reaktion) zu verstehen, so daß die kausale durch die genetisch-teleologische Betrachtungsweise soweit als möglich zu ergänzen ist (Organisch-teleologische Psychologie; vgl. Zeitschr. f. d. Ausb. d. Entwickl. 1908). Der Tatbestand des Psychischen wird durch entsprechende psychologische Methoden (s. d.) bearbeitet. Die psychologische Analyse (s. d.) abstrahiert zwar die Elemente (s. d.) aus dem Bewußtseinsganzen, diese Elemente haben keine selbständig-konkrete Existenz, aber als Teilmöglichkeiten sind sie doch aus dem Bewußtseinsganzen herauszuheben und sie werden durch die psychologische Abstraktion nicht wesentlich qualitativ alteriert, nie eliminiert, während die physikalische Analyse gerade vom Qualitativen der Erfahrung völlig abstrahiert. Die empirische Psychologie ist eine selbständige

Digitized by Google

Disziplin, kein Teil der Physiologie (der Naturwissenschaft überhaupt), auch nicht der Metaphysik. Mit ersterer steht sie durch die physiologische Psychologie und die Psychophysik (s. d.) in Verbindung; indem sie das Psychische unter erkenntnistheoretisch-metaphysischen Voraussetzungen untersucht und deduziert, wird sie philosophische Psychologie als Ergänzung, Abschluß der empirischen (vgl. Zeitschr. f. Philos. 1902). Die Psychologie ist die allgemeinste Geisteswissenschaft (s. d.), zugleich eine Basis oder Hilfsquelle der übrigen Geisteswissenschaften, auch der Philosophie, ohne, wie der extreme Psychologismus (s. d.) glaubt, selbst schon Philosophie (Erkenntniskritik, Ethik usw.) zu sein, da ihr das normative, wertende, kritisierende Moment fehlt und da sie, als Spezialwissenschaft, einseitig ist. Die Psychologie gliedert sich in Individualpsychologie und Sozial- oder Völkerpsychologie. Angewandte Psychologie findet sich in der Pädagogik, Ästhetik, Religionsphilosophie, Soziologie, Psychiatrie usw.

Der Methode nach sind historisch zu unterscheiden: empirische, rationale oder spekulative Psychologie. Dem Standpunkte der Richtung nach: intellektualistische (s. d.), voluntaristische (s. d.) Psychologie; Vermögens-, Assoziations-, Apperzeptions- (Aktions-) Psychologie; spiritualistische, materialistische, identitätsphilosophische, monistische, dualistische Psychologie; Psychologie als Seelentheorie, Psychologie *„ohne Seele“*; substantialistische, aktualistische Psychologie; Einheits-, atomistische (s. d.) Psychologie; Psychologie des inneren Sinnes (s. d.), der *„inneren“* Wahrnehmung, der unmittelbaren Erfahrung, der funktionellen Beziehung (Abhängigkeit, s. d.).

Der Terminus *„Psychologie“* ist erst seit Chr. Wolf gebräuchlich. Früher sagte man dafür *περὶ ψυχῆς*, de anima u. dgl. später Pneumatologie (s. d.). *„Psychologia“* zuerst bei Melanchthon (in dessen Vorlesungen), Goclen (als Titel eines Buches 1590) und Casmann (Psychol. anthropol. 1594). Vgl. J. Ebert, Vernunftlehre S. 10.

Die antike Psychologie ist großenteils metaphysisch, Lehre von der Seele (s. d.), forscht nach der Lebenskraft (s. d.), nach Seelenvermögen (s. d.), hat aber auch einzelne gute empirische Beobachtungen (über Empfindung, Wahrnehmung, Gedächtnis usw.). Ansätze zu einer Psychologie finden sich in den Upanishads, bei Homer, Hesiod, den ionischen Naturphilosophen, den Pythagoreern, Eleaten, Atomisten, bei Hippokrates (s. Temperament), bei Sokrates, Plato (Phaed., Phaedr., Tim. Republ.). Das erste System der Psychologie findet sich bei Aristoteles (*περὶ ψυχῆς* = de anima, *περὶ αἰσθήσεως*, *περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως*, *περὶ ὕπνου* u. a.; vgl. Brentano, Psychol. d. Aristotel.). Bei ihm kommt die Empirie, Beobachtung schon mehr zur Geltung. Weiteres psychologisches Material bei Theophrast (De sens.), den Stoikern (vgl. L. Stein, Psychol. d. Stoa I u. II), Epikureern, Neuplatonikern (vgl. A. Richter, Die Psychol. d. Plotin, Neuplat. Stud. H. IV), bei Galenus u. a.

Die patristische Psychologie hat zur Grundlehre *„die Ansicht von der Ewigkeit, Übersinnlichkeit und Freiheit des menschlichen Geistes“* (Siebeck, G. d. Psychol. II 2, 360). Psychologische Bemerkungen bei Clemens Alexandrinus, Gregor von Nyssa *(περὶ ψυχῆς)*, Nemesius *(περὶ φύσεως ἀνθρώπου)*, Tertullian (De anima), besonders bei Augustinus (De anima, De quantitate animae, De immortal. an., De libero arbitr. u. a.). Die scholastische Psycho-

Digitized by Google

logie leitet das Psychische aus den Operationen der Seele ab. Man vergleiche: HUGO VON ST. VICTOR (De an.), AVICENNA (Opp. 1495), ALBERTUS MAGNUS (De natura et immortal. an.), THOMAS (Sum. theol., Opuscul., Quaest. disput.), BONAVENTURA (Itinerar. ment.), DUNS SCOTUS, W. VON OCCAM, RAYMUND VON SABUNDE (Viola animae), SUAREZ (De anima) u. a.

Die Renaissancephilosophie betrachtet besonders die Seele als Lebenskraft: AGRIPPA, PARACELSUS, J. B. VAN HELMONT, SIMON PORTA (De anim. 1551) u. a. — Auf Aristoteles stützen sich teilweise ZABARELLA (De anima), MELANCHTHON (Commentar. de anima), GOCLEN *(Ψυχολογία)*, CASMANN (Psychol. anthropol.). — Selbständiger ist L. VIVES (De an. et vita), dessen Psychologie die Beobachtung zur Grundlage hat. *„Nulla est res alicuius vel praestabilior cognitio, quam de anima, vel iucundior, vel admirabilior"* (l. c. praef.). — MICRAELIUS: *„Psychologia est doctrina de anima"* (Lex. philos. p. 930).

In der neueren Zeit ist die Psychologie teilweise metaphysisch-rational, dann tritt sie in ein mehr empirisches Stadium (Psychol. des inneren Sinnes), die Selbst- und Fremdbeobachtung, die Analyse kommt immer mehr zur Geltung. Noch später tritt auch das genetische Moment stärker hervor, dann werden die Ergebnisse und Methoden der Physiologie und Biologie mit herangezogen, das Experiment wird angewendet, die Psychologie wird eine selbständige Disziplin, die sich nun verschieden differenziert, zur Individual-, Sozial-, Kindes-, pathologischen usw. Psychologie. — Eine dualistische (s. d.) Psychologie begründet DESCARTES, der zugleich das Physiologische stark heranzieht (Princ. philos., Pass. anim., De hom.). Den Identitätsstandpunkt nimmt SPINOZA ein (Eth.), dessen Affektenlehre (s. d.) von Bedeutung ist. LEIBNIZ betont die Aktivität des Geistes, führt den Begriff der Apperzeption (s. d.) und der *„petites perceptions"* (s. d.) ein. In England tritt eine mehr empirische, analytische Psychologie des inneren Sinnes (s. d.) auf, mit der sich teilweise eine physiologische Betrachtungsweise verbindet. F. BACON (De dignit. IV, 3) eröffnet den Reigen, ihm folgen HOBBES (De hom.), besonders aber LOCKE (s. Assoziation), der die Empfindung (sensation) als ein Element des Bewußtseins bestimmt (Ess. conc. hum. und.), BERKELEY (Princ., besond. auch Theor. of Vision), HUME, A. SMITH, HARTLEY (Observat.), der *„Vater der Assoziationspsychologie"*, PRIESTLEY, TUCKER, ERASMUS DARWIN, JAMES MILL u. a. — Eine analytische, teilweise stark physiologische Psychologie tritt in Frankreich auf, wo der Sensualismus (s. d.) blüht: CONDILLAC (Trait. des sensat.), LA METTRIE, HOLBACH, DIDEROT, während BONNET die aktive Rolle der Aufmerksamkeit (s. d.) mehr würdigt. Er betont, daß *„la science de l'âme comme celle des corps, repose également sur l'observation et l'expérience"* (Ess. analyt., préf. XXVI). Die Nervenfibern und deren Bewegungen betrachtet er *„comme des signes naturels des idées"* (l. c. p. XXXII; vgl. Ess. de psychol.). — Deskriptiv (teilweise auch genetisch) und vermögenspsychologisch ist die Psychologie der Schottischen Schule (s. d.), REID (Inquir.), DUGALD STEWARD (Philos. of the active and mor. pow.), TH. BROWN (Lectur.), ferner FERGUSON u. a.

Begründer der neueren *„Vermögenspsychologie"* ist CHR. WOLF, welcher empirische und rationale Psychologie unterscheidet (schon im Discurs. praelim. logicae, § 112). *„Psychologia est scientia eorum, quae per animas humanas possibilia sunt"* (Philos. rational. § 58). *„Psychologia empirica est scientia stabiliendi principia per experientiam, unde ratio redditur eorum, quae in anima*

Digitized by Google

humana fiunt" (Psychol. empir. § 1). „*Principia suppeditat rationali*" (l. c. § 4). „*Psychologia rationalis est scientia praedicatorum eorum, quae per animam humanam possibilia sunt*" (Psychol. rational. § 1). „*In psychologia rationali reddenda est ratio eorum, quae animae insunt aut inesse possunt*" (l. c. § 4). Diese Unterscheidung bei THÜMING, REUSCH u. a., während BAUMEISTER (Elem. philos. recens. § 177) sie fallen läßt. BAUMGARTEN definiert: „*Psychologia est scientia praedicatorum animae generalium*" (Met. § 501). Und BILFINGER: „*Est nobis . . . psychologia scientia de anima humana, quatenus ea, quae per experientiam de illa cognovimus, ex conceptu aliquo generali possunt legitime deduci et intelligi*" (Dilucid. § 238). Gegner Wolfs ist DE CROUSAZ (De mente humana, 1726). Vom Empirismus der Engländer und Franzosen (BONNET u. a.) beeinflußt ist die (teilweise popularisierende) Psychologie bei MENDELSSOHN (Briefe üb. d. Empf.), GARVE. EBERHARD, TIEDEMANN (Handb. d. Psychol.), SULZER, MEINERS, CAMPE, FEDER, MORITZ (Magazin zur Erfahrungsseelenk.), IRWING, G. F. MEIER: „*Die Psychologie ist die Wissenschaft von den Prädikaten der Seele, die sie mit anderen Seelen und Dingen gemein hat*" (Met. III, 7), VON CREUTZ, PLATNER (Neue Anthropol.), HEMSTERHUIS (Sur les désirs 1770; Lettres sur l'homme 1772) u. a. Nach TETENS muß die Psychologie „*die Modifikationen der Seele so nehmen, wie sie durch das Selbstgefühl erkannt werden; diese sorgfältig wiederholt und mit Abänderung der Umstände gewahrnehmen, beobachten, ihre Entstehungsart und die Wirkungsgesetze der Kräfte, die sie hervorbringen, bemerken*" (Phil. Vers. I, S. IV).

KANT läßt nur eine empirische, eine Psychologie des innern Sinnes, gelten, und auch dieser spricht er den exaktwissenschaftlichen Charakter ab. „*Die Metaphysik der denkenden Natur heißt Psychologie*" (Krit. d. r. Vern. S. 638). Die empirische Psychologie aber gehört zur „*angewandten Philosophie*", ist aus der Metaphysik zu verbannen (l. c. S. 640). Aber auch von der exakten Naturwissenschaft, schon „*weil Mathematik auf die Phänomene des innern Sinnes und ihre Gesetze nicht anwendbar ist . . ., denn die reine innere Anschauung ist die Zeit, die nur eine Dimension hat*". „*Aber auch nicht einmal als systematische Zergliederungskunst oder Experimentallehre kann sie der Chemie jemals nahe kommen, weil sich in ihr das Mannigfaltige der innern Beobachtung nur durch bloße Gedankenteilung voneinander absondern, nicht aber abgesondert aufbehalten und beliebig wiederum verknüpfen, noch weniger aber ein anderes denkendes Subjekt sich unseren Versuchen der Absicht angemessen von uns unterwerfen läßt, und selbst die Beobachtung an sich schon den Zustand des beobachteten Gegenstandes alteriert und verstellt. Sie kann daher niemals etwas mehr als eine historische, und als solche, soviel möglich systematische Naturlehre des innern Sinnes, d. h. eine Naturbeschreibung der Seele, aber nicht Seelenwissenschaft, ja nicht einmal psychologische Experimentallehre werden*" (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. S. X f.). „*Die Psychologie ist für menschliche Einsichten nichts mehr und kann auch nichts mehr werden, als Anthropologie, d. i. als Kenntnis des Menschen, nur auf die Bedingung eingeschränkt, sofern er sich als Gegenstand des innern Sinnes kennt*" (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 114, 140 ff.; vgl. Üb. Philos. überh. S. 167). Vgl. De mundi sens. § 12. — Psychologien in diesem oder ähnlichem Sinne schrieben: CHR. E. SCHMID, welcher definiert: „*Unter Psychologie in weiterer Bedeutung . . . wird eine philosophische Wissenschaft verstanden, worin alle Arten von Erscheinungen und Begebenheiten des menschlichen Geistes gesammelt, verglichen und philosophisch geordnet, d. h. auf Gesetze zurückgeführt*

Digitized by Google

werden. Diese Erscheinungen werden sowohl an und für sich, als in ihrem regelmäßigen Verhältnis zu den äußeren Phänomenen betrachtet" (Empir. Psychol. S. 13 f.). Ferner ABEL (Einl. in d. Seelenlehre), HOFFBAUER, L. REINHOLD, JACOB (Gr. d. empir. Psych.), E. REINHOLD (Log. u. Psychol.), MAASS, F. A. CARUS (Psychol. 1808; Gesch. d. Psychol. 1808), FRIES, nach welchem die Psychologie (*„psychische Anthropologie"*) *„die Natur des menschlichen Geistes nach der innern geistigen Selbsterkenntnis*" untersucht (Psych. Anthropol. § 1). Ähnlich definiert G. E. SCHULZE (Psych. Anthropol[2], § 3). — Nach BIUNDE ist die empirische Psychologie *„eine historische oder beschreibende Darstellung der Erscheinungen unseres Innern oder unserer innern Zustände und Veränderungen*", eine *„Geschichte unserer inneren Zustände und Veränderungen*" (Empir. Psychol. I 1, 9; vgl. S. 11, 16 ff.). Die empirische Psychologie *„soll die psychischen Zustände in ihrem naturgemäßen Zusammenhange darstellen, so wie sie sich einander bedingen, voraussetzen, veranlassen und verursachen*" (l. c. II, 60). Den Ansatz zu einer genetischen Psychologie macht schon CHR. WEISS (Üb. d. Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele 1811).

Eine spekulative, aus dem apriorisch bestimmten Wesen des Geistes schöpfende Psychologie tritt in den Schulen Schellings und Hegels u. a. auf. So bei SCHUBERT (Gesch. d. Seele; Lehrb. d. Menschen- u. Seelenkunde S. 1 ff.), C. G. CARUS, der die genetische Methode bevorzugt (Vorl. üb. Psychol. 1831, S. 21 ff.). Nach ESCHENMAYER ist die Psychologie die Lehre von der empirischen und spekulativen *„Selbsterkenntnis*" (*„empirische" und „reine*" Psychologie). Sie ist *„die Elementarwissenschaft oder die Stammwurzel aller Philosophie*" (Psychol. S. 2). Auch H. STEFFENS gehört hierher, der aber auch schon empirischer denkt (Üb. d. wissensch. Behandl. d. Psychol.): *„Die Psychologie als Erfahrungswissenschaft ist ein Teil der Naturwissenschaft und muß schlechthin als eine solche behandelt werden*" (l. c. S. 192). Die Psychologie muß *„einen gesetzlichen Urtypus aller psychischen Entwicklung voraussetzen*" (l. c. S. 194). Die genetische Methode ist notwendig (l. c. S. 197; vgl. S. 214). Die genetische ist *„organische*" Psychologie (l. c. S. 205). Ferner: HEINROTH (Lehrb. d. Anthropol.; Psychol. S. 4, 159), HILLEBRAND. Nach diesem enthält die Anthropologie des Geistes die Psychologie, Pragmatologie (s. d.) und Philosophie der Geschichte (Philos. d. Geist. I, S. V). Die Psychologie ist die *„Theorie des Geistes in seiner subjektiven gegebenen Daseinlichkeit*" (l. c. I, 84). Sie besteht aus der Metaphysik und der Physik der Seele (ib.). Nach LICHTENFELS ist die psychische Anthropologie *„die gesetzmäßige Darstellung der übersinnlichen Tätigkeit des Menschen als Bestimmungsgrundes der intellektuellen und sinnlichen*" (Gr. d. Psychol. S. 14). Ähnlich ENNEMOSER (Der Geist d. Mensch. in d. Nat.), NÜSSLEIN (Gr. d. allg. Psychol.). Vgl. MUSSMANN, Lehrb. d. Seelenwissensch.; F. FISCHER, Die Naturlehre d. Seele; ESSER, Psychol.; AUTENRIETH, Ansicht. üb. Nat. u. Seelenleb.; SCHLEIERMACHER, Psychol. (WW. III, 15); J. J. WAGNER, Anthropol.; SCHEVE, Vergleichende Psychol.; CHR. KRAUSE unterscheidet empirische und metaphysische Psychologie (Vorles. üb. d. Syst. S. 79 f.; vgl. Vorles. üb. d. psych. Anthropol.). Ähnlich LINDEMANN (Die Lehre vom Mensch.), AHRENS (Cours de la psychol.), TIBERGHIEN (Psychol. 1862, 3. éd. 1872). — HEGELS Psychologie ist konstruktiv (s. d.), betrachtet die seelischen Vorgänge als Momente, Stufen der dialektischen Entwicklung des Geistes (vgl. Enzykl.; Phänomenol.). Als Desiderat wird eine *„psychische Physiologie*" bezeichnet (Enzykl. § 401). Im Geiste Hegels DAUB

Digitized by Google

(Anthropol.), MICHELET (Anthropol.), SCHALLER (Psychol. 1), J. E. ERDMANN: *„Der Gegenstand der Psychologie ist der subjektive Geist,"* die *„dialektische Entwicklung des Begriffs des Geistes"* (Grundr. § 1, § 5). K. ROSENKRANZ gliedert die Psychologie in Anthropologie, Phänomenologie, Pneumatologie (Psychol.², S. 42). Vgl. PH. C. HARTMANN, D. Geist d. Mensch.², 1832. — Vgl. KLENKE, Syst. d. organ. Psychol. 1842; REICHLIN-MELDEGG, Psych. d. Mensch. 1837—38; RÖSE, D. Psychol. 1856; F. A. RAUCH, Psychol.², 1844 (anthropologisch); MASSIAS, Princ. de la philos. psycho-physiol. 1829; BAUTAIN, Psychol. expérim. 1839; F. W. HAGEN, Stud. auf d. Gebiete d. physiol. Psychol. 1847; JESSEN, Vers. ein. wiss. Begründ. d. Psychol. 1855. — Vermögenspsychologien mit teils spekulativer, teils mehr empirisch-analytischer Tendenz sind die Arbeiten von: GALLUPPI (Psicologia), nach welchem die Psychologie *„scienza delle facoltà dello spirito"* ist (Elem. di filos. I, 141); ROSMINI (Psicologia), V. COUSIN, nach welchem die Psychologie ist *„l'étude de la pensée et de l'esprit qui en est le sujet"* (Du vrai p. 3), W. HAMILTON: nach welchem die Psychologie ist *„the science conversant about the phenomena, or modifications, or states of the mind, or conscious-subject, or soul, or spirit, or self, or ego"* (Lect. VIII, p. 129). Die Psychologie zerfällt in Phänomenologie, Nomologie, Ontologie oder Metaphysik. Vgl. ferner HICKOK, Rational Psychol. 1848; Empir. Psychol. 1854; BAILEY, Letters on Philos. of hum. Mind. — In Frankreich treten teils gegen den Sensualismus, teils gegen den Materialismus (vgl. CABANIS, Trait.) auf: LAROMIGUIÈRE (Leçons), DESTUTT DE TRACY (Elem. d'idéol.), MAINE DE BIRAN, ROYER-COLLARD, JOUFFROY: *„La psychologie est la science des faits de science"* (Préf. zu Dug. Stew. 1826), der die Selbständigkeit der Psychologie betont (vgl. Mél. philos.³: *„La psychologie est la science du principe intelligent, de l'homme, du moi,"* l. c. p. 190 ff.). Nach COURNOT ist die Psychologie die empirische Erkenntnis der inneren Vorgänge in ihrer Beziehung zur Organisation (Ess. II, 325). Vgl. RENOUVIER, Psychol.; LACHELIER, Psychol. u. Metaphys. (deutsch 1908); PAUL JANET, Princ. de psych. et mét. 1897; RABIER, Psychol. 1881; MERCIER, Psychol. (neoscholastisch) u. a. (s. unten). — COMTE bestreitet die Möglichkeit einer subjektiven, auf innerer Beobachtung (s. d.) fußenden Psychologie (Cours de philos. pos. I², p. 30 f.).

Gegen die Vermögenspsychologie wendet sich HERBART mit seiner metaphysisch fundierten, intellektualistischen, die Seele (s. d.) als einfaches, sich selbst erhaltendes Wesen auffassenden Psychologie, auf die er Mathematik anwendet (Statik und Mechanik der Vorstellungen, s. d.). Die Psychologie geht aus der allgemeinen Metaphysik hervor (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 67; Lehrb. zur Psychol. S. 1). Sie überschreitet, als *„Ergänzung der innerlich wahrgenommenen Tatsachen"*, notwendig die Erfahrung (Psychol. als Wiss. I, § 11, 14). *„Die Psychologie hat einige Ähnlichkeit mit der Physiologie: wie diese den Leib aus Fibern, so konstruiert sie den Geist aus Vorstellungsreihen"* (l. c. S. 180). Sie ist *„die Lehre von den innern Zuständen einfacher Wesen"* (Enzykl. S. 240). Ähnlich lehren: STIEDENROTH (Psychol.), SCHILLING (Lehrb. d. Psychol.), nach welchem die Psychologie *„das geistige Leben nach seiner Beschaffenheit und Gesetzmäßigkeit und nach seinen Gründen"* zu erforschen hat (l. c. S. 3); ROBISCH (Empir. Psychol.), WAITZ, nach welchem die Aufgabe der Psychologie besteht in der *„Darstellung des notwendigen Entwicklungsganges, den die Weltansicht des natürlichen Menschen nimmt und nehmen muß"* (Psychol. S. 12); VOLKMANN; nach ihm ist die Psychologie *„jene Wissenschaft, welche sich die*

Digitized by Google

Aufgabe stellt, die allgemeinen Klassen der psychischen Phänomene aus den empirisch gegebenen Vorstellungen und dem spekulativen Begriffe der Vorstellung nach den allgemeinen Gesetzen des Vorstellungslebens zu erklären" (Lehrb. d. Psychol. I[4], 33); DRBAL (Empir. Psychol.), LINDNER (Empir. Psychol.) u. a. Vgl. JAHN, Psychol.[5], 1907. — Hier sind auch STEINTHAL (Einleit. in d. Psychol.) und LAZARUS (Leb. d. Seel. I[3], S. VI ff.), die Begründer der Völkerpsychologie (s. d., vgl., A. BASTIANS Schriften) zu nennen.

An Stelle der Seelenvermögen setzt BENEKE (vgl. Pragmat. Psychol. I, 3 ff.; Psychol. Skizzen; Arch. f. d. pragm. Psychol. I—III) die *„Angelegtheiten"* (s. d.) und *„Grundprozesse"* (s. Prozeß). Die Psychologie ist *„ganz nach der Methode der übrigen Naturwissenschaften zu behandeln"* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 12). *„Gegenstand der Psychologie ist alles, was wir durch die innere Wahrnehmung und Empfindung auffassen"* (l. c. § 1). Die *„pragmatische"* Psychologie ist die *„Seelenlehre in der Anwendung auf das Leben"* (Pragm. Psych. I, § 1—2). Noch halbspekulativ sind die Psychologien von L. GEORGE (Lehrb. d. Psychol.), ULRICI (Leib u. Seele), FORTLAGE (Syst. d. Psychol.; vgl. Beitr. z. Psychol. 1875, S. 32 ff.), J. H. FICHTE (Anthropol., Psychol.); die Psychologie besteht *„in der durchgeführten, bis auf den Grund des eigenen Wesens vordringenden ‚Selbsterkenntnis' des Geistes"* (Psychol. I, 714), PLANCK (Seele u. Geist, 1871 Anthropol. u. Psychol. 1874), E. v. HARTMANN, der seine Psychologie auf das Unbewußte (s. d.) gründet. *„Wissenschaft wird die Psychologie erst dann, wenn sie zur Feststellung gesetzmäßiger Zusammenhänge fortschreitet, also über die Erfahrung zu Hypothesen fortschreitet, durch welche die Erfahrung erklärt wird. Hier läßt die Beschreibung völlig im Stich; denn Zusammenhänge werden niemals erfahren, sondern immer nur durch Ausdeutung des Erfahrenen hinzugedacht. Erlebt werden allerdings diese Zusammenhänge, aber nur unbewußt, indem die eigene unbewußt psychische Tätigkeit es ist, die sie unbewußt setzt"* (Mod. Psychol. S. 23). Die Psychologie ist diejenige Wissenschaft, *„welche die gesetzmäßige Abhängigkeit der bewußt psychischen Phänomene von dem jenseits des Bewußtseins Belegenen untersucht"* (l. c. S. 25). *„Die Psychologie ist wesentlich die Wissenschaft, welche die Ursachen und Gesetze für die Entstehung des Bewußtseins nach Form und Inhalt und für die Veränderungen des Bewußtseinsinhalts aufsucht"* (l. c. S. 30; vgl. S. 453 ff.).

An die Traditionen des 18. Jahrhunderts knüpft die Assoziationspsychologie (s. d.) von BAIN (The Senses and the Int.; The Emot. and the Will., u. a.) u. a. an. Sie tritt teilweise in physiologischer, biologischer Form auf, ist teilweise auch genetisch. Nach J. ST. MILL ist die Aufgabe der Psychologie die Untersuchung des Zusammenhanges des Bewußtseins (Log. I, 6, C. 4, § 3), ihr Gegenstand sind die Uniformitäten der Sukzessionen der Bewußtseinsvorgänge (l. c. I, 4, C. 1, § 3 ff.). Nach LEWES ist die Psychologie *„the science of the facts of sentience"* (Probl. III, 7). *„Psychology is the analysis and classification of the sentient functions and faculties, revealed to observation and induction, completed by the reduction of them to their conditions of existence, biological and sociological"* (l. c. III, 6; vgl. p. 9 ff.). Die Psychologie ist *„the science of psychical phenomena"* (l. c. I, p. 109). Der soziale Faktor der Psychologie ist zu berücksichtigen (l. c. III, 71 ff.; I, 152 ff.). Die genetische Methode und das Biologische betont H. SPENCER (Psychol. I, § 129). Er unterscheidet objektive (biologische, physiologische) und subjektive Psychologie (l. c. I, § 56). Das Physiologische, Motorische, Biologische berücksichtigt stark RIBOT.

Digitized by Google

Nach ihm ist die Psychologie eine selbständige Wissenschaft (Psychol. Angl.², p. 22 f.). Sie hat zum Objekt nur „*les phénomènes, leurs lois et leurs causes immédiates*", nicht die Seele (l. c. p. 34; vgl. schon F. A. LANGE: „*Psychologie ohne Seele*", Gesch. d. Material. I², 380). Die „*psychologie descriptive*" ist „*l'étude des phénomènes de conscience . . . considérés sous leurs aspects les plus généraux*" (l. c. p. 42). Assoziationist war früher MÜNSTERBERG (vgl. Beitr. zur exper. Psychol. H. I, S. 17 ff.), der jetzt eine „*Aktionspsychologie*" (s. d.) vertritt und die Abhängigkeit des Psychischen (s. d.) vom Physischen betont (s. unten). Assoziationistisch und physiologisch ist die Psychologie von ZIEHEN (Leitfad. d. psych. Psychol.). — E. HAECKEL betrachtet die Psychologie als Teil der Physiologie (Der Monism. S. 22). Physiologisch ist die Psychologie von MAUDSLEY (Physiol. and Pathol. of Mind, 1867), auch die von SERGI: „*La psychologie s'occupe des phénomènes organiques, qui ont pour caractère prédominant la conscience de la fonction, lesquels phénomènes se produisent dans les centres de relation, et en même temps des antecédents immédiats des mêmes phénomènes conscients*" (Psychol. p. 12). Das Physiologische berücksichtigen auch schon JOH. MÜLLER, DU BOIS-REYMOND, HELMHOLTZ, HERING, PREYER, LOTZE. Nach ihm hat die physiologische Psychologie (über den Ausdruck s. oben) die „*Phänomene des Lebens darzustellen, die . . . aus beständiger Wechselwirkung des Geistes und des Körpers entspringen*" (Mediz. Psychol. S. 81). Die Psychologie fragt: „*Unter welchen Bedingungen und durch welche Kräfte entstehen die einzelnen Vorgänge des geistigen Lebens, wie verbinden und modifizieren sie sich untereinander und wie bringen sie durch dies Zusammenwirken das Ganze des geistigen Lebens zustande*" (Gr. d. Psych. S. 5 f.; vgl. Kl. Schr. II, 203 f.; Met. VI, 17, 477). Physiologisch ist teilweise auch die Psychologie von HORWICZ (Psychol. Anal.) und vielen anderen (s. unten). Nach manchen (s. Materialismus) ist die Psychologie geradezu nur ein Teil der Physiologie. Die biologische Seite der Psychologie betonen SPENCER, BALDWIN, ROMANES, RIBOT, MACH, JERUSALEM (s. unten), KOHNSTAMM, EBBINGHAUS (Gr. d. Psychol. 1908), GROOS u. a. (vgl. Tierpsychologie, Instinkt). Über die „*Abhängigkeits*"-Psychologie s. unten.

Als Vorstufen der modernen experimentellen Psychologie (s. Experiment) sind die Arbeiten von J. MÜLLER, E. H. WEBER (Tastsinn und Gemeingef.; Einführung des psychol. Experiments), DONDERS, DU BOIS-REYMOND, PREYER, HERING u. a. zu betrachten. Begründer der Psychophysik (s. d.) ist FECHNER.

Als Gegenstand der (empirischen) Psychologie bezeichnen viele die innere Erfahrung bezw. die Bewußtseinsvorgänge als solche. So HAGEMANN, nach welchem die Psychologie die „*Wissenschaft von den allgemeinen bewußten Seelenäußerungen*" ist (Psychol.², S. 2, Erklärung aus dem „*Seelenwesen als Realprinzip*"; vgl. die scholastischen Psychologien von ROTHENFLUE, TONGIORGI, SANSEVERINO, GRATRY, UBAGH, GUTBERLET, Kampf um d. Seele, MERCIER u. a.). Ferner GLOGAU: Psychologie ist „*die Lehre vom subjektiven Geiste*" (Gr. d. Psychol. S. 15); H. SPITTA: Psychologie ist „*Phänomenologie des Bewußtseins*" (Die psychol. Forsch. S. 8, vgl. S. 20); WITTE (Wes. d. Seele), der gegen die „*Psychologie ohne Seele*" ist (l. c. S. 1 ff.); O. LIEBMANN (Psychol. Aphor., Zeitschr. f. Philos. Bd. 101, S. 1 ff.); B. ERDMANN: Aufgabe der Psychologie ist, „*den gesetzmäßigen Zusammenhang der Bewußtseinsvorgänge untereinander, sowie mit den unbewußten und den ihnen korrelaten Bewegungsvorgängen in unserem Organismus zu untersuchen*" (Log. I, 18). Nach SCHUPPE ist die

Digitized by Google

Psychologie die Wissenschaft vom individuellen Subjekt im Unterschiede von der Lehre vom *„Bewußtsein überhaupt“* (Zeitschr. f. imman. Philos. I, 37 ff., 50, 64 f.); SCHUBERT-SOLDERN: Die Psychologie berücksichtigt *„die subjektiven Beziehungen innerhalb der Bewußtseinswelt allein“* (Gr. ein. Erk. S. 45), ist *„die Lehre von der Reproduktion als Grundlage und Bedingung der Welt der Wahrnehmung“* (l. c. S. 340; Viertelj. f. w. Philos. VIII, 1884, S. 407 ff.). Verschiedene Psychologen betonen die Sonderung der Psychologie von aller Physiologie. So REHMKE: die Psychologie hat die Aufgabe, *„die Gesetzmäßigkeit der Veränderungen, welche man das Seelenleben nennt, klar zu begreifen“* (Allgem. Psychol. S. 10); das Seelenleben ist nicht anschaulich gegeben, während das Gebiet der Naturwissenschaft das anschaulich Gegebene ist (l. c. S. 11). Rehmke gibt teilweise eine philosophische Psychologie (vgl. Allg. Psychol., 2. A., 1907). Auch H. CORNELIUS lehrt eine reine (nicht physiologische) empirische Psychologie (Psychol. S. III), als *„Wissenschaft von den Tatsachen des geistigen Lebens oder den psychischen Tatsachen“* (l. c. S. 1). Die Psychologie hat diese Tatsachen *„vollständig und in der einfachsten Weise zu beschreiben“* (l. c. S. 5). Der psychologische Atomismus (s. d.) ist abzulehnen. Eine *„reine“* Psychologie gibt auch LIPPS. Gegenüber der reinen Bewußtseinswissenschaft ist die Psychologie (wie nach SCHUPPE u. a.) Wissenschaft vom individuellen Bewußtsein (Leitf. d. Psychol.[3], S. 32). Sie ist die Wissenschaft *„von der Seele und den seelischen ‚Erscheinungen‘“* (l. c. S. 34), die Wissenschaft *„vom Vorkommen von Bewußtseinserlebnissen in Individuen“* (l. c. S. 47), welches Vorkommen ein *„Unbewußtes“* ist (ib.; vgl. Psychol., Wiss. u. Leben, 1901). — (Eine auf innerer Wahrnehmung fußende) beschreibende, deskriptive Psychologie lehrt F. BRENTANO (Psychol. I, 23, 84); vgl. die Arbeiten von MARTY, MEINONG, HÖFLER (Psychologie = *„Wissenschaft von den psychischen Erscheinungen“*, Log. § 3; vgl. Psych. 1897), EHRENFELS, WITASEK (Psychol. 1908). So auch (in anderer Weise) DILTHEY (Einl. in d. Geisteswiss. I, 40 f.; Ideen üb. eine beschreib. u. zergliedernde Psychol. 1894, S. 23, 55); die Psychologie beschreibt hypothesenfrei die Gleichförmigkeiten in der Abfolge der seelischen Struktur (l. c. S. 84; vgl. Sitzungsberichte d. K. Preuß. Akad. 1896, XIII; dagegen EBBINGHAUS, Zeitschr. f. Psychol. 9. Bd., 179 ff.). Der psychische Strukturzusammenhang hat teleologischen Charakter (Kult. d. Gegens. VI, S. 32). Der Zusammenhang des Seelenlebens ist ursprünglich gegeben; die Natur erklären, das Seelenleben verstehen wir. *„Denn in der innern Erfahrung sind auch die Vorgänge des Erwirkens, die Verbindungen der Funktionen als einzelne Glieder des Seelenlebens zu einem Ganzen gegeben“*. Die Psychologie bedarf daher nicht der Hypothese. Die beschreibende Psychologie ist *„die Darstellung der in jedem entwickelten menschlichen Seelenleben gleichförmig auftretenden Bestandteile und Zusammenhänge, wie sie in einem einzigen Zusammenhang verbunden sind, der nicht hinzugedacht oder erschlossen, sondern erlebt ist.“* Sie beschreibt, analysiert, experimentiert usw.; sie zeigt jeden psychischen Zusammenhang als Glied des umfassenderen auf (Ideen . . ., S. 84; vgl. dazu HÖFFDING, Phil. Probl. S. 13, 22). Gegen den psychologischen Atomismus sind ferner F. J. SCHMIDT (Gr. d. konkr. Erf. S. 213), nach dem die Psychologie *„die Wissenschaft von den konkreten Erfahrungsprozessen des individuellen Bewußtseins“* ist (l. c. S. 203 f.), MÖBIUS (D. Hoffn. all. Psychol. 1907, S. 24), der die metaphysische Erweiterung der Psychologie fordert (l. c. S. 5 f., 7 f., 13), EWALD (Kants krit. Ideal. S. 299, 305), SWOBODA (Stud. z. Gr. d. Psychol.

Digitized by Google

S. 17). Die spezielle Psychologie muß die Menschen in ihren Typen kennen lehren, sie muß Charakterologie sein (l. c. S. 19 ff.). Die Psychologie muß zur *„Harmonielehre des Seelenlebens"* werden (Harm. animae. S. 41; S. 7 ff.: Das *„Erlebnis"* ist *„eine in sich geschlossene Gruppe seelischer Erscheinungen"*). Die Entdeckung der rhythmisch-periodischen Phänomene im Seelenleben ist Aufgabe der Psychologie (s. Periodizität). Die Komplexe sind das Erste (Stud. S. 15). Eine *„organische"* Psychologie ist zu fordern (l. c. S. 78; vgl. EISLER, Wirken der Seele, 1909). Gegen die atom. Psychol. sind auch LUCKA (Wiss. Beil. 1907, S. 27), FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 220), BOUTROUX (Begr. d. Naturges. 1907, S. 94 ff.), der den Assoziationismus bekämpft. Die Assoziationsgesetze sind unbestimmt, können keinen Determinismus begründen. Kontingenz (s. d.) besteht hier wie in der Natur (l. c. S. 106 ff.). Ferner BERGSON (Donn. imméd.; Mat. et Mém., Evol. créatr.), nach welchem das psychische Geschehen, wie es durch die Intuition (nicht durch den veräußerlichenden Intellekt) erfaßt wird, durch die *„reine Dauer"* (pure durée), durch stetige, organische, das Vergangene im Gegenwärtigen fortwirkenlassende Entwicklung, durch das *„Schöpferische"* im Hervortreiben neuer Zustände u. dgl. charakterisiert ist (L'évol. créatr. p. 1 ff., 7 ff., 18 ff.). Ähnlich LUQUET (Id. génér. d. psychol. 1906, p. 106 ff., 277 ff., 284: für die immanent-teleologische Erklärung). Ferner JAMES, nach dem die Psychologie die Wissenschaft *„of mental life, both of its phenomena and of their conditions"* ist (Princ. of Psych. I, 1). Der Assoziationismus ist zu bekämpfen. Das Bewußtsein (s. d.) ist ein kontinuierlicher *„Strom"* (s. d.). Vgl. BUSSE, Geist u. Körp. S. 337, 347. — Nach R. WAHLE ist die Psychologie als solche rein beschreibend, sie erklärt nur, soweit sie den psychischen Erscheinungen physiologische Vorgänge koordinieren kann (Gehirn u. Bewußts. 1884; Zeitschr. f. Psych. Bd. 1, 312, u. Bd. 16; s. unten MÜNSTERBERG). *„Die Aufgabe der allgemeinen philosophischen Psychologie ist einfach die, den phänomenalen Bestand an Ereignissen . . . zu ermitteln, für welche die Psychologie die Gesetze der Entstehung, Sukzession und Ursachen eruieren soll"* (Das Ganze der Philos. S. 157 f.). Es kann nur eine Aggregat-Psychologie geben, *„nach welcher nur Qualitäten, Farben, Leibesempfindungen, Erinnerungsbilder usw. und Qualitätenreihen existieren"* (l. c. S. 165 ff.). *„Unser ganzes psychisches Leben ist nur ein Mosaik"* (l. c. S. 171). Das geistige Leben ist nur eine *„Folge von Vorstellungen"* (l. c. S. 427).

Nach NATORP hat die Psychologie die Aufgabe, *„die Zurückleitung der bis zu einem gewissen Punkte durchgeführten Konstruktion des Gegenstandes bis auf die letzten erreichbaren subjektiven Quellen im unmittelbaren Bewußtsein, von denen sie ausgegangen war, gleichsam durch Umkehrung jenes ganzen Prozesses der Objektivierung"* (Arch. f. system. Philos. VI, 221). Sie rekonstruiert aus den Objekten die ursprüngliche subjektive Erscheinung (Einl. in d. Psychol. S. 94 ff., 120; vgl. Sozialpäd.[2] S. 10 ff.; Philos. Propäd. § 41 f.). Nach H. COHEN entwirft die Psychologie *„die Beschreibung des Bewußtseins aus seinen Elementen"*. *„Diese Elemente müssen daher hypothetische sein und bleiben, dieweil dasjenige, womit in Wahrheit das Bewußtsein beginnt und worin es entspringt, kein mit Bewußtsein Operierender auszugraben und festzustellen vermag"* (Log. S. 5). Die Psychologie hat zum Gegenstand die *„Einheit des Bewußtseins"* (l. c. S. 16), das Subjekt (ib.); ihr Wert liegt im *„Problem der Einheit des Kulturbewußtseins, welches sie allein im Gesamtgebiet der Philosophie zu*

Digitized by Google

verwalten hat". Sie gehört zum System der Philosophie (l. c. S. 16). Die Psychologie hat den „*Makrokosmus der Menschheit im Mikrokosmus des Menschen der Kultur darzustellen*" (Eth. S. 603). Nach HUSSERL hat die Psychologie, deskriptiv, „*die Ich-Erlebnisse (oder Bewußtseinsinhalte) nach ihren wesentlichen Arten und Komplexionsformen zu studieren, um dann — genetisch — ihr Entstehen und Vergehen, die kausalen Formen und Gesetze ihrer Bildung oder Umbildung aufzusuchen*" (Log. Unt. II, 336).

Vermittelnd lehrt HÖFFDING (s. oben). Psychologie ist „*die Lehre von der Seele*" (Psychol. S. 1), d. h. hier vom Inbegriffe aller innern Erfahrungen (l. c. S. 15). Die subjektive muß durch die objektive (physiologische und soziologische) Psychologie ergänzt werden (l. c. S. 31). Den Elementen der Psyche geht der „*Totalitätszusammenhang*", die Synthese, voran (Philos. Probl. S. 1). Die Psychologie ist selbständige Wissenschaft (l. c. S. 19; vgl. S. 21). „*Die Aufgabe der Psychologie wird deshalb die, möglichst weit den Zusammenhang und die Verbindung der einzelnen Elemente nachzuweisen, so daß die Totalität durch die Teile und die Teile durch ihre Beziehung zur Totalität verständlicht werden*" (l. c. S. 22). Das führt zu einer Antinomie, die das psychologische Problem nicht endgültig lösen läßt (ib.). — Nach JODL ist die Psychologie „*die Wissenschaft von den Formen und Naturgesetzen des normalen Verlaufs der Bewußtseinserscheinungen, welche im menschlich-tierischen Organismus mit den Vorgängen des Lebens und der Anpassung das Organismus an die ihn umgebenden Medien verbunden sind, und deren Gesamtheit wir als seelische (psychische) Funktionen oder Prozesse bezeichnen*" (Lehrb. d. Psychol. I[3], S. 5 ff.). Biologisch ist die Psychologie von W. JERUSALEM. „*Psychologie ist die Wissenschaft von den Gesetzen des Seelenlebens*" (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 1). Die nächste Aufgabe der Psychologie besteht darin, „*die Vorgänge im Seelenleben so zu beschreiben, daß die darin enthaltenen Elementarvorgänge und ihre wechselseitigen Beziehungen klar hervortreten*" (l. c. S. 3). Die analytische geht in die genetische Betrachtungsweise über. Mit dieser hängt die biologische Auffassung zusammen, welche die Wichtigkeit der psychischen Phänomene für die Erhaltung des Lebens berücksichtigt (l. c. S. 3 f.). Die Psychologie „*berührt sich in ihrer Methode und in einem Teile ihrer Aufgabe mit den Naturwissenschaften, bildet aber durch ihren Gegenstand die Grundlage aller Geisteswissenschaften*" (l. c. S. 5; vgl. Urteilsfunkt. S. 13, 19; Einl.[3], S. 20 ff.). — Nach EBBINGHAUS behandeln Psychologie und Physik denselben Inhalt von verschiedenen Gesichtspunkten (Gr. d. Psychol. I, 1 ff., 7). Die Psychologie „*behandelt diejenigen Gebilde, Vorgänge, Beziehungen der Welt, deren Eigenart wesentlich bedingt ist durch die Beschaffenheit und die Funktionen eines Organismus, eines organisierten Individuums. Und nebenbei ist sie zugleich auch eine Wissenschaft von den Eigentümlichkeiten eines Individuums, die für seine Art, die Welt zu erleben, wesentlich maßgebend sind*" (l. c. S. 7). Psychologie ist „*die Lehre von den Dingen der Innenwelt*" (l. c. S. 8). Vgl. Kult. d. Gegenw. VI; Abr. d. Psych. 1908. Nach O. KÜLPE ist die Psychologie eine „*Wissenschaft von den Erlebnissen in deren Abhängigkeit von erlebenden Individuen*" (Gr. d. Psychol. S. 3), die „*Wissenschaft vom Subjektiven*" (Einleit. in d. Philos.[3], S. 66). „*Gegenstand der Psychologie ist dasjenige in und an der vollen Erfahrung eines Individuums das von ihm selbst abhängig ist*" (l. c. S. 66).

„*Biomechanisch*" ist teilweise die Methode der Psychologie des psychophysischen Materialismus (s. d.). Nach R. AVENARIUS ist Gegenstand der

Digitized by Google

Psychologie nicht ein besonderes „*Psychisches*“ (s. d.), nicht eine eigene Art Erfahrung (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 19. Bd., S. 1). Aufgabe der Psychologie ist „*die Betrachtung der ‚Erfahrungen‘ unter dem besondern Gesichtspunkt ihrer Abhängigkeit vom Individuum (vom System C, s. d.)*“ (l. c. S. 16). Ähnlich R. Willy, Carstanjen, C. Hauptmann (Met. in d. mod. Physiol. S. 317), J. Petzoldt (Einführ. in d. Philos. d. reinen Erfahr. I), W. Heinrich (Mod. physiol. Psychol. 1895), R. Goldscheid (Eth. d. Gesamtwill. I. 18, 20), auch E. Mach (Anal. d. Empfind.[4], S. 3 ff.), nach welchem sich Physiologie und Psychologie nur durch die Untersuchungsrichtung unterscheiden (l. c. S. 14). Nach Münsterberg ist die Aufgabe der Psychologie, „*die Gesamtheit der Bewußtseinsinhalte in ihre Elemente zu zerlegen, die Verbindungsgesetze und einzelnen Verbindungen dieser Elemente festzustellen und für jeden elementaren psychischen Inhalt empirisch die begleitende physiologische Erregung aufzusuchen, um aus der kausal physiologischen Koexistenz und Sukzession jener physiologischen Erregungen die rein psychologisch nicht erklärbaren Verbindungsgesetze und Verbindungen der einzelnen psychischen Inhalte mittelbar zu erklären*“ (Üb. Aufgab. u. Methode d. Psychol. 1891, S. 127; so auch Grdz. d. Psychol. I; Phil. d. Werte, S. 146 f.). — Schon H. Rickert betont, die Psychologie müsse, wie die Naturwissenschaft, die anschauliche Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit, hier der geistigen, begrifflich überwinden (Grenz. d. naturwiss. Begriffsbild. I, 183 ff.). Eine unmittelbar-anschauliche Erkenntnis ist in der Psychologie nicht möglich (l. c. S. 188); die naturwissenschaftliche, abstrakte, atomisierende Begriffsbildung ist hier möglich und notwendig (l. c. S. 189 ff., 208; neben der naturwissenschaftlichen gibt es eine historische Psychologie: l. c. S. 539 ff.; nur eine solche eignet sich als Grundlage der Geschichte). So lehrt auch Münsterberg, das Psychische (s. d.) sei nur ein abstraktes Gebilde, nicht das konkret Geistige, nicht das „*stellungnehmende*“ Subjekt. Der Gegenstand der Psychologie ist ein Abstraktionsprodukt wie der der Naturwissenschaft, er ist losgelöst vom Subjekt (Grdz. d. Psychol. I, 57). Die Psychologie gehört zu den „*objektivierenden*“ Wissenschaften, während die Geisteswissenschaften „*subjektivierend*“ sind (l. c. S. 62). Die psychischen Objekte „*sind lediglich für den Begriff und niemals für das wirkliche Erlebnis gegeben*“ (l. c. S. 391). „*Der Gegenstand der Psychologie gewann logisch seine Existenz dadurch, daß die Wirklichkeit objektiviert wurde, die Bewertungsobjekte des aktuellen Ich vom Subjekt also losgelöst und die Aktualität selbst in erfahrbare Vorgänge umgesetzt wurde; innerhalb dieser objektivierten Welt sondern sich Naturwissenschaft und Psychologie derart, daß die letztere es nur mit den Objekten zu tun hat, welche lediglich für einen Subjektakt bestehen*“ (l. c. S. 202). Psychische Objekte stehen in keinem direkten Kausalzusammenhang (l. c. S. 384). „*Die Einheit des geistigen Lebens ist . . . gar nicht ein Zusammenhang psychologischer Objekte, sondern ein Zusammenhang von Tatsachen, aus denen psychologische Objekte, abgeleitet werden können*“ (l. c. S. 382 f.; vgl. Psychol. and Life 1899). Die Vereinigung der atomistischen mit der voluntaristisch-teleologischen Betrachtungsweise fordert M. Calkins (D. dopp. Standp. u. d. Psych.; vgl. dazu Münsterberg, Ph. d. Werte, S. 11). Die Psychologie ist die Wissenschaft vom bewußten Selbst in dessen Beziehung zum Leib (Journ. of Philos. 1907—1908). L. W. Stern betont: „*Psychologie ist analysierende und isolierende Betrachtung seelischer Phänomene, und dadurch steht sie in einem innern Widerstreite zu allen Gebieten, für welche seelisches Dasein als individuelles Ganzes, d. h. in der Form*

Digitized by Google

der Persönlichkeit, von Bedeutung ist" (Psychol. d. Aussage H. 1, S. 15). — Gegen die Trennung des Psychologischen vom Geisteswissenschaftlichen sind HÖFFDING (Philos. Probl. S. 13), G. VILLA, Monist 1902 u. a.

Den Intellektualismus (s. d.) vertreten viele Assoziationisten, dann MEUMANN (Int. u. Wille, 1908), z. T. B. KERN (Wes. d. m. Seel.[2], 1907; Psychol. = subjektiv, handelt vom Einzelich: S. 187) u. a. Das Gefühl (s. d.) betonen HORWICZ, ZIEGLER, H. GOMPERZ u. a., während JODL, EBBINGHAUS, JAMES, STOUT, SULLY, KÜLPE, BARTH (D. Psychol. d. Gegenwart, 1906) u. a. die psychischen Funktionen in ihrer Vereinigung (Intellekt, Gefühl, Wille) nehmen. Eine voluntaristische (s. d.) „*Apperzeptionspsychologie*" (s. d.) lehrt der Hauptbegründer der experimentellen Psychologie WUNDT, für den die Psychologie die der Naturwissenschaft koordinierte Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung (s. d. ist. „*Das unmittelbar Wahrgenommene, wie es abgesehen von seiner Beziehung auf ein gegenüberstehendes Objekt uns gegeben ist, bildet den Inhalt der Psychologie*". Sie ist die „*Lehre von den geistigen Vorgängen überhaupt*" (Syst. d. Philos. I[3], 20 f.; vgl. S. 24 über philos. Psychologie: vgl. Arch. d. ges. Psychol. II, 1902, S. 336 ff.; Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1 ff., 417; III[5], 753 ff., 705, 766 ff., 790 ff.). Die Psychologie „*untersucht den gesamten Inhalt der Erfahrung in seinen Beziehungen zum Subjekt und in den ihm von diesem unmittelbar beigelegten Eigenschaften*". Sie nimmt den Standpunkt der „*unmittelbaren Erfahrung*" ein (Gr. d. Psychol.[5], S. 3, vgl. S. 5). Die Erkenntnisweise der Psychologie ist eine „*unmittelbare oder anschauliche*", das „*Konkret-Wirkliche*" erfassende. Da die Psychologie sich der „*Abstraktionen und hypothetischen Hilfsbegriffe der Naturwissenschaft*" enthält, so ist sie die „*strenger empirische Wissenschaft*" (l. c. S. 6). Ist sie doch die „*Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung*"; diese anerkennt nicht eine reale Verschiedenheit innerer und äußerer Erfahrung, sieht den Unterschied „*nur in der Verschiedenheit der Gesichtspunkte*" (l. c. S. 10). Die Psychologie führt die psychischen Vorgänge auf Begriffe zurück, die dem Zusammenhang dieser Vorgänge direkt entnommen sind, oder sie leitet zusammengesetzte Vorgänge aus einfacheren ab (Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 753 ff.). Die Teilinhalte, welche die psychologische Analyse isoliert, verlieren ihre Realität nicht, wenn sie auch in Wirklichkeit nur als Verbindungselemente, nicht selbständig vorkommen (Log. II[2], 2, 60 f., 166 ff.). Die Herstellung des seelischen Zusammenhanges ist übrigens die Hauptaufgabe der Psychologie (l. c. II[2], 2, 197 f.; Philos. Stud. X, 120; XII, 28). Ziel der psychologischen Analyse ist die Auffindung aller einfachen Qualitäten sowie deren Darstellung in der Form einer geordneten Mannigfaltigkeit (Log. II[2], 2, 200; Philos. Stud. II, 299 ff.). Die Physiologie ist nur eine Hilfswissenschaft der Psychologie (Gr. d. Psychol.[5], S. 13). Die „*physiologische Psychologie*" ist eine „*Übergangsdisziplin*", die wesentlich mit der experimentellen Psychologie (s. Psychologische Methoden) eins ist (l. c. S. 31). Die allgemeine Psychologie gliedert sich in: 1) (experimentelle) Individualpsychologie (nebst Tier-, Kinderpsychologie, Charakterologie, s. d.), welche die typischen Vorgänge des individuellen Bewußtseins untersucht; 2) Völkerpsychologie (s. d.) (l. c. S. 11, 29 f.; Philos. Stud. XII, 21). Die Psychologie hat drei Sonderaufgaben. „*Die erste besteht in der Analyse der zusammengesetzten Vorgänge, die zweite in der Nachweisung der Verbindungen, welche die durch diese Analyse aufgefundenen Elemente miteinander eingehen, die dritte in der Erforschung der Gesetze, die bei der Entstehung solcher Verbindungen wirksam sind*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 32).

Digitized by Google

Zu den anderen Wissenschaften hat die Psychologie eine dreifache Stellung: 1) *„Als Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung ist sie gegenüber den Naturwissenschaften, die infolge der bei ihnen obwaltenden Abstraktion von dem Subjekt überall nur den objektiven, mittelbaren Erfahrungsinhalt zum Gegenstande haben, die ergänzende Erfahrungswissenschaft.“* 2) *„Als Wissenschaft von den allgemeingültigen Formen unmittelbarer menschlicher Erfahrung und ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung ist sie die Grundlage der Geisteswissenschaften.“* 3) *Da die Psychologie die beiden fundamentalen Bedingungen, die dem theoretischen Erkennen wie dem praktischen Handeln zugrunde liegen, die subjektiven und die objektiven, gleichmäßig berücksichtigt und in ihrem Wechselverhältnis zu bestimmen sucht, so ist sie unter allen empirischen Disziplinen diejenige, deren Ergebnisse zunächst der Untersuchung der allgemeinen Probleme der Erkenntnistheorie wie der Ethik, der beiden grundlegenden Gebiete der Philosophie, zustatten kommen.“* So ist sie *„gegenüber der Philosophie die vorbereitende empirische Wissenschaft“* (l. c. S. 19 f.). Ähnlich G. Villa (Einleit. in d. Psychol.), Hellpach (Grenzwiss. d. Psychol.) u. a. Voluntaristen (s. d.) sind ferner Fouillé (Psych. d. id.-forc.; Evol. d. Kr.-Ideen, 1908), Höffding (s. oben), Tönnies, Paulsen, Lipps, Ribot, Bergson, Luquet, F. C. S. Schiller u. a., auch Losskij. Nach ihm ist die Psychologie *„die Wissenschaft von der subjektiven Welt“*, d. h. des Inbegriffs *„meiner“* Bewußtseinszustände (D. Grundlehr. d. Psychol. 1904, S. 139 ff.). Vgl. Pfänder, Einf. in d. Psychol. 1904. — Gegner des Assoziationismus ist Palágyi, der unter Psychologie die *„Wissenschaft von der Bewußtseinstätigkeit in ihrer Bedingtheit durch den Lebensprozeß“* versteht (Nat. Vorl. S. 110 f.). Die Bewußtseinstätigkeiten (Erkennen, Wille, Wertung) dürfen nicht mit den *„vitalen“* Vorgängen (Empfindung, Gefühl, Phantasma) verwechselt werden (l. c. S. 111). Die geistigen Akte sind intermittierend und durch Lebensvorgänge miteinander verbunden, so daß die Psychologie zur *„Pulslehre des menschlichen Bewußtseins“* wird (l. c. S. 272).

Nach J. Dewey ist die Psychologie *„the science of the reproduction of some universal content or existence, whether of knowledge or action, in the form of individual . . . consciousness“* (Psychol. p. 6). Nach J. Ward hat die Psychologie den *„individual mind“* zum Objekt (Encycl. Britan. XX, 37 ff.). Nach Stout ist die Psychologie *„the positive science of mental process“* (Anal. Psychol. I, 1). Nach Sully ist sie *„die Wissenschaft, welche auf eine genaue und systematische Beschreibung der verschiedenen Vorgänge oder funktionellen Betätigungen unseres Geistes abzielt“* (Handb. d. Psychol. S. 12). Sie ist von der Naturwissenschaft durch den Stoff geschieden (l. c. S. 12 f.; vgl. Hum. Mind Ch. 1 f.; Outlin. of Psychol. Ch. 1). Nach Baldwin ist die Psychologie *„the science of the phenomena of consciousness“* (Handb. of Psychol. I², Ch. 1, p. 8). Über James s. oben. Vgl. Ch. A. Mercier, Psychology normal and morbid 1901, ferner die (genetischen) Arbeiten von Romanes (Ment. Evol. 1878 u. a.), Galton, Ch. Darwin (Ausdruck der Gemütsbeweg.), Huxley, Mitchell (Struct. and growth of the Mind), Hobhouse (Mind in Evolut. 1903), C. Lloyd Morgan (Animal Life and Intell. 1890 f.; Monist., N. S. I, 1892), H. M. Stanley, Studies in the Evol. Psychol. of Feelings 1895), Baldwin (Social and Eth. Interpret. of Mind 1897; Developm. and Evolut. 1902; Story of Mind 1898 u. a.), Marshall (Inst. and Reason 1898), Maudsley (Life in Mind and Conduct 1902), D. Syme (The Soul 1903), Stout (The Groundwork

Digitized by Google

of Psychol. 1903) u. a., ferner die Arbeiten von HICKOCK (Rational Psychol. 1848), BASCOM (The Science of Mind 1881), LADD (Philos. of Mind 1895, p. 509 f., 83 ff.: In allen psychischen Vorgängen ist Streben, wie nach STOUT u. a.; Psychology 1894), ROBERTSON (Elements of Psychol. 1896), STRONG (Why the Mind has a Body 1903), CALKINS (An Introd. to Psychol. 1902), JASTROW (Fact and fable in Psychol. 1901), sowie die auf experimenteller Grundlage beruhenden Arbeiten von SCRIPTURE (The New Psychol. 1898), TITCHENER (An Outline of Psych.[2], 1897; Experim. Psychol. 1901), STRATTEN (Exper. Psychol. 1903), LIGTHNER WITMER (Analyt. Psychol. 1902), ANGELL (Psychol. 1904), DOUGALL (Physiol. Psychol. 1905), ARNOLD (Psychol. 1906), THORNDIKE (Educat. Psychol. 1903) u. a. Experimentell-psychologische Arbeiten lieferten auch SANFORD (Course in Exper. Psych. 1894), CATTELL, dann KÜLPE, MEUMANN, KIESOW, DÜRR, J. COHN, WRESCHNER, G. MARTIUS, KRAEPELIN, ACH, F. KRÜGER, L. W. STERN (s. auch Individualpsychologie, Aussage), MÜNSTERBERG, SCHUMANN, G. E. MÜLLER, EBBINGHAUS, STUMPF, A. LEHMANN, C. LANGE u. a., ferner HENRI, BINET (Introd. à la psychol. expér. 1894) u. a. Die französische Psychologie ist ferner vertreten durch RIBOT (s. oben), RAUH, SOLLIER, FLOURNOY (Mét. u. Psychol. p. 13), CLAPARÈDE (beide letzteren sind Schweizer), PAULHAN (L'activ. ment. 1889; Physiol. de l'esprit, u. a.), MERCIER (Psychol. deutsch 1907; Les orig. de la psychol. contemp. 1897), RICHET (Ess. de psychol. génér.), PIERRE JANET (L'automat. psychol. 1899, p. 189 ff.), DUMONT, FÉRÉ, DELBOEUF, ferner TAINE (De l'intellig.), GARNIER (Trait. d. facult.). LÉLUT (Phys. de la pens. 1862), BOUILLÉE, WADDINGTON, ALAUX (Ess. de psychol. mét. 1896), FOUILLÉE (s. oben), BERGSON, LUQUET (s. oben), LUBAC (Esquisse d'un syst. de psych. rat. 1904), BOIRAC (La psychol. inconnue 1908), GRASSET (Le psychisme inférieur, 1907) u. a. Die italienische Psychologie wird vertreten durch ROSMINI (Psicologia 1887), MASCI (Psicol. 1904), BONATELLI, FERRI, FERRERO, DEL SARLO, ORESTANO, VIGNOLA, MORSELLI, G. VILLA (s. oben), ARDIGÒ (Op. filos. I), FAGGI (Princip. di psicol. moderna 1895—97), MANTOVANI (Manuale di psicol. fisiol. 1896), MOSSO, CESCA, ROSSI (Psicol. colletiva 1900), ORANO (Psicol. sociale 1902) u. a. Die Dänen haben A. LEHMANN, LANGE, HÖFFDING, THOMSEN u. a., die Slaven OCHOROWICZ, BÊLKIN, GROT, SIKORSKI, KREJČI u. a., die Ungarn B. ALEXANDER, PALÁGYI (s. oben), PIKLER (Phys. d. Seelenleb. 1900; Grundges. all. neuropsych. Leb. 1900) u. a. Vgl. LEWISCH, Psychol. 1865, J. MOHR, Grl. d. empir. Psychol. 1856; STRÜMPELL, Gr. d. Psych. 1884; BALLAUF, Grundlehr. d. Psychol. 1890; KIRCHNER, Psychol.[2], 1896; KROMAN, Kurzgef. Log. u. Psych. 1890; HARTSEN, Grdz. d. Psychol. 1874; DYROFF, Einf. in d. Psychol. 1908; VANNÉRUS, Vetenskapssystem. S. 208 ff.; FR. SCHULTZE, Vergl. Psychol.; E. DREHER, Beitr. z. ein. exakt. Psychophysiol. 1880; L. FEILBERG, Zur Kult. d. Seele 1906; A. HOCHE, D. mod. Analyse psychol. Erschein. 1907; GLEY, Psychol physiol. et patholog. Betreffs der psychologischen Zeitschriften vgl. das Literaturverzeichnis. Psychologische Laboratorien in Leipzig, Göttingen, Heidelberg, Freiburg i. B., Berlin, Graz, Zürich, Paris, Amerika u. a.

Zur Geschichte der Psychologie vgl.: F. A. CARUS, Gesch. d. Psychol. 1808; A. STÖCKL, Die spekulat. Lehre vom Mensch. u. ihre Geschichte 1858; F. HARMS, Psychol. 1877; H. SIEBECK, Gesch. d. Psychol. I, 1 u. 2, 1880/84; R. SOMMER, Gesch. d. deutsch. Psychol. 1892; DESSOIR, Gesch. d. neuern deutschen Psychol. I[2], 1902; E. v. HARTMANN, Die moderne Psychologie, 1901.

Digitized by Google

— Vgl. Seele, Seelenvermögen, Bewußtsein, Psychisch, Psychologische Methoden, Psychologismus, Wahrnehmung (innere), Voluntarismus, Intellektualismus, Assoziation, Apperzeption, Empfindung, Gefühl, Affekt, Leidenschaft, Vorstellung, Denken, Wille, Phantasie, Reproduktion, Gedächtnis, Sinne, Trieb, Instinkt, Evolution, Soziologie, Pädagogik, Tierpsychologie, Völkerpsychologie u. a.

Psychologie, angewandte ist die Psychologie als Hilfsmittel für das Verständnis der Geisteswissenschaften. *„Die Anwendungsmöglichkeit der Psychologie reicht gerade soweit, als die sachliche Betrachtungsmöglichkeit menschlichen Geisteslebens reicht, und das ist weit genug. Denn wenn auch der eigentliche Sinn und wahre Zweck des Daseins nicht in der sachlichen Betrachtungsweise, sondern in der persönlichen Wertung und Stellungnahme ruht, so stehen doch im Dienst dieses Zieles zahllose Funktionen sachlicher Art, nämlich alle diejenigen, welche die Mittel zur Erreichung jener Ziele liefern"* (L. W. Stern, Beitr. zur Psych. d. Auss. 1. H., S. 19). Psychologie wird zur angewandten Disziplin als *„Unterlage der psychologischen Beurteilung: Psychognostik"*, oder als *„Wegweisung für psychologische Einwirkung: Psychotechnik"* (l. c. S. 20 ff.). Letztere liefert *„die Hilfsmittel, wertvolle Zwecke durch geeignete Handlungsweisen zu fördern"* (l. c. S. 28 ff.).

Psychologie, pädagogische, physiologische, s. Psychologie.

Psychologisch: zur Psychologie (s. d.) gehörig, ein Objekt der Psychologie bildend, während das Psychische das subjektive Erleben selbst ist (vgl. Baldwin, D. Denk. u. d. Dinge I, 157 ff.). Eucken unterscheidet vom Psychologischen das Noologische (s. d.).

Psychologische Analyse ist die Analyse (s. d.) komplexer psychischer Prozesse und Gebilde. H. Cornelius betont: *„Die Forderung der Analyse eines gegebenen psychischen Tatbestandes wird . . . nur dann erfüllt sein, wenn nicht bloß die einheitliche Qualität jedes augenblicklich unterschiedenen Inhaltes als solchen, sondern auch die Nachwirkungen der früheren Erlebnisse aufgezeigt sind, durch welche dieser gegenwärtige Tatbestand bedingt ist. Mit anderen Worten, psychologische Analyse muß, um vollständig zu sein, stets die genetische Analyse einschließen"* (Einleit. in die Philos. S. 217). Vgl. Psychologie.

Psychologische Idee hat metaphysische Bedeutung bei W. Rosenkrantz (Wissensch. d. Wiss. I, 387 ff.). Vgl. Gesamtgeist, Seele (Wundt), Paralogismen.

Psychologische Methoden lassen sich einteilen in: 1) spekulative, aus dem Wesen der Seele, des Geistes deduzierende, 2) empirische Methoden, auf *„innerer Wahrnehmung"* (s. d.) fußende: a. Methode der inneren (Selbst-) Beobachtung *(„Introspektion")*, b. Methode der Fremdbeobachtung, c) komparative Methode, d) experimentelle Methode, ergänzt durch Analyse, genetische und komparative Untersuchung, e) physiologisch-pathologische Hilfsmethoden. Vgl. Beobachtung, Experiment (durch Heranziehung chemischer Beeinflussung des Organismus seitens Kraepelin ergänzt). Nach Wundt ist die reine Beobachtung in der individuellen Psychologie im exakten Sinne ausgeschlossen. *„Sie wäre nur denkbar, wenn es ähnliche beharrende und von unserer Aufmerksamkeit unabhängige psychische Objekte gäbe, wie es relativ beharrende und durch*

Digitized by Google

unsere Beobachtung nicht zu verändernde Naturobjekte gibt" (Gr. d. Psychol.[5], S. 29). Die Beobachtung der allgemeinen Geisteserzeugnisse hat in der Völkerpsychologie statt (s. d.), dient der Untersuchung der höheren psychischen Vorgänge und Entwicklungen (l. c. S. 30). In der Individualpsychologie hat das experimentelle Verfahren statt, welches eine exakte innere Wahrnehmung erst ermöglicht, indem es jene Stabilisierung des Psychischen bewirkt, welche eine von der Beeinflussung durch die Absicht des Beobachtens freie Beobachtung zuläßt. Durch das Experiment lassen sich psychische Vorgänge nach Willkür hervorbringen, wiederholen, abändern. Das Experiment stellt die innere Wahrnehmung, durch die Art und Zahl der Beobachtungsauslösungen, unter Kontrolle (l. c. S. 24 ff.; Grdz. d. physiol. Psych. I[6], 23 ff.; Essays, S. 135 ff.; Log. II[2], 2, S. 169 ff.; Philos. Stud. I, 1 ff., 251 f.; IV, 292 ff.). Die experimentellen Methoden sind Reiz- oder Eindrucksmethoden und Ausdrucksmethoden oder auch eine Kombination beider (Reaktionsmethode); dazu kommen die psychischen Maßmethoden (Grdz. I[6], 28 ff.). Bei der ersten Art von Methoden werden möglichst eindeutige Veränderungen des psychischen Zustandes durch physikalisch-chemische Reize hervorgerufen; bei den Ausdrucksmethoden werden bestimmte körperliche Lebensäußerungen als Zeichen psychischer Vorgänge (besonders gefühlsmäßiger) untersucht Die Eindrucksmethoden bestehen in: a) Variationen des Reizes (Variationsmethode), b) Zerlegung einer komplexen Reizeinwirkung in einzelne ihrer Teile, c) Verbindung von einfachen Reizen (l. c. S. 31). Die Reaktionsmethode beginnt mit der Einwirkung eines Reizes und endet mit einem Ausdruckssymptom (l. c. S. 34 f.). Gemessen können psychische Inhalte als solche nur aneinander werden, ferner nur in gewissen Grenzfällen (Gleichheit, minimaler Unterschied, Unterschiedsgleichheit); die psychischen Größen sind sehr variabel bei scheinbarer Gleichheit der äußeren Bedingungen (l. c. S. 37 f.). Vgl. FECHNER, Elem. d. Psychophys. II, 9 ff.; WUNDT, Psychol. Stud. III; SANFORD, Course 1892 f; TITCHENER, Exper. Psychol. 1900; JAMES, Psychol. I; RAUH, La méthod. dans la psycholog.; LEHMANN, Lehrb. d. psychol. Methodik, 1906, u. a. Bezüglich der psychologischen Beobachtung (s. d.) vgl. VOLKELT, Psychol. Streitfrag., Z. f. Philos. Bd. 92, 102; REYBEKIEL-SCHAPIRO, Viertelj. f. w. Philos. Bd. 30, 1906; VOGT, Zeitschr. f. Hypnot. Bd. V; JODL, Psychol. I[3], 10 ff.; JERUSALEM, Psychol.[3], u. a. Über die statistische Methode in der Psychol. vgl. Mental tests, ferner RIBOT, Journ. d. Psych. I. Vgl. VOLKMANN, Psychol. I[4], 5 ff.; MÜNSTERBERG, Beitr. zur Psychol. 1889; Aufg. u. Meth. d. Psych. 1891 u. andere psychologische Werke. Vgl. Psychophysisch, Ausdrucksmethode.

Psychologischer Atomismus (*„Psychological Atomism"*) s. Atomismus, Psychologie. Vgl. MÜNSTERBERG, Psychol. Review VII, 1900, p. 1 ff.

Psychologischer Beweis (aus dem Ich, der Seele des Menschen) für das Dasein Gottes s. Gottesbeweise (DESCARTES u. a.). Vgl. HAGEMANN, Met.[2], S. 155 f.

Psychologismus (Ausdruck schon bei J. E. ERDMANN). Psychologismus im weitesten Sinne ist die besondere Wertung der Psychologie und ihrer Ergebnisse für die Weltanschauung, für die Geisteswissenschaften (s. d.) insbesondere, auch die Ansicht, daß psychologische Untersuchungen den Geisteswissenschaften, denen die Psychologie als Grundlage zu dienen hat, vorangehen müssen, während der Antipsychologismus die Grundlegung der Geisteswissenschaften und

Digitized by Google

der Philosophie in der Logik (s. d.) und Erkenntnistheorie (bezw. in der Metaphysik) sucht. Der *„Psychologismus"* (ein oft vager Ausdruck) tritt in verschiedenen Formen und Graden auf; die Grenze zum entgegengesetzten Standpunkt ist zuweilen keine scharfe, besonders da unter Psychologismus oft recht Verschiedenes verstanden wird und die Nicht-Psychologisten einander oft als Psychologisten beurteilen. Die Extreme sind: Lehre, daß die Psychologie die letzte Grundlage, Quelle aller Philosophie und Geisteswissenschaft ist, daß alle logischen Gesetze nur psychologische Gesetze sind, daß diese nur relativ, subjektiv, menschlich, empirisch geworden sind — und: die Lehre, daß die logisch-ontologischen Gesetze nicht psychologischer Art, nicht relativ, sondern absolut (für das Sein oder Bewußtsein überhaupt), überindividuell, transzendent oder transzendental (s. d.) gelten, daß es absolute Wahrheiten (s. d.) gibt, daß die Normen (s. d.) des Denkens und Handelns vom psychisch-subjektiven Erleben unabhängig sind, daß Werte (s. d.) absolut gelten (Ethischer, ästhetischer, religiöser Antipsychologismus). Gemäßigt ist jener Standpunkt, nach welchem die Psychologie der Geisteswissenschaften (auch der Logik) Material liefert, eine Wechselwirkung zwischen Psychologie und Erkenntnistheorie (s. d.) besteht, diese wie die Normwissenschaften ihre eigene (kritisch-normative, wertend-teleologische) Beurteilungsweise hat, daß es überindividuelle, intersubjektive, allgemeingültige, vom individuellen Subjekt unabhängige, aber an ein Denken und Wollen überhaupt gebundene Wahrheiten und Werte gibt, während der extreme Antipsychologismus zuweilen ganz von der geistigen Aktivität absehen möchte.

Psychologisten sind PROTAGORAS u. a. (s. Relativismus, Subjektivismus), teilweise LOCKE, BERKELEY, ferner HUME, J. ST. MILL u. a. (s. Erkenntnistheorie, Logik), HERDER (gegenüber dem Transzendentalismus Kants). Die Basierung der Philosophie auf Psychologie fordert FRIES (Neue Krit. I, S. XIX, 29 ff.), wobei aber der logische Wert des A priori bestehen bleibt und der Empirismus abgelehnt wird (s. auch NELSON). Stärker psychologistisch denkt BENEKE (Syst. d. Met. S. 21 f.). Die psychologische Basierung der Philosophie betonen M. DE BIRAN, JOUFFROY, TH. WAITZ, SCHOPENHAUER, FECHNER, FOUILLÉE, DILTHEY (s. unten), LIPPS (s. unten), F. KRÜGER, H. CORNELIUS (Psychol. S. 71), WUNDT (s. Psychologie), der aber wie KÜLPE (Einleit.[4], S. 38 f.), SIGWART, B. ERDMANN, HÖFFDING (Philos. Probl. S. 76), LADD u. a. die objektive Geltung des Logischen und die besondere Betrachtungsweise der Erkenntniskritik und Metaphysik anerkennt, ferner HEYMANS, STUMPF (Psych. u. Erk. 1891), BUSSE, BRENTANO, MARTY, EHRENFELS u. a. Psychologisten sind AVENARIUS, E. MACH, CORNELIUS, JERUSALEM (Krit. Ideal. S. 10, 78). Nach ihm führt die psychol. Logik die logischen Sätze in den *„Zusammenhang des Lebens"* ein (l. c. S. 78); H. GOMPERZ, SIEGEL, JODL, ZIEHEN, VERWORN, WAHLE, J. SCHULTZ (Drei Welt. d. Erk. S. 89), WENZIG (Weltansch. S. 51: Die Philos. als *„empirische Analyse unseres Bewußtseinsinhalts"* und *„psychol. Verdeutlichung der Grundvorstellungen der objektiven Wissenschaften"*), DENEKE, JAMES, F. C. S. SCHILLER, BALDWIN u. a.

Eine Reihe von Denkern schwächen den Psychologismus ab oder nähern sich dem Logismus. So ELSENHANS (vgl. Z. f. Philos. 109. Bd., 1896, S. 195 ff.). Die Erkenntnistheorie hat unentbehrlich psychologische Voraussetzungen (Fries u. Kant II, 12 ff.), das Apriorische wird a posteriori erkannt (l. c. S. 121), die Psychologie ist eine Vorarbeit für die Erkenntnistheorie (l. c. S. 151 f.). Diese richtet ihr Augenmerk auf die Beziehung zwischen dem Subjekt und dem

Digitized by Google

Objekt (l. c. S. 126). Eine besondere transzendentale Methode gibt es nicht (l. c. S. 138 f.). NELSON bezieht die kritische Methode auf die allgemeine Form des inneren Lebens, der Inhalt der Kritik ist nicht mit deren Gegenstand, welcher apriorisch ist, zu verwechseln; nur die Aufzeigung des Apriorischen ist psychologisch, nicht die Metaphysik (D. krit. Meth. S. 26 ff., 40 ff.; vgl. Kritizismus; vgl. Üb. d. sogen. Erkenntnisprobl. 1908). Nach LIPPS (s. Logik) gibt es ein überindividuelles Denken und Werten, eine *„reine Bewußtseinswissenschaft"* gegenüber der (individuellen) Psychologie (Psych.², S. 31 f.). Nach MEINONG ist die Erkenntnistheorie kein Teil der Psychologie, wenn auch auf sie basiert (Üb. Annahm. S. 196). Die Logik ist nicht bloß Psychologie (Gegenstandstheor. S. 21, 23). Das Gegenständliche des Erkennens (s. Objekt) erfordert eine *„gegenstandstheoretische"* Betrachtung (l. c. S. 23 ff.). So auch HÖFLER (Z gegenwärt. Naturphil. S. 91), KREIBIG (Intell. Funkt. 1909, S. VI: Die reine Logik = ein Ideal, *„das sich von der Denkpsychologie durch prinzipielles Absehen vom Subjekt und von der Wirklichkeit der Denkerlebnisse unterscheidet"*).

Gegen den *„Psychologismus"* von ROSMINI (Ausgehen von der inneren Erfahrung des denkenden Ich, Nuovo saggio, § 1465 ff.) wendet sich der *„Ontologismus"* (s. d.) von GIOBERTI.

Gegner des erkenntnistheoretischen Psychologismus ist (nicht ohne psychologistischen Einschlag) KANT. Nicht die psychologische Analyse, sondern die Kritik, die Beurteilung des Erkennens hinsichtlich der apriorischen Erkenntnismöglichkeit stellt er sich zur Aufgabe (s. Kritik) Die psychologische Erklärung eines Urteils ist etwas anderes als die *„Rechtfertigung"* desselben (Üb. Philos. überh. S. 167), wie auch später COHEN, NATORP, RIEHL u. a. betonen. KANT legt der Vernunftkritik die transzendentale (s. d.) Methode zugrunde, die bei FICHTE (Deduktionen aus der Ich-Tätigkeit) eine psychologische Färbung erhält, aber auf das Überindividuelle geht. — G. E. SCHULZE bemerkt: *„Die Überzeugung von den obersten Grundsätzen in den Wissenschaften und den Urwahrheiten für die gesamte menschliche Erkenntnis erfordert . . . keine Einsicht vom Ursprunge dieser in unserem Geiste"* (Üb. d. menschl. Erk. S. 214). HEGEL erhebt die logischen Verbindungen und Gedankenbewegungen zu ontologischen Prozessen, indem er ein absolutes Weltdenken annimmt (s. Panlogismus); die psychologische wird durch die dialektische (s. d.) Methode verdrängt. Gegner des Psychologismus sind ERDMANN, BOLZANO (s. Wahrheit) u. a. Gegen den Psychologismus wendet sich u. a. G. W. GERLACH. Nach ihm ist die Psychologie nicht die Grundwissenschaft der Philosophie. *„Die empirische Psychologie hat . . . einen wesentlich weitern Umfang als diejenige Lehre, der es lediglich um die begriffsmäßige Fassung der Quelle des Allgemeingültigen zu tun ist; sie würde mithin auch für den eigentlichen Zweck der Philosophie eine viel zu breite und unsichere Unterlage abgeben"* (Die Hauptmom. d. Philos. S. 51 f.). — Nach HARMS hat die alte, objektive Philosophie *„einen nicht geringen Vorzug vor der modernen Philosophie, welche von einer bloß subjektiven oder psychologischen Auffassung des Problems der Wissenschaften ausgeht, indem sie das Phänomen des bloßen Vorstellens, welches ein Residuum eines kritiklosen Skeptizismus ist, der sich selber in leeren Abstraktionen nicht genug tun kann, zum Problem aller Wissenschaft macht"* (Psychol. S. 66). — Daß Erkenntnistheorie nicht Psychologie sei, betont (gegen HORWICZ) VOLKELT (Erf. u. Denk. S. 44). So auch RIEHL u. a. (s. Erkenntnistheorie, Logik). Nach HUSSERL

Digitized by Google

ist die Psychologie zwar an der Fundierung der Logik (s. d.) mitbeteiligt, aber nicht wesentlich (Log. Unt. I, 59). Reine Logik ist von aller Psychologie unabhängig (ib.; vgl. S. 60 ff.). Für den Logismus sind auch SCHUPPE (Arch. f. syst. Philos. VII, 1901), REHMKE (Z. f. Philos. 1894, S. 118 ff.), KÜLPE, ITELSON u. a. Antipsychologisten sind ferner B. KERN, F. J. SCHMIDT (Zur Wiedergeb. d. Ideal. 1908, S. 6), MESSER (Einf. in d. Erk. S. 19), J. COHN (Vor. u. Ziel. d. Erk. 1908), TROELTSCH (Psych. u. Erk. in der Religionswiss. 1905, 21, 24 ff., *„Selbsterkennung des Logischen"*), GÜTTLER, CHRISTIANSEN (Erk. u. Psych. d. Erk. 1902), TH. LESSING (Arch. f. syst. Philos. XIV, 1908), UPHUES (Einf. in d. mod. Log. 1901; s. Wahrheit). Ferner MARBE (Exp.-psychol. Unt. üb. d. Urt. 1901, S. 98), BERGMANN (Allg. Log. S. 46; vgl. schon HERBART, LOTZE u. a.), RICKERT (Gegenst. d. Erk.², S. 88 f.), BRADLEY u. a. WINDELBAND betont: *„Für die Psychologie mag es von Interesse sein, festzustellen, ob eine Vorstellung auf dem einen oder dem anderen Wege zustande gekommen ist: für die Erkenntnistheorie handelt es sich nur darum, ob die Vorstellung gelten, d. h. ob sie als wahr anerkannt werden soll"* (Prälud. S. 23). Nach H. COHEN setzt die Psychologie schon die Erkenntnistheorie voraus (Prinz. d. Infinit. S. 4 f.). Die Erkenntniskritik untersucht nicht die Bewußtseinstätigkeit beim Erkennen, sondern die Voraussetzungen wissenschaftlicher Erkenntnis (Log. S. 509 f.). So auch NATORP, CASSIRER u. a. Gegen die Basierung der Geisteswissenschaften auf Psychologie (s. d.) ist u. a. MÜNSTERBERG. Er ist gegen den Psychologismus, der keine andere Wirklichkeit anerkennt als physische und psychische Objekte (Grdz. d. Psychol. I, 13). Die Wirklichkeit ist mehr als ein System von physischen und psychischen Vorgängen, *„sie ist zugleich ein System von Absichten und Zwecken, deren psychologische Erfahrbarkeit für die Feststellungen der Geschichts- und Normwissenschaften nicht das Wesentliche ist"* (l. c. S. 14). Die Geisteswissenschaften sind scharf von der Psychologie (s. d.) zu trennen, denn diese betrachtet das objektivierte Subjekt, jene aber gehen auf das stellungnehmende, wertende, ganze Subjekt (l. c. S. 15 ff.). Die Psychologie ist nicht Basis, nur Hilfsdisziplin der Geisteswissenschaften (l. c. S. 19; Psychol. and Life). L. W. STERN anerkennt zwar nicht den schroffen Dualismus zwischen Psychologie und Geisteswissenschaften (Beitr. zur Psychol. d. Auss. 1. H., S. 11), erklärt sich aber doch gegen den Psychologismus im extremeren Sinne (ib.). *„Dem Psychologismus liegt die unzutreffende Voraussetzung zugrunde, daß Psychologie nichts anderes zu tun habe, als die geistige Wirklichkeit zu nehmen und zu beschreiben, wie sie ist. Jede Wissenschaft, und so auch diese, ist Bearbeitung der Wirklichkeit unter bestimmten Gesichtspunkten und unter bewußter Abstraktion von anderen Gesichtspunkten. Die Gesichtspunkte aber, unter denen die Psychologie die Seele erfaßt, sind die der indifferenten sachlichen Objektivation, der Analyse und der Allgemeingültigkeit; und die Gesichtspunkte, von denen sie abstrahiert, sind die des persönlichen Wertes und Wertens, der persönlichen Einheit und der persönlichen Individualität. Und darum kann Psychologie nicht die zureichende Grundlage für diejenigen Sphären der Kultur sein, in denen geistiges Dasein nicht als Sache unter Sachen, sondern als Person unter Personen von Bedeutung ist"* (l. c. S. 11 ff.). Gegen den Psychologismus, welcher verkennt, daß in dem scheinbar *„Gegebenen"*, auch wenn es psychischer Art ist, schon ein Erzeugnis des Bewußtseins vorliegt, erklärt sich P. STERN (Grundprobl. d. Philos. I, S. 66 ff., 71 ff.). — Gegen den Psychologismus, für die *„noologische"* (s. d.) Methode ist (wie

Digitized by Google

EUCKEN, s. Geist), SCHELER (D. tr. u. d. psych. Meth. S. 144 ff.). H. LESER will die transzendentale Methode durch den Begriff der *„kulturhistorischen Erfahrung"* vertiefen (D. Wahrheitsprobl. 1901, S. 38 ff.). Nach HEIM enthalten Psychologismus und Antipsychologismus zwei Seiten einer Wahrheit (Psych. od. Antipsych. S. 155 ff.). EWALD unterscheidet u. a. immanenten und metaphysischen, empirischen und transzendenten Psychologismus (Kants Methodol. 1906, S. 28 ff.) und macht auf die Schwierigkeiten des Psychologismus, aber auch des reinen Logismus aufmerksam. Der subjektivistisch-relativistische Psychologismus ist gegenüber dem Logismus abzulehnen (Kants krit. Ideal. S. 7 ff., 10 f.). Aber weder die synthetisch-progressive, noch die analytisch-regressive Methode des Logismus ist einwandfrei (l. c. S. 11; über *„Phänomenologie"* vgl. S. 214 f.). Gegen den logischen und ontologischen Psychologismus (s. Logik, Impressionismus) ist M. PALÁGYI (Log. auf dem Scheidewege S. 72 ff.; Nat. Vorles. S. 110). — DILTHEY hält die atomistische (s. d.) Psychologie nicht als Grundlage der Geisteswissenschaften geeignet, wohl aber eine deskriptive Psychologie (s. d.), *„welche Tatsachen und Gleichförmigkeiten an Tatsachen feststellt"* (Einleit. in d. Geisteswissensch. S. 40 f.). Eine solche Psychologie ist die erste und elementarste unter den Geisteswissenschaften (l. c. S. 41). *„Aber ihre Wahrheiten enthalten nur einen aus dieser Wirklichkeit ausgelösten Teilinhalt"* (ib.). Vgl. Logik, Psychologie, Erkenntnistheorie, Relativismus, Wahrheit, Transzendental, Kritizismus, A priori.

Psychom: psychischer Vorgang (FOREL, HAECKEL, Lebenswund. S. 52 f., u. a.). Nach HAECKEL besteht eine Konstanz des Psychoms (l. c. S. 525).

Psychometrie s. Psychophysik.

Psychomonismus: Lehre, daß alle Wirklichkeit Psyche (s. Panpsychismus), Bewußtsein oder Inhalt desselben ist (VERWORN u. a.). Vgl. Idealismus.

Psychomotorische Hemmung: Innervationsunfähigkeit.

Psychonomische Bedingungen sind Bedingungen, die für das Psychische beschränkend oder kontrollierend sind (BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I, 61 f.).

Psychopannychie *(ψυχή, πᾶν, νύξ)*: Seelenschlaf zwischen Tod und Auferstehung. Vgl. CALVIN, De psychopannychia 1534.

Psychopathologie: Lehre vom Psychopathischen, von den Psychosen (s. d.). Psychopathische Minderwertigkeiten s. Minderwertigkeiten.

Psychophysik *(ψυχή, φυσική)*: Lehre von den Beziehungen zwischen Seele und Leib, psychischen und physischen Vorgängen, besonders von der Messung psychischer Vorgänge nach ihren Relationen zu physischen, von der Messung der Empfindungsintensitäten (vgl. Webersches Gesetz).

Von der Möglichkeit einer mathematischen Psychologie, *„Psycheometrie"* spricht schon CHR. WOLF. *„Theoremata haec ad Psycheometriam pertinent, quae mentis humanae cognitionem mathematicam tradit et adhuc in desideratis est . . . Haec non alio fine a me adducuntur, quam ut intelligatur, dari etiam mentis humanae cognitionem mathematicam, atque hinc Psycheometriam esse possibilem, atque appareat animam quoque in iis, quae ad quantitatem spectant, leges mathematicas sequi, veritatibus mathematicis h. e. arithmeticis et geo-*

Digitized by Google

metricis in mente humana non minus quam in mundo materiali permixtis" (Psychol. empir. § 522, 616). In dem Briefwechsel zwischen ABBT und MENDELSSOHN ist von einer „*mathesis intensorum*" die Rede, auch bei LAMBERT („*Agathometrie*"). MÉRIAN spricht von einem „*Psychometer*" als Desiderat (vgl. DESSOIR, G. d. n. Psychol.[2], S. 365). In seinen älteren Schriften kommt KANT der Idee einer Anwendung von Mathematik auf Psychisches nahe (WW. Rosenkr. I, 88, 115, 132, 142; vgl. dagegen die einschränkende oder ablehnende Haltung in WW. V, 310). — Nach ESCHENMAYER müßte eine vollständige Theorie der Sinne „*alles Qualitative, was auf unsere Sinne wirkt, unter meßbare, dem Kalkul unterworfene Beziehungen stellen und jeder Qualität einen bestimmten Wert in einer Dynamik gewinnen*" (Psychol. S. 48). — Einen Versuch, Mathematik auf Psychologie anzuwenden, macht, freilich unter spekulativen Voraussetzungen, HERBART (Psychol. als Wissensch.), ähnlich DROBISCH (Quaest. mathem.-psychol. I—V, 1836/39; Erste Grundlin. d. mathem. Psychol. 1850), TH. WITTSTEIN (Neue Behandl. des math.-psychol. Probl. 1845; vgl. Zeitschr. f. exakte Philos. VIII, 1869, S. 341 ff.), anders E. H. WEBER. Begründer der Psychophysik ist FECHNER. Er nennt so die „*Lehre von den Gesetzen, nach denen Leib und Seele zusammenhängen*" (Üb. d. Seelenfr. S. 211), die exakte Lehre von den Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Seele und Leib (Elem. d. Psychophys. I, 8; vgl. Webersches Gesetz). Nach WUNDT ist die Psychophysik nur ein „*Hilfsgebiet*" der Psychologie und Physiologie (Grdz. d. phys. Psych. I[6], 3 f.). Nur daraus, daß uns bestimmte psychische Inhalte unmittelbar als Größen gegeben sind, entsteht die Aufgabe, Reizwerte und psychische Werte einander zuzuordnen (l. c. S. 532). Empfindungen sind nur an Empfindungen meßbar; die Reize sind Hilfsmittel, um psychische Vorgänge willkürlich zu bestimmen (ib.). W. stellt zwei Regeln psychischer Größenmessung auf: 1) „*Psychische Größen sind nur unter der Voraussetzung vergleichbar, daß sie in annähernd unmittelbarer Sukzession und bei sonst gleichbleibendem Bewußtseinszustand der Beobachtung dargeboten werden.*" 2) „*Psychische Größenbestimmungen können immer nur innerhalb einer und derselben Dimension stattfinden*" (Log. II[3], 2, 183 f.). Zwei Klassen von Maßmethoden gibt es; 1) direkte oder Einstellungsmethoden, 2) indirekte oder Abzählungsmethoden (l. c. S. 185). Die erste Gattung der Methoden zerfällt in: 1) Methode der Gleicheinstellung (der mittleren Fehler), 2) Methode der Einstellung minimaler Unterscheidung (der Minimaländerungen), 3) Methode der Einstellung gleicher Strecken (l. c. S. 185 ff.). — Zwei psychische Größen sind nur unter der Bedingung zu vergleichen, „*daß sie uns unter sonst konstanten Bedingungen des Bewußtseinszustandes in unmittelbarer Aufeinanderfolge gegeben werden. Diese Bedingung führt von selbst die zwei andern mit sich, daß es für die psychische Vergleichung keine absoluten Maßstäbe gibt, sondern daß jede Größenvergleichung ein zunächst für sich alleinstehender und daher bloß relativ gültiger Vorgang ist; und daß ferner Größenvergleichungen jeweils nur an Größen einer und derselben Dimension vorgenommen werden können*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 306 f.). Eine unmittelbare Vergleichung ist nur für gewisse Fälle möglich. Solche sind: 1) die Gleichheit zweier psychischer Größen, 2) die eben merkliche Unterscheidung zweier Größen, 3) die Gleichheit zweier Größenunterschiede (l. c. S. 307). Psychische Größen können nur nach ihrem relativen Werte verglichen werden (l. c. S. 308). „*Bei der ersten stuft man von zwei psychischen Größen A und B die zweite B solange ab, bis sie*

Digitized by Google

für die unmittelbare Vergleichung mit A übereinstimmt. Bei der zweiten verändert man von zwei ursprünglich gleichen Größen A und B die eine, B, solange, bis sie entweder eben merklich größer oder eben merklich kleiner als A erscheint. Die dritte endlich wendet man am zweckmäßigsten in der Form an, daß man eine Strecke psychischer Größen, z. B. von Empfindungsstärken, die von A als unterer bis zu C als oberer Grenze reicht, durch eine mittlere Größe B, die wieder durch stetige Abstufung gefunden wird, so einteilt, daß die Teilstrecken AB und BC als gleich aufgefaßt werden" (l. c. S. 308 f.). Zu den Einstellungsmethoden gehören besonders die Methode der Minimaländerungen und die Methode der mittleren Fehler; zu den Abzählungsmethoden die Methode der richtigen und falschen Fälle (*„Methode der drei Fälle"*) (l. c. S. 311 f.; Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 537 ff.). Vgl. KÜLPE, Psychol. S. 28, 47, 54 ff.; D. Gesichtspunkte und die Tats. d. psychophys. Method. 1904; FECHNER, In Sachen der Psychophys. 1877; Revis. d. Hptp. d. Psychophys. 1882; Philos. Stud. IV; G. E. MÜLLER, Zur Grundleg. d. Psychophys. 1878; ED. ZELLER, Üb. d. Messung psych. Vorgänge 1881; J. v. KRIES, Üb. d. Messung intens. Größ., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 6. Bd., 1882; F. A. MÜLLER, Das Axiom d. Psychophys. 1882; DELBOEUF, Eléments de psychophys. 1883; A. ELSAS, Üb. d. Psychophys. 1886; LADD, Physiol. Psychol. p. 356 ff.; TANNERY, Revue philos. XXI, p. 386 ff.; XVII, p. 15 ff.; FOUCAULT, La Psychophysique 1901; G. F. LIPPS, Grundr. d. Psychophys. 1899; Arch. f. d. ges. Psychol. III, 1904; D. Maßmethod. d. experim. Psychol. 1904; MERKEL, Phil. Stud. VII, IX; KÄMPFE, Phil. Stud. VIII; TITCHENER, Exper. Psychol. II; LEHMANN, Lehrb. d. psychol. Method. 1906; WRESCHNER, Method. Beitr. z. psychophysiol. Mess. 1905 (Schriften des Ges. f. psych. Forsch. III); L. W. STERN, Psychol. d. Veränd. 1898; Pers. u. Sache I; PALÁGYI, Nat. Vorles. S. 270 f., 291; JODL, Psychol. I[2], 266 ff.; MERCIER, Psychol. I, 186 ff.; GUTBERLET, Psychophys. 1905; ITELSON, Arch. f. G. d. Philos. III; KOEPPNER, Gesch. d. Vers. z. Grundleg. ein. Psychophys. 1900. Vgl. Webersches Gesetz, Grad, Psychologie.

Psychophysiologie s. Psychologie.

Psychophysisch: seelisch-körperlich, auf die Beziehung des Psychischen und Physischen bezüglich. Vgl. Psychisch, Leben, Organismus.

Psychophysische Dispositionen s. Dispositionen. — Psychophysische Fundamentalformel s. Webersches Gesetz. — Psychophysische Methoden s. Psychophysik. — Psychophysischer Materialismus s. Materialismus. — Psychophysischer Parallelismus s. Parallelismus. — Psychophysisches Gesetz s. Webersches Gesetz.

Psychoplasma als Ausgangsstätte der Entwicklung der psychischen Organe: LEWES (Probl. I, 118), HAECKEL (Welträts. S. 105 f.).

Psychoreflexe: Reflexe mit Bewußtseincharakter.

Psychosen: Geisteskrankheiten, verbunden mit Erkrankungen des Gehirns. Sie bestehen in Störungen (Hemmungen, Fixationen, Verrückungen usw.) des Vorstellungs- und Gedankenverlaufes, der Aufmerksamkeit, des Gemütes, der Willensprozesse, des Selbstbewußtseins, der Sprache, usw. Manie (s. d.) und Melancholie (s. d.) bezeichnen die gegensätzlichen Zustände psychischer Exaltation und Depression. Schwachsinn, Blödsinn, Irresein (Wahnsinn, Verrücktheit, Paranoia)

Digitized by Google

u. a. sind Namen verschiedener Stufen und Arten geistiger Defekte und Störungen. Die Psychosen sind Objekt der Psychiatrie, und diese muß sich auf Psychologie und Physiologie stützen. — Vgl. WACHSMUTH, Allgem. Pathologie d. Seele 1859; H. EMMINGHAUS, Allgem. Psychopathol. 1878; KRAFFT-EBING, Lehrb. d. Psychiatrie[4], 1890; KOCH, Die psychopath. Minderwert. 1891; FLECHSIG, Die körperl. Grundlagen der Geistesstörungen 1882; L. STRÜMPELL, Die pädagog. Pathologie[3], 1892; R. SOMMER, Lehrb. d. psychopath. Unters. 1899; KRAEPELIN, Psychiatrie[7], 1903/4; BINSWANGER u. SIEMERLING, Lehrb. d. Psychiatr.[3], 1907; STÖRRING, Vorles. üb. Psychopathol. 1900; ZIEHEN, D. Geisteskrankh. d. Kindesalt.; HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. 1902; JODL, Psychol. I[3], 19 f.; Arbeiten von FREUD, BREUER, O. VOGT, MOLL, MAUDSLEY, MERCIER, RIBOT, BINET, SOLLIER, RICHET, FÉRÉ, BEAUNIS, LOMBROSO u. a. Vgl. Aphasie usw., Zwangsvorstellungen, Wahnsinn, Genie, Verbrechen, Pädagogik u. a.

Psychostatics: die Bedingungen der psychischen Prozesse (LEWES, Probl. I, 118 ff.; *„Biostatics": p.* 115 ff.).

Psychovitalismus: die Erklärung von Lebensvorgängen aus psychischen Faktoren (PAULY, FRANCÉ, WAGNER u. a.; s. Lebenskraft).

Psychozentrisch: Ausgang vom Psychischen als dem primären Sein, Auffassung der psychischen Gesetzlichkeit als Grundlage der physischen (HEYMANS, Einf. in d. Met. S. 337).

Puls als Sympton für Gefühlsveränderungen: vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 269 ff.; III[5], 226 ff. Von einer psychischen Pulslehre (auf die Intermittenz der geistigen Akte sich beziehend) spricht PALÁGYI (s. psychisch, Psychologie).

Punkte, metaphysische, s. Monaden.

Purismus (ethischer): Betonung der Lauterkeit der Motive (KANT u. a.). Vgl. Ethik, Sittlichkeit.

Purkinjesches Phänomen heißt *„die Tatsache, daß die einzelnen Farben bei dem Wechsel der Beleuchtungsstärke größere Änderungen ihrer relativen Helligkeit erfahren. Während im normalen Spektrum des Sonnenlichts, d. h. bei relativ großer Sättigung der einzelnen Farbentöne, Gelb und Grün am hellsten, Blau und Violett am dunkelsten gesehen werden und Orange und Rot zwischen beiden Paaren liegen, ist die Reihenfolge der Helligkeiten bei einer die Farbentöne aufhebenden Abschwächung der Lichtstärke etwa folgende: Grün, Blau, Gelb, Violett, Orange, Rot"* (KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 132 f.; vgl. S. 322 ff.). Vgl. WUNDT, Grdz. I[6], 174 f.

Pyromanie *(πῦρ, μανία)*: Brandstiftungstrieb. Vgl. Manien.

Pyrrhonismus: die nach PYRRHON genannte Richtung der Skepsis (s. d.). Pyrrhoniker: Skeptiker (s. d.).

Pythagoreismus: die Philosophie des PYTHAGORAS und seiner Anhänger, insbesondere die metaphysische Lehre von den Zahlen (s. d.). Pythagoreer sind: PHILOLAUS, SIMMIAS, KEBES, OKELLUS, TIMÄUS VON LOKRI, ECHEKRATES, AKRION, ARCHYTAS VON TARENT, LYSIS, EURYTUS. Verwandte Denker: ALKMÄON, HIPPASUS, EKPHANTUS, HIPPODAMUS; EPICHARMUS (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Gr. d. Gesch. d. Philos. I[9], 62 ff.). Der pythagoreische Bund war ethisch-politisch und philosophisch-religiös zugleich. Vgl. Zahl,

Digitized by Google

Harmonie, Seele, Seelenwanderung, Sphärenharmonie, Antichthon u. a. Vgl. Neupythagoreismus.

Q.

Qualitas occulta s. Qualität.

Qualität (qualitas, *ποιότης*): Beschaffenheit, ist eine der Grundformen der Auffassung, des Denkens von Objekten. Unter den Begriff *„Qualität"* fällt alles, insofern es nicht bezüglich seines *„Daß"*, seiner Existenz oder seiner Wesenheit (s. d.), sondern bezüglich seiner es von anderem unterscheidenden Bestimmungen, Merkmale gedacht wird. *„Qualität"* als solche wird erst im (vergleichenden) Denken gesetzt, freilich aber nicht erst im abstrakten, sondern schon im konkreten Denken (durch Apperzeption, s. d.), sowie nicht ohne *„Fundament"* (s. d.) im Gedachten, welches dem Denken die Nötigung oder den Anlaß gibt, es als Quale zu bestimmen. Im weitesten Sinne umfaßt die Qualität alle Bestimmtheiten eines Etwas. im engeren wird sie von der Quantität (s. d.) unterschieden. Es lassen sich unterscheiden: psychische Qualitäten (der Empfindung, des Gefühls usw.), physische Qualitäten (Sinnesqualitäten, die in anderer Hinsicht psychisch sind, und dynamische Qualitäten), metaphysische Qualitäten (Bestimmtheiten der absoluten Wirklichkeitsfaktoren als solcher). Die Qualitäten der Dinge, wie wir sie im objektiven Erkennen bestimmen, beruhen auf Relationen (s. d.), je nach deren Art sich wechselnde, akzidentielle (s. d.) und wesentliche, konstante Qualitäten unterscheiden lassen (s. Attribut, Eigenschaft). Da die Relationen der Dinge in diesen ein *„Fundament"* haben, so sind die Qualitäten letzten Endes in den Dingen selbst begründet, sie sind Arten des Verhaltens dieser im Zusammen mit anderen, Reaktionen der Dinge, die selbst sich nur durch ihre konstanten Reaktionen bestimmen und unterscheiden lassen. Von den *„sekundären"* Qualitäten (Farben, Töne usw.) werden oft die *„primären"* Qualitäten der Dinge unterschieden. Letztere sind die *„formalen"*, räumlich-dynamischen Beschaffenheiten der Dinge, die zwar auch zum erkennenden Bewußtsein in Beziehung stehen, aber sich am besten objektivieren lassen (s. Objekt). Das Bestreben der Psychologie ist es, möglichst alle einfachen Qualitäten (s. Elemente) des Bewußtseins durch Analyse (s. d.) aufzufinden. Im Gegensatze dazu bemüht sich die Physik (s. d.) alles Qualitative der Natur auf quantitative Verhältnisse, auf mathematische Funktionen zurückzuführen, indem sie dabei den mit Recht vom (individuellen) Subjekt abstrahierenden Standpunkt der äußeren Erfahrung (s. d.), der mittelbaren Erkenntnis einnimmt. Nur muß betont werden, daß die quantitativen Bestimmtheiten der Dinge zwar wohlberechtigte, wohlfundierte Abstraktionen, nicht aber die unmittelbare, lebendige, volle, absolute Wirklichkeit sind, wenn sie diese auch symbolisieren (s. d.). — Über Qualität des Urteils s. den betr. Artikel.

Zunächst über Qualität im allgemeinen. — Als Grundbegriff tritt die Qualität *(ποιότης)* schon bei PLATO auf (Theaet. 182 A, 186 A, 185 B). Ferner bei ARISTOTELES (De categor. 8). Er unterscheidet vier Arten von Beschaffenheiten: Eigenschaften (s. d.) und Zustände (s. d.), Dispositionen (s. d.), passive Beschaffenheiten, geometrische Beschaffenheiten (ib.). Die *πρώτη ποιότης* ist

Digitized by Google

ἡ τῆς οὐσίας διαφορά (Met. V 14, 1020 b squ.). Als Kategorie (s. d.) erscheint die Qualität auch bei den Stoikern u. a. CICERO erklärt: „*Qualitates igitur appellari, quas ποιότητας Graeci vocant*“ (Acad. I, 7, 25). Nach PLOTIN ist Qualität ein charakteristisches Merkmal des Dinges (Enn. VI, 3, 16). Er unterscheidet psychische und physische Qualitäten (l. c. VI, 3, 17). Ein Teil der Qualitäten sind Begriffe *(λόγοι)*, Formen, Kräfte, ein anderer Privationen (s. d.) (l. c. VI, 1, 10). Die Materie (s. d.) ist qualitätslos (l. c. I, 8, 10).

Die Scholastiker bestimmen die Qualität als „*modus essendi*“ „*dispositio substantiae*“ (THOMAS, Sum. th. I, 28, 2c; I. II, 49, 2c). Es gibt „*qualitas accidentalis*“ und „*essentialis*“, „*activa*“ und „*passiva*“ usw. „*Qualitates primariae*“ sind die Grundeigenschaften der Dinge (s. unten). Nach SUAREZ ist „*qualitas*“ „*accidens institutum a natura, ut sit veluti complementum substantiae creatae in his, quae spectant ad operationem vel conservationem vel ornamentum eius*“ (Met. disp. 42, sct. 5). Vier Qualitätsarten gibt es: „*habitus et dispositio, naturalis potentia et impotentia, passio et passiva qualitas, figura et forma*“ (ib.). „*Habitus est qualitas quaedam permanens et de se stabilis in subiecto, per se primo ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuvans et facilitans illam*“ (Met. disp. 44, sct. 1). — Die Aristotelische Einteilung der Qualität noch bei MICRAELIUS (Lex. philos. p. 939) u. a. „*Qualitas*“ ist physisch „*affectio seu proprietas corporis naturalis, qua illud disponitur ad aliquid agendum seu patiendum*“ (l. c. p. 938). „*Qualitates Physici faciunt 1) alias activas, ut calorem et frigus, alias passivas, ut humidum et siccum; 2) alias reales seu materiales, quae in subiecto haerent, ut est viriditas in arbore; alias spirituales seu intentionales . . .; 3) aliam occultam . . .; aliam manifestam et sensibilem.*“ Von letzterer gibt es „*qualitates primae*“ (calor, frigus, humidum, siccum) und „*secundae*“ (l. c. p. 939 f.).

DESCARTES nennt „*qualitates*“ die Eigenschaften der Substanz (Princ. philos. I, 56). GASSENDI erklärt: „*Potest quidem qualitas definiri modus sese habendi substantiae seu status et conditio, qua materialia principia inter se commista se habent*“ (Synt. Philos. Epic.). Nach J. BÖHME ist Qualität „*die Beweglichkeit, Quallen oder Treiben eines Dinges*“ (Aurora C. 1, S. 21). In allem gibt es zwei Qualitäten: eine gute und eine böse. In den Elementen gibt es eine bittere, süße, saure, herbe Qualität (l. c. S. 24 f.; vgl. Quellgeister). LOCKE versteht unter Qualität die Fähigkeit eines Dinges, eine Empfindung im Bewußtsein zu erzeugen: „*The power to produce any idea in our mind, I call quality of the subject wherein that power is*“ (Ess. II, ch. 8, § 8). Nach LEIBNIZ ist die Qualität „*diejenige Bestimmtheit der Dinge, die sich an ihnen erkennen läßt, wenn man sie einzeln und für sich genommen betrachtet, auch ohne daß sie also in unmittelbarem Beisammen gegeben zu sein brauchen*“ (Math. Schr. VII, 17 f.; Hauptschr. I, 55, 72). Die „*ars combinatoria*“ behandelt die Qualität der Dinge im allgemeinen, sofern aus gegebenen Elementen durch ihre Verknüpfung sehr verschiedene Formeln entstehen können (Hauptschr. I, 50). CHR. WOLF definiert: „*Omnis determinatio rei intrinseca, quae sine alio assumto intelligi potest, dicitur qualitas*“ (Ontolog. § 452). Nach PLATNER ist Qualität „*die Ähnlichkeit eines Objekts in seinen Prädikaten mit andern*“ (Philos. Aphor. I, § 939; Log. u. Met. S. 136 f.).

KANT sieht in der Qualität eine Klasse der Kategorien (s. d.). Zu ihr gehören die Realität, Negation und Limitation. Jede Qualität der Erscheinung

Digitized by Google

hat eine intensive Größe, einen Grad (s. d.); zwischen ihm und der Negation besteht eine Stufenfolge immer minderer Grade. Die Qualität der Empfindung ist empirisch, aber die Eigenschaft dieser, einen Grad zu haben, kann a priori erkannt werden. Nach SCHELLING entsteht die Kategorie der Qualität durch die Reflexion der Intelligenz *„auf den Grad, in welchem ihr die Zeit erfüllt ist"* (Syst. d. tr. Ideal. S. 312). *„Was aber empfunden wird, heißt Qualität. Also bekommt das Objekt erst, indem es von der Allgemeinheit des Begriffs abweicht, Qualität, es hört auf, bloße Quantität zu sein"* (Naturphilos. I, 385 f.). ESCHENMAYER erklärt: *„Die Ichheit hat ein ursprüngliches Plus an ihrer Ideenwelt und ein ursprüngliches Minus an ihrer Erscheinungswelt, ihr selbst aber kommt der Charakter der ursprünglichen Indifferenz zu. Diese drei ins formale Denken übertragen geben der Logik die Kategorie der Qualität"* (Psychol. S. 301). Als Moment (s. d.) der dialektischen Entwicklung der Idee, als metaphysische Kategorie bestimmt die Qualität HEGEL. Die Qualität gehört zum Sein (s. d.) im weiteren Sinne, gliedert sich wieder in Sein (im engeren Sinne), Dasein, Für-sich-sein (Enzykl.). So auch K. ROSENKRANZ. Qualität ist das Sein in seiner *„an und für sich grundlosen Bestimmtheit"* (Syst. d. Wissensch. S. 11 ff.). Nach HILLEBRAND ist die Qualität *„die Selbstbestimmungsweise der absoluten Positivität eines Dinges . . . in ihrem negativen Verhältnisse zu andern oder in ihrem Unterschiede von denselben"* (Philos. d. Geist. II, 48). Nach LOTZE bedeutet Qualität immer *„etwas, was seiner Natur nach nur als Empfindungszustand eines empfindenden Wesens Wirklichkeit hat"* (Mikrok. III², 513). Bei ULRICI sind Qualität und Quantität abgeleitete Kategorien (Syst. d. Log. S. 237 ff.). Nach E. v. HARTMANN ist die Qualität eine Kategorie. Sie ist nur in der *„subjektiv idealen Sphäre"*. *„nur eine Synthese von intensiven Empfindungskomponenten . . ., die während ihres qualitativen Bewußtwerdens als Einzelempfindungen unter die Schwelle des Gesamtbewußtseins gesunken sind"* (Kategorienlehre S. 29). *„Alle Qualität des Bewußtseinsinhaltes ist Empfindungsqualität oder Zusammensetzung aus solcher mit andern Empfindungsqualitäten oder mit qualitätslosen Funktionen"* (l. c. S. 33). Es sind *„die unmittelbar angeschauten Wahrnehmungsobjekte qualitätsbehaftet, die mittelbar nur repräsentativ gedachteten Dinge an sich aber qualitätslos"* (l. c. S. 39). Nur *„in seinem subjektiv-idealen In-sich-sein und Leiden, in seinem Empfinden und Bewußtwerden"* hat das objektive Ding Qualität (l. c. S. 41 f.). In der *„metaphysischen Sphäre"* gibt es keine Qualitätsunterschiede der Individuen (l. c. S. 47.). Auch das Absolute ist qualitätslos (l. c. S. 49). Nach H. COHEN beruht die Qualität (im Sinne der mathematischen Naturwissenschaft) *„auf der Bestimmung derjenigen Art von Realität, zu welcher die Infinitesimal-Rechnung die Maßeinheit liefert"*. *„Der Unterschied der Qualität ist als ein solcher der Realität und auf die verschiedenen Ordnungen des Unendlichkleinen zurückführbar zu denken"* (Princ. d. Infinites. S. 110, 147). Die Physik ersetzt die Qualitäten durch Quantitäten (Logik). Nach F. J. SCHMIDT ist die Qualitätseinheit der Ausdruck der inhaltlichen Bestimmtheit der Erfahrungsfunktion (Grdz. d. konst. Erf. S. 145). Nach LIPPS gibt es eine *„qualitative Apperzeption"*, ein Achten darauf, wie das Vorstellungserlebnis beschaffen ist, sowohl als Qualitätsbewußtsein des Gegenstandes als auch als Bewußtsein der subjektiv-psychischen Qualität (Einh. u. Relat. S. 13). Nach GOLDSCHEID ist in der Qualität *„stets auch etwas auf die Richtung Bezügliches enthalten."* *„Qualität kommt schon zustande, wenn man irgend ein Einzelphänomen oder eine einzelne*

Digitized by Google

Leistung auf ein bestimmtes Koordinatensytem hin betrachtet" (Entwickl. S. 68). Nach L. W. STERN ist die Welt eine qualitative Mannigfaltigkeit, (Pers. u. Sache I, 183; so auch schon LEIBNIZ u. a.). Irreduzibel ist aber nur jene Qualität, die sich ständig im Wechsel wahrt und gegen Störungen erhält (l. c. S. 184). Die Qualität grenzt die Wirklichkeitsfaktoren *(„Personen")* voneinander ab (Omnis qualitas est negatio; l. c. S. 184; vgl. S. 190 f.). Nach BERGSON ist jede Qualität an sich eine Veränderung, ein Werden, eine sich wiederholende und so als permanent erscheinende Bewegung (L'évol. crèatr. p. 325 f.). *„Les qualités de la matière sont autant de vues stables que nous prenons sur son instabilité"* (l. c. p. 326). Die Form ist nur *„un instantané pris sur une transition"* (l. c. p. 327).

Während der naive Realismus (s. d.) fast alle Sinnesqualitäten für objektivreal nimmt, erfolgt in der Philosophie eine zunehmende Subjektivierung der Qualitäten, die schließlich zu der Lehre führt, daß alle Sinnesqualitäten als solche subjektiv (psychisch) seien, mögen sie auch die objektiven Bestimmtheiten der Dinge symbolisieren. (Vgl. Energie, spezifische.)

Das Vaiçeshika-System unterscheidet vierundzwanzig Qualitäten *(„guna")* der Substanzen *(„dravya")*, das Sankhya-System drei Arten von Qualitäten. Die Subjektivität (s. d.) der Sinnesqualitäten wird schon in der indischen Philosophie erkannt. Bei den Griechen teilweise schon von den Eleaten (s. Sein), besonders aber von DEMOKRIT. Hier ist auch der Ursprung der Unterscheidung zweier Arten von Qualitäten, objektiver und bloß subjektiver. Zu den ersteren gehören nur die Eigenschaften der Atome (s. d.): Gestalt, Größe, Härte, Schwere, alle anderen Qualitäten sind nur Wahrnehmungsinhalte: *τῶν δὲ ἄλλων αἰσθητῶν οὐδενὸς εἶναι φύσιν, ἀλλὰ πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἀλλοιουμένης, ἐξ ἧς γενέσθαι τὴν φαντασίαν* (Theophr., De sens. 62); sie sind nur *νόμῳ* subjektiv, nicht *ἐτεῇ*, in Wahrheit: *νόμῳ γλυκύ, νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή· ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 135); *ἅπερ νομίζεται μὲν εἶναι καὶ δοξάζεσθαι τὰ αἰσθητά, οὐκ ἔστι δὲ κατὰ ἀλήθειαν ταῦτα* (ib.; vgl. IX, 44); *χρώματα — οὐ — φύσει — ἀλλὰ νόμῳ καὶ θέσει τῇ πρὸς ἡμᾶς ἔχει τὸ εἶναι* (Simplic. ad Phys. f. 119). Die Relativität (s. d.) und Subjektivität alles Wahrnehmbaren lehrt PROTAGORAS (vgl. Plat., Theaet. 157 A, 160 B), auch ARISTIPPUS (Sext. Empir. adv. Math. VII, 191). Die Eretrier sollen die Qualitäten dem Seienden abgesprochen haben (*ἀνῄρουν τὰς ποιότητας* Simpl. in Cat. 68a 24). Auch PLATO rechnet die Sinnesqualitäten nicht zur Seinswelt der Ideen (s. d.). Dagegen lehren ARISTOTELES und THEOPHRAST (De sens. 68 squ.) die Objektivität der Qualitäten (s. Wahrnehmung). So auch die Stoiker (Galen., De plac. Hipp. et Plut. V, 642 K; vgl. L. STEIN, Psychol. d. Stoa II, 152). EPIKUR hat die quantitative (s. d.) Weltanschauung, welche die Sinnesqualitäten für subjektiv erklärt: *καὶ μὴν καὶ τὰς ἀτόμους νομιστέον μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων προσφέρεσθαι πλὴν σχήματος καὶ βάρους καὶ μεγέθους καὶ ὅσα ἐξ ἀνάγκης σχήματι συμφυῆ ἐστι· ποιότης γὰρ πᾶσα μεταβάλλει, αἱ δ' ἄτομοι οὐδὲν μεταβάλλουσιν* (Diog. L. X, 54). *Ὁ Ἐπίκουρος οὐκ εἶναι λέγων τὰ χρώματα συμφυῆ τοῖς σώμασιν, ἀλλὰ γεννᾶσθαι κατὰ ποιάς τινας τάξεις καὶ θέσεις πρὸς τὴν ὄψιν* (Plut. adv. Col. 7, 2; Stob. Ecl. I, 366). Die Subjektivität der nicht geometrisch-dynamischen Qualitäten betont auch LUCREZ (De rer. nat. II, 730 squ.).

Nach AVICENNA sind die Qualitäten (Akzidenzen) weder unkörperlich, noch körperlich (Met. III, 7; vgl. Körper). Die Scholastiker unterscheiden

Digitized by Google

schon *„qualitates primae (primariae)"* und *„secundae (secundariae)"*. *„Qualitates primae sunt a quibus aliae fluunt et sunt quatuor: caliditas et frigiditas, siccitas et humiditas. — Secundae sunt quae ab aliis fluunt"* (BARTHOL. ARNOLDI USIGENSIS, bei Eucken, Terminol. S. 196). Verborgene Qualitäten (qualitates occultae) nennen die Scholastiker besondere Kräfte, welche aus den Qualitäten erster Art (qu. primar.) nicht abzuleiten sind und auf den Einfluß der Gestirne bezogen werden (z. B. die magnetische Anziehungskraft). Der Ausdruck *„qualitates occultae"* findet sich wohl erst ziemlich spät, so im *„Commentarius in universam physicam Aristotelis"* des JOH. VELCURIO (um 1533; vgl. J. WILD. Jahrb. f. Philos. XIX, H. 3). Gegen die okkulten Qualitäten sind DESCARTES, BERIGARD (17. Jahrh.), NEWTON u. a. — Während die meisten Scholastiker die objektive Realität der Qualitäten anerkennen (s. Spezies), betrachtet schon WILHELM VON OCCAM die Sinnesqualitäten als *„Zeichen"* (signa) der wirklichen Eigenschaften der Dinge.

Die Unterscheidung zweier Arten von Qualitäten, subjektiver und objektiver, wird in der neueren Philosophie von großer Wichtigkeit. Die Subjektivität der Sinnesqualitäten lehrt CAMPANELLA (De sensu rer. II, 12 f.). Nach GALILEI kommen den Körpern zu: Begrenzung, Figur, Größe, Bewegung u. a., während Farben, Töne usw. subjektiv sind. *„Che questi sapori, odori, colori . . . per la parte del suggesto, nel quale ci par, che riseggano, non sieno altro, che puri nomi, ma tengano solamente lor residenza nel corpore sensitivo, sicchhè rimosso l'animale, sieno levate, ed annichilate tutte queste qualità"* (Saggiat. II, 340). Nach HOBBES sind die Qualitäten der Sinne *„seeming and apparitions only. — We conclude such things to be without, that are within us"* (Works IV, 8, 19). Die Körper haben als Akzidenzen nur *„magnitudo, motus"*, Größe und Bewegung (Leviath. I, 9). *„Lux, color, calor, sonus, et caet. qualitates, quae sensibiles vocari solent, obiecta non sunt, sed sentientium phantasmata"* (De corp. C. 25, 3). In *„ipso obiecto"* sind sie *„nihil aliud praeter materiae motum, quo obiectum in organa sensum diversimode operatur, neque in nobis aliud sunt quam diversi motus". „Nam si colores illi et soni in ipso obiecto essent, separari ab illis non possent"* (Leviath. I, 1; vgl. Tract. optic. 1644). Die Subjektivität der sekundären Qualitäten lehrt MERSENNE (Harmonie universelle, 1636); vgl. MALEBRANCHE, Rech. II. Von den Qualitäten rechnet DESCARTES die einen (die geometrischen, klar und deutlich bestimmten) zu den Dingen selbst *(„in rebus ipsis")*, die anderen zum bloßen Empfindungsinhalte, zur subjektiven Betrachtungsart *(„in nostra tantum cogitatione")* (Princ. philos. I, 57). Während Figur, Größe, Bewegung klar erkannt werden, sind die übrigen Qualitäten verworren: *„semper enim eorum imagines in cogitatione nostra sunt confusae, nec, quidnam illa sint, scimus"* (l. c. IV, 200; Medit. VI). Die Sinnesqualitäten subjektiver Art sind nur Reaktionen des empfindenden Subjektes, veranlaßt durch die davon verschiedenen Dispositionen der Dinge. *„Quae cum ita sint, et sciamus eam esse animae nostrae naturam, ut diversi motus locales sufficiant ad omnes sensus in ea excitandos, experiamurque illos re ipsa varios sensus in ea excitare, non autem deprehendamus quicquam aliud, praeter eiusmodi motus, a sensuum externorum organis ad cerebrum transire: omnino concludendum est, non etiam a nobis animadverti, ea quae, in obiectis externis, luminis, coloris, odoris, saporis, soni, caloris, frigoris et aliarum tactilium qualitatum vel etiam formarum substantialium nominibus indigitamus, quicquam aliud esse quam istorum obiectorum varias dispositiones, quae efficiunt,*

Digitized by Google

ut nervos nostros variis modis movere possint" (l. c. IV, 198). Ähnlich ROHAULT (Trait. d. phys.), TSCHIRNHAUSEN (vgl. VERWEYEN, Tschirnh. S. 75 f.) u. a. Primäre und sekundäre Qualitäten (diese Bezeichnung überträgt R. BOYLE auf die Cartesianische Lehre) unterscheidet auch GASSENDI, nach welchem die „*qualitates sensibiles*" in den Dingen nur „*facultates feriendi et afficiendi certo modo sensus*" sind (Philos. Epic. synt. II, sct. 1, 12, 15), so auch R. BOYLE (Considerat. 1688). Nach BAYLE sind alle Qualitäten nur Modifikationen unserer Seele (Dict. hist. et crit., Art. Pyrrhon; vgl. auch GEULINCX).

Zu erneuerter Bedeutung kommt diese Unterscheidung durch LOCKE. Er erklärt: „*Wenn man die Qualitäten in den Körpern so betrachtet, so ergeben sich zunächst solche, welche von dem körperlichen Gegenstande ganz untrennbar (inseparable) sind, gleichviel in welchem Zustande er sich befindet; er behält sie trotz aller Veränderungen, die er erleidet, und aller gegen ihn gebrauchter Kraft; sie werden in jedem Stoffteilchen wahrgenommen, das noch wahrnehmbar ist, und die Seele findet, daß sie von keinem Stoffteilchen abgetrennt werden können, selbst wenn diese so klein sind, daß sie von unseren Sinnen nicht mehr wahrgenommen werden können . . . Diese Qualitäten der Körper nenne ich die ursprünglichen (original) oder ersten (primary), und man bemerkt, daß sie einfache Vorstellungen in uns, wie Dichtheit, Ausdehnung, Bewegung oder Ruhe und Zahl, hervorbringen*" (Ess. II, ch. 8, § 9). „*Zweitens gibt es Eigenschaften, welche in Wahrheit in den Gegenständen selbst nichts sind als Kräfte, welche verschiedene Empfindungen in uns durch ihre ursprünglichen Eigenschaften hervorbringen. Wenn sie z. B. durch die Masse, Gestalt, das Gewebe und die Bewegung ihrer unsichtbaren Teilchen Farben, Töne, Geschmäcke usw. hervorbringen, so nenne ich sie sekundäre (secondary) Qualitäten.*" Es sind dies Farben, Töne, Geschmäcke usw. „*Diesen könnte man eine dritte Art von Qualitäten beifügen, die man für bloße Kräfte nimmt*", vermöge deren die Körper aufeinander wirken (l. c. § 10). Die Vorstellungen der primären Qualitäten sind diesen selbst ähnlich: „*The ideas of primary qualities of bodies are resemblances of them and their patterns do really exist in the body themselves*" (l. c. § 15; vgl. Wahrnehmung).

Die Subjektivität, bloß mentale Existenz aller Sinnesqualitäten, lehrt COLLIER (Clav. univers. I, 1, sct. 1, p. 20 ff.). Besonders BERKELEY, welcher voraussetzt, eine Idee (s. d.) könne wieder nur einer Idee ähnlich sein (Princ. VIII). Die sogen. primären Qualitäten können nicht einmal in Gedanken von den sekundären abgesondert werden, mit diesen sind sie nur im Geiste, Bewußtsein (l. c. X). Die Relativität der Ausdehnung (s. d.) und Bewegung bezeugt dies auch (l. c. XI). Alle Sinnesqualitäten sind nur intramental, nicht extramental (l. c. XIV). „*Colour, figure, motion, extension and the like, considered only as so many sensations in the mind, are perfectly known, there being nothing in them which is not perceived. But if they are looked on as notes or images, referred to things or archetypes existing without the mind, then are we involved all in scepticism*" (l. c. LXXXVII; vgl. Hyl. and Philon.). Nach CONDILLAC werden die „*sensations*" durch Objektivierung zu „*qualités des objets*" (Trait. de sens. II, ch. 7, § 16). Vielleicht sind auch die primären Qualitäten nur subjektiv (l. c. IV, 5). Ähnlich MAUPERTUIS (Lettres, 1752) u. a. Nach HUME sind zunächst die sekundären Qualitäten subjektiv, und zwar aus folgendem Grunde: „*Wenn derselbe Sinn von einem Gegenstand verschiedene Eindrücke gewinnt, so kann unmöglich jedem dieser Eindrücke eine gleiche Qualität in dem Gegen-*

Digitized by Google

stande entsprechen. Derselbe Gegenstand kann nicht zu gleicher Zeit mit verschiedenen, auf dieselben Sinne wirkenden Eigenschaften ausgestattet sein, und ebensowenig kann dieselbe Eigenschaft gänzlich verschiedenen Eindrücken gleichen. Es folgt also klar, daß viele unserer Eindrücke kein Original oder Urbild außer dem Geiste haben können. Nun vermuten wir aber bei gleichen Wirkungen gleiche Ursachen. Wir schließen: Viele der Eindrücke von Farben, Tönen usw. sind zugestandenermaßen nichts als innere Existenzen und entstehen aus Ursachen, die ihnen keineswegs gleichen. Diese Eindrücke sind ihrem Charakter nach von den andern Eindrücken von Farben, Tönen usw. nicht verschieden. Also werden sie alle in gleicher Weise von Ursachen herstammen, die ihnen nicht gleichen" (Treat. IV, sct. 3, S. 297). Da aber die primären nicht ohne die sekundären Qualitäten vorgestellt werden können, so müssen auch sie subjektiv sein (l. c. IV, sct. 3, S. 297 f., 303). — Die Objektivität der ersten Qualitäten, als deren Zeichen die zweiten gelten, betonen hingegen REID, TH. BROWN (Lectur. II, p. 52, vgl. p. 56), der in den primären Qualitäten die der Materie wesentlichen (Ausdehnung, Widerstand), in den sekundären die bloß akzidentiellen Bestimmtheiten der Materie sieht. — W. HAMILTON unterscheidet primäre (primary), sekundo-primäre (secondo-primary), sekundäre (secondary) Qualitäten (Lect. on Met. I), H. SPENCER, dynamische (dynamic), statisch-dynamische (statico-dynamic), statische (static) Eigenschaften (Psychol. II, § 317; vgl. HODGSON, Philos. of Reflect. I, 402). — Nach J. ST. MILL bezeichnen die ersten Qualitäten nur eine konstantere, allgemeinere Permanenz von Wahrnehmungsmöglichkeiten (Examin.). A. BAIN, der zu den ersten Qualitäten Ausdehnung und Widerstand zählt, hält sie wie die zweiten nur in Beziehung zu einem Subjekt gegeben (vgl. Sens. and Intell. p. 366; Ment. and Mor. sc. p. 198). Noch weiter gehen die ausgesprochenen (englischen) Idealisten (s. d.).

Nach LEIBNIZ sind alle sinnlichen Qualitäten, auch Gestalt und Ausdehnung, nur Erscheinung, welcher an sich die Kraft zu wirken und zu leiden zugrunde liegt (Erdm. p. 443). Die sekundären Qualitäten stehen zu den Gestalten und Bewegungen in bestimmten Beziehungen (Nouv. Ess. II, ch. 8. § 15; Erdm. p. 79 f.). Die Monaden (s. d.) sind qualitative Wirklichkeitsfaktoren (vgl. Atomismus, Element). CHR. WOLF bemerkt: „*Qualitates primitivae sunt, quibus aliae priores inesse concipi nequeunt*" (Ontolog. § 460), im Unterschiede von den „*qualitates derivativae*" (ib.). „*Qualitas occulta*" ist jene Qualität, „*quae sufficiente ratione destituitur, cur subiecto insit, vel saltem inesse possit*" (Cosmolog. § 189). MENDELSSOHN schließt: „*Was dem allerhöchsten Wesen nicht zukommt, das kann keine Realität sein, denn ihm kommen alle möglichen Realitäten im höchsten Grade zu. Hieraus folget ganz natürlich, daß die Ausdehnung, Bewegung und Farbe bloße Erscheinungen und keine Realitäten sind; denn wären sie Realitäten, so müßten sie dem allerhöchsten Wesen zugeschrieben werden*" (Abh. üb. d. Evid. S. 98).

Nach KANT sind alle Qualitäten, auch die räumlichen, subjektiv im Sinne der Phänomenalität (s. d.). Während aber Raum und Zeit allgemeingültig und in diesem Sinne objektiv, weil a priori (s. d.) sind, haben die Sinnesqualitäten bloß individuell-subjektive, relative, empirische Bedeutung. „*Die Realität der Empfindung ist jederzeit bloß empirisch und kann a priori gar nicht vorgestellt werden*" (Kr. d. r. Vern. S. 169). „*Der Wohlgeschmack eines Weines gehört nicht zu den objektiven Bestimmungen des Weines, mithin eines Objekts sogar als Erscheinung betrachtet, sondern zu der besondern Beschaffenheit des Sinnes*

Digitized by Google

an dem Subjekte, was ihn genießt. Die Farben sind nicht Beschaffenheiten der Körper, deren Anschauung sie anhängen, sondern auch nur Modifikationen des Sinnes des Gesichts, welches vom Lichte auf gewisse Weise affiziert wird. Dagegen gehört der Raum, als Bedingung äußerer Objekte, notwendigerweise zur Erscheinung oder Anschauung derselben. Geschmack und Farben sind gar nicht notwendige Bedingungen, unter welchen die Gegenstände allein für uns Objekte der Sinne werden können. Sie sind nur als zufällig beigefügte Wirkungen der besondern Organisation mit der Erscheinung verbunden" (l. c. S. 56). Die Sinnesqualitäten sind „*bloß Empfindungen und nicht Anschauungen*", lassen an sich „*kein Objekt, am wenigsten a priori, erkennen*" (l. c. S. 57, Anm.). Ähnlich die Kantianer (s. d.).

Nach SCHELLING beruht die Qualität der Materie „*einzig und allein auf der Intensität ihrer Grundkräfte*" (Naturphilos. I, 389). Nach H. RITTER sind die Sinnesqualitäten „*nur im Verhältnis zu unserer sinnlichen Empfänglichkeit zu verstehen*" (Syst. d. Log. u. Met. I, 309 ff.). Ähnlich auch HERBART. Nach ihm hat jedes „*Reale*" (s. d.) eine unveränderliche, positive, einfache Qualität (Allg. Met. II, § 206 ff.). „*Die Qualität des Seienden ist gänzlich positiv oder affirmativ, ohne Einmischung von Negativem*" (ib.). „*Die Qualität des Seienden ist allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich*" (l. c. § 208). Die Subjektivität der (durch das Nervensystem bedingten) Sinnesqualitäten betont JOH. MÜLLER (Physiol. d. Gesichtssinn. I, S. 40 ff.; s. Energie, spezifische). — Nach LOTZE sind die Sinnesqualitäten „*bloß subjektive Arten unserer sinnlichen Affektionen*". Die Qualitäten sind „*etwas, was den Dingen unter Umständen widerfährt, oder Arten, wie sie sich unter Bedingungen verhalten*" (Gr. d. Met. S. 17). Die Vorstellung der übersinnlichen Qualitäten bilden wir durchaus nach dem Muster der sinnlichen, die wir kennen (Mikrok. II³, 163). Die Gleichheit mit sich selbst an der Qualität ist „*nur ein freundlicher Schein, in welchem für unsere Auffassung irgend ein bewegter Augenblick des Geschehens, der Wechselwirkung zwischen mehreren Elementen fixiert ist*" (l. c. S. 164). Nach FECHNER hat das Qualitative Realität, nur abstrahiert die Physik von dieser „*Tagesansicht*". So auch FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 387 f.), BR. WILLE, PAULSEN, WUNDT u. a. Nach BOUTROUX steckt in allen Dingen ein „*élément qualitatif*" (Cont. d. lois, p. 29). Als das Produkt der Wechselwirkung der Dinge faßt die Qualitäten u. a. M. CARRIERE auf (Sittl. Weltordn. S. 90, 136). Nach J. H. FICHTE sind alle Sinnesinhalte subjektiv; gemeinsam mit dem Wesen unseres Geistes ist dem Realen Ausdehnung und Dauer (Psychol. I. 309; vgl. S. 306 über spezif. Energie). Nach O. LIEBMANN ist die Qualität der Empfindung „*nicht eine Eigenschaft des empfundenen Objekts, sondern eine Modifikation der empfindenden Sensibilität*" (Anal. d. Wirkl.², S. 41). Mit J. MÜLLER, ROKITANSKY, FICK, AUG. MÜLLER u. a. ist die Phänomenalität der Qualitäten zu betonen (l. c. S. 42). HELMHOLTZ betrachtet sie als Zeichen, Symbole der Gesetzmäßigkeiten der Dinge (Tatsach. d. Wahrn. S. 12 f.). Ähnlich UEBERWEG: „*Die sinnlichen Qualitäten . . . sind zwar als solche nur subjektiv und nicht Abbilder von Bewegungen, stehen aber zu bestimmten Bewegungen als deren Symbole in einem gesetzmäßigen Zusammenhange*" (Log.⁴, § 44). „*Die Sinnesempfindungen können als solche nur in beseelten Wesen sein. Daß sie aber durch Äußeres angeregt und zum Teil diesem Äußeren ähnlich seien, ist hierdurch nicht im mindesten ausgeschlossen*" (Welt- u. Lebensansch. S. 98). Subjektiv sind die Sinnesqualitäten nach BERGMANN (Met. S. 507 ff.), NATORP

Digitized by Google

(Einl. in d. Psychol.; Descartes als Erk. S. 145), COHEN (s. Quantität), BRADLEY (Appear. and Realit. p. 11 ff.) u. a. Vgl. GRÜNBAUM, Viertelj. f. wiss. Philos. 28. Bd., S. 471 (gegen die *„Erzeugung"* der Qualitäten durch das Denken bei Cohen); MACH, Erk. u. Irrt. S. 147 (Abstraktion von der besonderen Qualität der Empfindung in der Physik). — P. CARUS nennt *„subjektive"* Eigenschaften der Dinge *„diejenigen, welche unsere Sinne den Dingen zuschreiben"*, *„objektive"* jene, *„welche unsere Reflexion als unabhängig von unserer Vorstellung existierend anerkennt"*. *„Demnach ist die Welt subjektiv das Bild, welches der Verstand vermöge der Sinnlichkeit entwirft; objektiv dagegen so, wie sie unsere Vernunft sich unabhängig von unserer Vorstellung denken muß"* (Met. S. 15). *„Daß wir von der objektiven Welt schließlich doch keine absolute Erkenntnis haben, sondern nur eine relative, welche sich der unerreichbaren ‚absoluten' in Hypothesen immer mehr nähert, darf uns nicht bestimmen, das Streben nach diesem Ideal aufzugeben oder die Existenz dieser objektiven Welt zu leugnen"* (l. c. S. 16). — Nach WUNDT sind die qualitativen Eigenschaften der Objekte *„Wirkungen, welche die Substanzen auf den Anschauenden hervorbringen"*, und zwar subjektive Wirkungen, während die quantitativen (s. d.) Eigenschaften objektive Wirkungen sind (Syst. d. Philos.[3], S. 260 ff.; Philos. Stud. II, 182, 187 f.). Die Sinnesqualitäten sind Symbole der begrifflich bestimmten Objekte (s. d.). Die physikalische Forschung schaltet die subjektiven Qualitäten aus und benutzt sie als *„subjektives Zeichensystem"* zur Auffindung der objektiven Werte (Grdz. d. ph. Psych. I[6], 528 f.). HÖFFDING betont: *„Wir empfinden . . . eigentlich nicht die Dinge, sondern unsere Empfindungen entsprechen dem Zustand, in welchen unser Gehirn gerät, wenn sich Wirkungen von den Gegenständen nach demselben fortpflanzen"* (Psychol. S. 300 f.). Die Sinnesqualitäten sind *„Zeichen, Signale, Symbole"*, *„deren wechselseitige Reihenfolge wir als Ausdrücke einer objektiven Reihe von Ereignissen deuten können, obschon sich nicht beweisen läßt, daß sie deren Abbilder sind"* (Philos. Probl. S. 45 f.). Ähnlich B. ERDMANN, BECHER (Philos. Vorauss. S. 48), JERUSALEM, DILLES, JODL u. a. — Nach K. LASSWITZ sind nicht die Qualitäten der Empfindung subjektiv, sondern *„nur das mit ihnen verbundene Gefühl, daß der Inhalt, den ich in jedem Augenblick mein Ich nenne, . . . sich verändert hat. Die Empfindung ist objektiv, insofern an dieser Stelle des Raumes wirklich Beziehungen aufgetreten sind, die als Rundes, Rotes, Weiches, Duftendes sich bestimmen"* (Wirkl. S. 142).

HAGEMANN erklärt: *„Die Merkmale, welche durch die einzelnen Sinne allein vermittelt werden . . ., sind relativ, d. h. sie sind als solche nur Empfindungen im wahrnehmenden Subjekte, weisen aber auf bestimmte Beschaffenheiten der Gegenstände hin, wodurch diese imstande sind, jene Empfindungen hervorzurufen. Die räumlichen Verhältnisse hingegen . . . sind absolute Eigenschaften"* (Log. u. Noet.[5], S. 141). O. WILLMANN bemerkt: *„Unsere Empfindung ist ein abbildendes Teilnehmen an einem Tatbestande, den die Bewegung der Massenteilchen nicht ausmacht, sondern nur vorbereitet"* (Gesch. d. Ideal. III, 135). Nach E. DÜHRING kann den Sinnesqualitäten etwas Objektives außer den sie veranlassenden Schwingungen entsprechen (Wirklichkeitsphilos. S. 276 f.). *„Die Vorgänge in der äußern Natur und in den Wahrnehmungsorganen müssen in jeder Beziehung etwas Gleichartiges an sich haben, wenn nicht der Begriff des Erkennens und Wissens zum lächerlichsten Widersinn werden soll. Dieses Gleichartige kann aber nicht in bloßer Zahl oder Qualität bestehen, sondern*

Digitized by Google

muß sich auch auf alle eigentlichen Beschaffenheiten erstrecken" (l. c. S. 277). Objektiv sind die Qualitäten nach SCHNEID, PESCH, A. FARGES (Ann. d. philos. chrét. N. s. Tom. 12—13) u. a. v. KIRCHMANN erklärt: „*Die Annahme, daß die wahrgenommenen Qualitäten auch ein Bestehen außerhalb des Vorstellens haben, führt zu keinem Widerspruch, und nur dann ist man berechtigt, sie für ein Nicht-Seiendes zu erklären. Auch kann die Philosophie anerkennen, daß die von der Naturwissenschaft behaupteten Schwingungen der Atome bestehen, und dennoch behaupten, daß die Qualitäten auch äußerlich existieren; denn es ist ja möglich, daß diese Schwingungen die Qualitäten nicht erst in dem Vorstellen erwecken, sondern daß diese Qualitäten schon außerhalb des Vorstellens von diesen Schwingungen hervorgebracht werden.*" Freilich muß man dazu annehmen, „*daß ein Seiendes aus nichts entstehen und in das Nichts wieder vergehen könne*" (Kat. d. Philos.[3], S. 103 f.). Ähnlich lehrt (als Hypothese) H. SCHWARZ, welcher betont: „*Es ist nicht nur inkonsequent, sondern es ist methodisch undurchführbar, den Sinnesdaten der Tastwahrnehmung objektive Realität zuzuschreiben, die Objektivität der übrigen Sinnesdata zu leugnen*" (Das Wahrnehmungsprobl. S. 76). Widersprüche zwischen den einzelnen Sinnesdatis an einem Objekte bestehen nicht (l. c. S. 369 ff.). „*Nur von den gesehenen Farben, den gehörten Tönen wird notwendig behauptet werden müssen, daß sie durch Vermittlung mechanischer Korrelate indirekt durch die Organe bedingt sind. Von ungesehenen Farben, ungehörten Tönen dagegen kann man vielleicht die Existenz bezweifeln, ihre ev. Unabhängigkeit von irgend welchen Organen würde als ein Widerspruch nicht gelten können*" (l. c. S. 374; vgl. S. 334, 397; Was will d. krit. Real.? S. 22, u. E. L. FISCHER, Grundfr. d. Erk. S. 70). — Nach RIEHL haben die Dinge selbst auch qualitative Wirkungen (Z. Einf. S. 65), so auch nach A. MESSER (Empf. u. Denk.; Einf. in d. Erk. 1909. S. 54 ff.); vgl. FRISCHEISEN-KÖHLER, Viertelj. f. w. Philos. Bd. 30, S. 271 ff. — Nach der energetischen, nicht-mechanistischen Physik (s. d.) gelten die Qualitäten (bezw. Energiearten) als ursprüngliche, nicht reduzierbare Vorgänge; so z. B. nach DUHEM, Rev. d. Scienc. 1903, I; Ziel u. Strukt. d. phys. Theor. S. 155 ff. Die Algebra ermöglicht die Behandlung der verschiedenen Intensitäten einer Qualität (l. c. S. 157). Eine primäre Qualität ist aber stets nur im provisorischen Sinne primär (l. c. S. 167 ff.). Es finden sich neue Qualitäten und verschiedene Qualitäten zeigen sich als identisch (l. c. S. 170 f.).

Die Immanenzphilosophie (s. d.) verlegt alle Qualitäten in das Bewußtsein. Als Inhalte des Bewußtseins sind die Qualitäten real nach SCHUPPE (Erk. Log. C. 4; Vierteljahrsschr. f. w. Phil. XVII, 368), RICKERT (Gegenst. d. Erk.[2], S. 24 f.), REHMKE (Welt als Wahrn. u. Begr. 1880), SCHUBERT-SOLDERN (Grd. e. Erk. 1884). — Nach E. MACH sind die Objekte (s. d.) selbst aus den Qualitäten („*Elementen*", s. d.) zusammengesetzt. Nach R. AVENARIUS sind die Qualitäten bei der „*absoluten Betrachtungsweise*" deskriptive Merkmale der Umgebungsbestandteile. Die „*relative Betrachtungsweise*" (s. d.) berechtigt nicht zur Subjektivierung der Qualitäten, sondern nur zu der Einschränkung, daß sie, so wie sie vorgestellt werden, von der individuellen Beschaffenheit des „*Systems C*" (s. d.) unmittelbar abhängen (Weltbegr. S. 130 f.). H. CORNELIUS sieht in der primären, d. h. der dauernden, dem Objekte unabhängig von unserer Wahrnehmung anhaftenden Eigenschaft nichts als den konstanten gesetzmäßigen Zusammenhang der sekundären, nur sinnlichen Qualitäten (Einleit. in d. Philos.

Digitized by Google

S. 261). Vgl. Energie (spezifische), Empfindung, Objekt, Relativismus, Gestaltqualitäten, Ding, Quantität, Erscheinung, Wahrnehmung.

Qualität der Empfindung ist die inhaltliche Bestimmtheit der Empfindung, die sie von anderen Empfindungen des gleichen Sinnesgebietes unterscheiden läßt (z. B. rot, Ton C, süß). Die Empfindungsqualität ist an sich etwas Einfaches, wenn sie auch in funktioneller Beziehung zu zusammengesetzten physiologischen und physikalischen Prozessen stehen kann, mit denen sie niemals eins ist. WUNDT erklärt: *„Jede einfache Empfindung, jedes einfache Gefühl hat eine bestimmte qualitative Beschaffenheit, die es allen andern Empfindungen und Gefühlen gegenüber charakterisiert"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 37). Jede Qualität läßt sich in ein bestimmtes Kontinuum derart einordnen, *„daß man von einem bestimmten Punkt eines solchen zu jedem beliebigen andern Punkt desselben durch stetige Übergänge gelangen kann". „Aber diese Kontinua der Qualitäten, die sich als Qualitätensysteme bezeichnen lassen, zeigen Unterschiede sowohl in der Mannigfaltigkeit ihrer Abstufungen wie in der Zahl der in ihnen möglichen Richtungen. In ersterer Hinsicht können wir gleichförmige und mannigfaltige, in letzterer Hinsicht eindimensionale und mehrdimensionale Qualitätensysteme unterscheiden"* (l. c. S. 38 f.). Außer den Intensitäts- gibt es auch Qualitätsgrade (l. c. S. 305; Grdz. I[6]; II[5], 318 f., 337 f.). — Nach R. WAHLE sind psychische Qualitäten einfach, haben keine Intensität (s. d.), sondern stellen sich nur in einem *„Aggregate"* dar (Das Ganze d. Philos. S. 192 f.). Es gibt daher keine Meßbarkeit von Empfindungsintensitäten (l. c. S. 193). — Nach G. VILLA haben die psychischen Prozesse, für sich allein betrachtet, nur Qualität nicht Quantität (Einleit. in d. Psychol. S. 139). Vgl. Empfindung, Elemente (des Bewußtseins), Gefühl, Intensität, Qualität.

Qualität des Begriffes ist der Inhalt (s. d.) des Begriffs.

Qualität des Gefühls s. Gefühl.

Qualität des Urteils heißt die Beschaffenheit des Urteils, insofern in diesem die Geltung des Prädikats bejaht oder verneint wird (s. Affirmativ, Negativ). Schon im Index zu MELANCHTHONS *„Erotemata dialectices"* (1551) ist von logischer Qualität die Rede. KANT nimmt die Qualität in seine Einteilung der Urteile auf, wobei er neben den bejahenden und verneinenden auch limitative (s. d.) Urteile unterscheidet (Krit. d. r. Vern. S. 89; Log. S. 160). HEGEL sagt für *„qualitatives Urteil"* auch *„Urteil des Daseins"* (Enzykl. § 172). U. a. bezeichnet ULRICI den Ausdruck *„Qualität"* des Urteils als unpassend (Log. S. 513). SCHUPPE erklärt: *„Die Einteilung der Urteile nach der Qualität . . . kann der wissenschaftlichen Theorie nicht genügen."* Im bejahenden und im verneinenden Urteile ist die *„Einheitsart"* dieselbe (Log. S. 94).

Qualitätensystem s. Qualität der Empfindung.

Qualitativ: auf die Qualität (s. d.) bezüglich. *„Qualitative Atomistik"* s. Homöomerien.

Quantifikation des Prädikates *(„Quantification of Predicat")* ist nach W. HAMILTON im Urteil (s. d.) zu beachten (das Prädikat ist zu quantifizieren, in bezug auf die Quantität (s. d.) zu bestimmen, einzuschränken). Nicht bloß das Subjekt, auch das Prädikat hat bestimmte Quantität (Umfang), sei es implizite oder auch explizite, sprachlich, dergestalt, daß das Urteil (s. d.) eine

Digitized by Google

Gleichung zwischen Subjekt und Prädikat wird und alle Formen der logischen Umkehrung (s. d.) auf eine (die „*conversio simplex*"), alle Schlußgesetze auf eines zurückzuführen sind (Lectur. IV, 251 ff.; Discuss. p. 650 ff.). (Vgl. schon AMMONIUS HERMIAE, AVERROËS, LEVI GERSUNIDES, L. VALLA, AMBROSIUS LEO, JODOCUS ISENACH, JOHN OLDFIELD, G. PLOUCQUET (Samml. d. Schrift.), RÜDIGER, ULRICH (Inst. Log. § 171), BENEKE (Syllogismor. analyt. orig. 1839), G. BENTHAM, An Outline of a New Syst. of Log. 1827, p. 132 f.; nach Hamilton: TH. SPENCER, BAYNES, An Essay on the New Anal. of log. Forms 1850; BOOLE, The Mathematical Analysis of Logic 1847; Analysis of the Laws of Thought 1854; JEVONS, Princ. of Science; vgl. J. VENN, Symbolic Logic 1881; vgl. Philos. Stud. III, 157 ff.; Contempor. Review XXI. Gegen Hamilton sind u. a. J. ST. MILL (Exam. p. 346), RABIER (Log. p. 42 ff.). Nach ihm ist in jedem affirmativen Urteil das Prädikat partikulär, in jedem negativen universell (l. c. p. 44). Vgl. LACHELIER, De nat. syllogismi p. 26; HILLEBRAND, Die neuen Theorien d. kategor. Schlüsse S. 91 ff. Vgl. Urteil, Schluß.

Quantität (quantitas, ποσότης): die Eigenschaft oder Relation des Quantum, der Größe, Menge. Die „*Quantität*" ist ein Grundbegriff, der seine Quelle in der Möglichkeit des Zusammenfassens distinkter gleichartiger Daten in eine (Rechnungs-) Einheit des Anschauens und Denkens hat. Der Quantitätsbegriff ist ein Niederschlag der vergleichend-messenden Funktion der Apperzeption (s. d.). Ist jede Quantität auch bloß relativ und bedingt durch das Verhältnis des quantitativ Bestimmten zum Bewußtsein überhaupt, so hat doch das Quantitative ein Fundament (s. d.) in den Erlebnissen und in den Objekten selbst, durch welches das Denken sich leiten läßt. Auf Quantitäten das Qualitative (s. d.) zurückzuführen, ist das Streben der Physik, der quantitativen, mechanistischen (s. d.) Naturauffassung. Die quantitativen Relationen, aus denen sich für die Naturwissenschaft die Welt zusammensetzt, sind nicht Dinge an sich, sondern wohlbegründete Phänomene, allgemeingültige, abstrakte Auffassungen eines Seins und Geschehens, welches sowohl für sich selbst als auch für das unmittelbare Erleben seitens der Erkennenden qualitativ bestimmt ist; nur wird von diesen Qualitäten methodisch, zwecks Objektivierung, Beherrschung, Berechnung der Erscheinungen, abgesehen und so kann die „*Tagesansicht*" (FECHNER) nur in der Psychologie und in der Metaphysik zur Geltung kommen. Es gibt extensive und intensive Größe (s. Grad).

Das Quantitative schätzen schon die Pythagoreer (s. Zahl) und die Atomistiker (s. d.), PLATO (s. Mathematik). Eine Definition des Quantum gibt ARISTOTELES: *ποσὸν λέγεται τὸ διαιρετὸν εἰς ἐννπάρχοντα ὧν ἑκάτερον ἢ ἕκαστον ἕν τι καὶ τόδε τι πέφυκεν εἶναι* (Met. V 13, 1020a 7). Das *ποσόν* gehört zu den Kategorien (s. d.). Die Relativität der Quantität erörtert PLOTIN (Enn. VI, 3 11).

Die Scholastiker bestimmen die Quantität als „*mensura substantiae*" (THOMAS, Sum. th. I, 28, 2c). „*Quantum*" ist „*quod est divisibile in ea, quae insunt*" (5 met. 15a). Es gibt „*quantitas absoluta, comparata; continua, discreta; determinata, indeterminata; per accidens, per se*". Größe ist „*quantitas continua intrinseca*" (Sum. th. I, 42). Im Sinne des Aristoteles lehrt über Quantität SUAREZ, welcher das Ausschließen eines Teiles der Quantität durch die anderen betont (Met. disp. 40, sct. 1 squ.). — CAMPANELLA erklärt: „*Quantitas est intima mensura substantiae materialis*" (Dial. I, 6). — Nach MICRAELIUS

Digitized by Google

zerfällt die Quantität in stetige Quantität, d. i. Größe, diskrete Quantität, d. i. Vielheit oder Zahl, in intensive Quantität (*„quantitas virtutis“*) und extensive Quantität (Lex. philos. p. 941 f.). *„Quantitatis propriissima natura est, partes extra se habere“* (l. c. p. 942).

Die quantitative Naturauffassung kommt bei KEPLER zur Geltung. Die Quantität ist *„primarium accidens substantiae“* (Opp. VIII, 150; *„ubi materia, ibi geometria“:* I, 423; vgl. NICOL. CUSANUS, De docta ignor. I, 4: *„omnia . . . habent proportionem“*). Nach HOBBES ist die Quantität *„dimensio determinata“* (De corp. C. 12). Nach DESCARTES ist die Quantität real nicht von der ausgedehnten Substanz verschieden, nur begrifflich unterschieden (*„quippe quantitas a substantia extensa in re non differt, sed tantum ex parte nostri conceptus, ut et numerus a re numerata“*, Princ. philos. II, 8; vgl. dagegen SUAREZ, Disp. met. sct. II, 8). Nach LEIBNIZ ist Quantität jene Bestimmung der Dinge, *„die in ihnen nur durch ihr unmittelbares, gleichzeitiges Beisammensein (oder durch ihre gleichzeitige Wahrnehmung) erkannt werden kann“* (Philos. Hauptschr. I, 55, 72). CHR. WOLF bestimmt Quantität als *„discrimen internum similium, hoc est illud, quo similia salva similitudine intrinseca differre possunt“* (Ontolog. § 348). Nach CRUSIUS ist Größe *„diejenige Eigenschaft der Dinge, vermöge deren ein gewisses betrachtetes Wesen mehr als einmal darinnen gesetzet wird“* (Vernunftwahrh. § 157). Nach MENDELSSOHN sind Quantitäten die *„Unterscheidungszeichen“*, welche zu erkennen geben, *„ob die Qualität der Sache mehr oder weniger zukomme“* (Üb. d. Evid. S. 46). Eine jede endliche Qualität hat ihre Quantität (l. c. S. 49). Quantität kommt zwar der Sache innerlich zu, wird aber nur durch Vergleichung erkannt (l. c. S. 46). Vgl. PLATNER, Log. u. Met. S. 137 f.

Bei KANT ist die *„Qualität“* eine Klasse der Kategorien (s. d.). Der Begriff einer Größe ist *„das Bewußtsein des mannigfaltigen Gleichartigen in der Anschauung überhaupt, sofern dadurch die Vorstellung eines Objekts zuerst möglich wird“*. Die Wahrnehmung eines Objekts als Erscheinung ist *„nur durch dieselbe synthetische Einheit des Mannigfaltigen der gegebenen sinnlichen Anschauung möglich, wodurch die Einheit der Zusammensetzung des mannigfaltigen Gleichartigen im Begriff einer Größe gedacht wird; d. i. die Erscheinungen sind insgesamt Größen, und zwar extensive Größen, weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden“* (Krit. d. r. Vern. S. 159). *„Eine extensive Größe nenne ich diejenige, in welcher die Vorstellung der Teile die Vorstellung des Ganzen möglich macht“* (l. c. S. 160). Nch SAL. MAIMON ist Größe *„Vielheit als Einheit oder Einheit als Vielheit gedacht“* (Vers. üb. d. Transzend. S. 120). Nach FRIES ist Größe *„eine stetige Zusammensetzung von mannigfaltigem Gleichartigen“* durch die produktive Einbildungskraft (Math. Naturph. S. 56). — SCHELLING leitet die Kategorie der Quantität aus der anschauenden Reflexion der Intelligenz auf sich selbst ab (Syst. d. tr. Ideal. S. 311). So auch ESCHENMAYER aus der Ichheit: *„Das Ich ist die absolute Einheit seines ganzen Systems und dadurch sich selbst der ursprüngliche Maßstab aller Quantität.“ „Was geringer ist, als es selbst, d. i. als der Maßstab seiner Einheit, das muß ihm als Vielheit erscheinen.“ „Was hingegen höher liegt, als das Ich, da reicht der Maßstab seiner Einheit nicht zu, um es auszumessen, und dies muß ihm notwendig als Allheit erscheinen“* (Psychol. S. 302 f.). HEGEL bestimmt die Quantität als Moment der

Digitized by Google

dialektischen Entwicklung der Idee (s. d.). „*Die Quantität ist das reine Sein, an dem die Bestimmtheit nicht mehr als eins mit dem Sein selbst, sondern als aufgehoben oder gleichgültig gesetzt ist*" (Enzykl. § 99 ff.). „*Größe*" ist die bestimmte Quantität (ib.). Kontinuierliche und diskrete Größe sind nur verschiedene Bestimmungen eines und desselben Ganzen (l. c. § 100). Das qualitative Quantum ist das Maß (l. c. § 107 ff.). So auch K. ROSENKRANZ, welcher definiert: „*Der Begriff des Daseins, als dessen, was in seinem Für-sich-sein als solchem auf anderes Dasein sich bezieht, also seine Grenze nicht nur in sich, vielmehr ebenso in anderem, außer sich hat, ist der Begriff der Quantität*" (Syst. d. Wissensch. S. 28). Zu unterscheiden (wie bei HEGEL) reine Quantität, bestimmte Quantität oder Quantum, Grad (l. c. S. 28 ff.). — Nach HILLEBRAND ist die Quantität „*dasjenige, wodurch eine Einzelexistenz sich als eine reine Selbstpositivität behauptet*" (Philos. d. Geist. II, 45). — L. KNAPP erklärt: „*Alle Verschiedenheit ist Quantität, also nur ein Mehr oder Weniger, ein Hier oder Dort des einen identischen Stoffes. Alle Qualität ist daher nur vermeintlich; sie ist unbekannte Quantität.*" „*Aller Naturprozeß ist Mechanismus*" (Syst. d. Rechtsphilos. S. 25). — Nach FECHNER objektiviert die Naturwissenschaft „*quantitativ auffaßbare Bestimmungen unserer äußeren Wahrnehmungen als der Natur außer uns zukommend*" (Tagesans. S. 234). Die „*Tagesansicht*" schreibt den Dingen selbst Quantitäten zu. Nach HELMHOLTZ sind Größen „*Objekte oder Attribute von Objekten, die mit ähnlichen verglichen den Unterschied des Größer, Gleich oder Kleiner zulassen*" (Zähl. u. Mess. S. 36). Nach B. ERDMANN sind Größen „*Gegenstände, sofern sie, mit ähnlichen verglichen, die Beziehungen des Größer, Gleich oder Kleiner zulassen*" (Log. I, 106). Nach E. v. HARTMANN ist die Qualität eine Kategorie (s. d.). So auch nach H. COHEN (Log. S. 410 ff.). Nach LIPPS ist das Bewußtsein der objektiven oder subjektiven Quantität eine Weise, wie in unserem Apperzipieren das Gegenständliche sich zu uns stellt (Einh. u. Relat. S. 15). Das Quantitätsgefühl ist ein „*Gefühl der Apperzeptionsgröße*" (Vom F., W. u. D. S. 141 f.). Es gibt positive und negative, objektive und subjektive, aktive und passive Quantitätsgefühle (l. c. S. 142 f.). Quantitative Stärke oder Intensität einer Empfindung ist „*diejenige Qualität der Empfindung, die und sofern sie von einem, ihrem Grade entsprechenden objektiven Quantitätsgefühl begleitet ist*" (l. c. S. 145). Quantitätsurteile sind Urteile über die Größe des in seiner Totalität erfaßten Gegenstandes (Psychol.[2], S. 161), über die „*Gesamtquantität*" des Gegenstandes, die bei der Messung durch eine Menge von Teilgrößen ersetzt wird (l. c. S. 162). Nach WUNDT sind Qualität und Quantität „*Modi des Seins, die in keiner Erfahrung jemals voneinander isoliert werden können*" (Grdz. d. ph. Psych. I[6], 525). Die Qualität fällt als solche der Psychologie zu, die Physik reduziert die Qualitäten auf Quantitäten (l. c. S. 527). — Nach BOUTROUX ist die Quantität eine Quantität der Qualität (Cont. d. lois, p. 29). Nach L. W. STERN ist das Quantitative in der Welt „*das teleomechanische Gegenbild der in der Welt vorhandenen Selbstzwecke und Selbstwerte*" (Pers. u. Sache I, 398 ff.). Tauschwert oder Quantität hat alles, sofern es im Dienste eines Selbsterhaltungsganzen durch anderes vertretbar gedacht wird (l. c. S. 400 f.). HÖFFDING bemerkt, die quantitativen Bestimmtheiten, Ausdehnung und Bewegung, seien zuletzt auch „*faktische Eigenschaften, die an und für sich ebensowohl eine Erklärung nötig haben könnten wie die speziell sogenannten Sinnesqualitäten*" (Philos. Probl. S. 49). — A. HÖFLER versteht physikalisch unter den phänomenalen Quanta Weg und

Digitized by Google

Zeit, unter den nichtphänomenalen Masse und Kraft (Zeitschr. f. Psychol. Bd. 8, S. 49). Nach RUSSELL (Princ. of Math. I), COUTURAT u. a. ist in der Mathematik nicht die Größe, sondern die Ordnung (s. d.) der Zentralbegriff. Größe ist abstrakte Menge, Menge ist konkrete Größe. Die Gleichheit der Menge reduziert sich auf eine Identität ihrer Größe. Nach der absolutistischen Größentheorie sind zwei Größen von derselben Gattung, wenn die eine größer oder kleiner als die andere genannt werden kann (vgl. COUTURAT, Phil. Prinz. d. Mathem. S. 104 ff.; BURALI-FORTI, Formulaire de Mathém. 1895, I, ch. 4; HÖLDER, Die Axiome d. Quant., 1901 in: Bericht der Kgl. sächs. Gesellsch. d. Wiss. zu Leipz., und andere mathematische Arbeiten). Vgl. J. BERGMANN, Der Begriff der Quantität, Zeitschr. f. Philos. 120. Bd., S. 20 ff., 129 ff. Vgl. Mechanistische Weltanschauung, Grad, Zahl, Physik, Qualität, Webersches Gesetz, Intensität.

Quantität der Bewegung, der Materie s. Bewegung, Materie.

Quantität des Begriffs: Umfang (s. d.) des Begriffs. — W. HAMILTON nennt *„intensive Quantität"* die größere oder geringere Anzahl der Merkmale des Begriffs, *„extensive Quantität"* den Umfang (Lect. III, p. 141 ff.).

Quantität des Urteils ist die Bestimmung des Urteils in bezug auf den Umfang des Subjektbegriffes, wonach man universale, partikuläre, singuläre Urteile (s. d.) unterscheidet. Logik von Port-Royal, II, 3; KANT, Log.; vgl. UEBERWEG, Syst. d. Log.; BERGMANN, Reine Log. S. 189 ff.; J. ST. MILL, Syst. d. ded. u. ind. Log. I, 4, § 4; A. BAIN, Log. I, 82; JEVONS, Substit. of Similars p. 33; HILLEBRAND, Die neuen Theor. d. kategor. Schlüsse S. 39 ff.; SIGWART. Log. I², u. a.; O. SICKENBERGER, Üb. d. sogen. Quantität des Urteils 1896. Vgl. Quantifikation, Urteil.

Quantitativ: auf Quantität (s. d.) bezüglich.

Quantitative Weltanschauung besteht in der (bloß empirisch-wissenschaftlichen, methodischen oder auch metaphysischen) Zurückführung der Qualitäten (s. d.) der Dinge der Außenwelt auf quantitative Bestimmtheiten und Wesenheiten, insbesondere auf Bewegungen (s. d. und Mechanistische Weltanschauung). Vgl. Objekt, Zahl, Atomistik, Materialismus, Quantität.

Quantitatives Schließen s. Schluß.

Quantitätsgefühl s. Quantität (LIPPS).

Quantitätsurteil s. Quantität (LIPPS).

Quaternio terminorum heißt der logische Fehler, in den Schluß (s. d.) statt der drei Termini (s. d.), durch Äquivokation, Zweideutigkeit eines derselben, vier Begriffe zu bringen, wodurch die Konklusion falsch wird (vgl. SENECA, Ep. 48). Nach BAIN (Log. I), SPENCER (Psychol. II, § 295), BOOLE, BRENTANO (Psychol. I, S. 303) hat jeder kategorische Schluß eigentlich vier Termini. Vgl. HILLEBRAND, Die neuen Theor. d. kategor. Schlüsse 1891.

Quellgeister nennt J. BÖHME die den sinnlichen Qualitäten der Dinge zugrunde liegenden Kräfte, die im *„Blitz des Lebens geboren"* werden (Aurora S. 81, 159 ff.). Es gibt sieben Quellgeister: Begierde, Bewegnis, Angstqualität, Feuerblitz, Liebe, Hall oder Schall, Verständnis.

Quiddität (quidditas von quid): Washeit, ein scholastischer Ausdruck

Digitized by Google

für die Form (s. d.) oder Substanz (s. d.) oder Wesenheit (s. d.) eines Dinges (das *„quid est res"*). Das Wort wird gebraucht, *„pour désigner la forme qui, s'unissant à la matière, la détermine substantiellement"* (Hauréau II, 1, 319; vgl. Prantl, G. d. L. II, 325). Der Begriff der Quiddität bei AVERROËS (Ep. met. 2, p. 47), ALBERTUS MAGNUS (Met. 7, 1, 4), THOMAS (De ente 1c; Sum. th. I, 3, 4 ob. 2), welcher unterscheidet: *„quidditas absoluta, recepta, composita, simplex, generis, individui, subsistens"*. WILHELM VON OCCAM erklärt: *„Quidditas uno modo accipitur pro omnibus, quae sunt de essentia rei, quae faciunt unum per se, et isto modo quidditas est unum compositum ex materia et forma . . . Alio modo accipitur quidditas pro forma ultima, qua aliquid differt ab alio, quod non est idem cum illo"* (bei Prantl, G. d. L. III, 360). — NICOLAUS CUSANUS bemerkt: *„Quidditas rerum . . ., quae est entium veritas: in sua puritate inattingibilis"* (De doct. ignor. I, 3). Nach GOCLEN ist *„quidditas" „ipsa rei essentia unde accepta sine omni respectu"* (Lex. philos. p. 942). MICRAELIUS erklärt: *„Quidditas est ipsa essentia in respectu ad definitionem, qua exprimitur graece τὸ τί ἦν εἶναι, quod quid erat esse rei." „Quidditas igitur est ultima realitas, secundum quam aliquid constituitur in propria specie." „Quidditativum scholastici aliud faciunt essentiale, ut est species infima: aliud constitutivum, ut est materia et forma: aliud specificativum, ut est differentia specifica: aliud consecutivum, ut proprietates essentiales"* (Lex philos. p. 946).

Quietismus (quies, Ruhe): Standpunkt der Abkehr vom Lebensgetriebe, des möglichst passiven, ruhigen, affektlosen Verhaltens, der mystischen (s. d.) Versenkung in die Schauung der Seele und (in ihr) des Göttlichen. In diesem Sinne sind Quietisten (Hesychasten) die Buddhisten, Mystiker (s. d.), auch MOLINOS u. a. Zum Quietismus führt auch leicht der Pessimismus (s. d.).

Quietiv (quies, Ruhe), Beruhigungsmittel, den Willen zum Leben Stillendes, ist nach SCHOPENHAUER (ähnlich schon der Buddhismus) die Einsicht in die Nichtigkeit des individuellen Daseins, die schon in der ästhetischen (s. d.) Intuition zeitweilig vorliegt. *„Wenn also der, welcher noch im principio individuationis, im Egoismus befangen ist, nur einzelne Dinge und ihr Verhältnis zu seiner Person erkennt und jene dann zu immer erneuerten Motiven seines Willens werden, so wird hingegen jene . . . Erkenntnis des Ganzen, des Wesens der Dinge an sich, zum Quietiv alles und jedes Wollens. Der Wille wendet sich immer mehr vom Leben ab . . . Der Mensch gelangt zum Zustande der freiwilligen Entsagung, der Resignation der wahren Gelassenheit und gänzlichen Willenslosigkeit"* (W. a. W. u. V. I. Bd., § 68).

Qui nimium probat, nihil probat: wer zuviel beweist, beweist nichts. Vgl. Beweis.

Quinque voces s. Prädikabilien, Allgemein.

Quintessenz (quinta essentia): fünfte Essenz, fünftes Wesen, Extrakt, Wesen. Ursprünglich heißt so der Äther (s. d.), den ARISTOTELES als neues zu den vier Elementen (s. d.) hinzufügt. Da dieser Äther als das feinste der Elemente galt, so heißt später Qintessenz die feinste Substanz überhaupt, so bei PARACELSUS als Auszug, Extrakt aller Elemente. AGRIPPA nennt Quintessenz den *„spiritus mundi"* (De occ. philos. I, 14). Nach GOCLEN ist Quintessenz *„substantia, in qua purissima et sincerissima est crasis, seu natura,*

Digitized by Google

vis, virtus, spiritus et proprietas rerum a corpore suo per artem extracta" (Lex. philos. p. 165).

Quodlibet (quod libet, was beliebt): bei den Scholastikern Name für eine Abhandlung vermischten Inhalts („*Quodlibetarier*": Hervaeus, Fr. Mayronis u. a.).

R.

R ist bei R. Avenarius das Symbol für jeden der Beschreibung zugänglichen Wert, sofern er als Bestandteil der „*Umgebung*" (s. d.) des Aussagenden genommen wird (Krit. d. rein. Erfahr. I, 15). R. bedeutet alles, was als Reiz einen Nerven erregen kann (l. c. S. 32); „*f (R')* bedeutet die mit einem R gesetzten Änderungen des „*System C*" (s. d.), einen „*partialsystematischen Faktor*" (l. c. S. 68, 71). *Sofern alle nach unserer Voraussetzung gesetzten Umgebungsbestandteile als veränderlich und ihre Änderungen als voneinander abhängig gedacht werden, denken wir sie untereinander die mannigfaltigsten Systeme mannigfachster Größe und miteinander ein einziges allumfassendes System bildend, das wir vorläufig als System R bezeichnen*" (l. c. S. 26). Vgl. Vitaldifferenz.

Rache, die aus dem verletzten Ich- und Selbstgefühl entspringende, auf Vergeltung einer erlittenen Übeltat zielende affektmäßige Reaktion des Willens. An die Stelle der Rache tritt sozial die im Dienste des Rechtes (s. d.) stehende Strafe. Vgl. Westermarck, Urspr. u. Entwickl. d. Moralbegr. I.

Radikal: auf die Wurzel (radix), auf den Grund gehend. Vom „*radikalen Bösen*" spricht Kant (s. Böses).

Ramisten: die Anhänger der logischen Neuerungen des Petrus Ramus. Die Gegner hießen Anti-Ramisten, es gab auch Semi-Ramisten. Ramisten sind W. Temple, J. Sturm, Th. Freigius, F. Fabricius, J. Cramer, A. Scribonius, A. Talaeus, Antiramisten: Carpentarius, N. Frischlin, C. Martini, Schegk, Scherb, Semi-Ramisten: Alstedius, Goclenius u. a. (Vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. III[10], 39 f.) Vgl. Logik.

Randkontrast s. Kontrast.

Rapport: Beeinflussung des Hypnotisierten durch den Hypnotisator, physisch oder durch Suggestion vermittelt, nicht (wie Richet, du Prel u. a. meinen) unmittelbar (vgl. Jodl, Psychol. I[3], 165 f.).

Rasse ist ein Begriff, der bei der Klassifikation von Organismen, insbesondere auch der Menschen sich ergibt. Eine menschliche Rasse ist ein körperlich und geistig („*Rassenseele*") typischer Zweig der Spezies Mensch. Die „*Rassenhaftigkeit*", in einer Summe von Dispositionen (s. d.), in einem bestimmten psychisch-physischen Habitus bestehend, ist das Resultat des Zusammenwirkens des Milieu (s. d.) und innerer (biotischer, psychologischer, genetisch-historischer) Faktoren (Anpassung, Selektion u. a.). Die Rasse ist anpassungs- und entwicklungsfähig, aber nicht jede in gleichem Maße, Tempo und in gleicher Stabilisierung der erworbenen Eigenschaften (primäre — sekundäre, passive — aktive Rassen). Der Rassenbegriff hat Bedeutung in der Biologie,

Digitized by Google

Anthropologie, Ethnologie, Soziologie, Kulturgeschichte usw.. ist aber nicht das Wesentliche für die Menschheitsgeschichte, wie manche glauben. Über die Erhaltung der bevorzugten Rassen im Daseinskampfe vgl. Evolution. — Aktive und passive Rassen unterscheidet G. KLEMM (Allg. Kulturgesch. S. 202 f.). Nach TAINE, der die Rasse zu den primordialen Kräften der Kulturentwicklung rechnet, ist die Rasse ein Komplex vererbter Dispositionen, durch das Milieu ausgebildet (Phil. de l'art I, 50). Auf den Rassenbegriff allein gründet die Geschichtsphilosophie GOBINEAU (Degeneration der Völker durch Rassenmischung, Stabilität der isolierten Rasse u. a.) (Versuch üb. d. Ungleichh. d. Menschenrassen 1898). Die Fortschritte und Rückschritte der Gesellschaft sind nur Wirkungen von Rassenmischungen (l. c. I, S. XXII; vgl. S. 31 ff.; S. 50: Herrschaft der stärkeren Rassen; S. 156 ff.: Ursprünglichkeit der Urrassen; S. 285: Weiße Rasse als Begründerin der Kultur). In anderer Weise basiert H. ST. CHAMBERLAIN die Geschichte auf den Rassenbegriff; der *„Germane"* ist der Träger der wahren Kultur (Grundl. d. 19. Jahrh. I, 481 ff.; vgl. S. 16 ff.). Gegner Gobineaus ist A. FR. POTT (D. Ungleichh. menschl. Rassen 1856). Die Bedeutung der Rassen betonen DE LAPOUGE (Les sélect. soc. 1896; L'Aryen 1899), LE BON (Lois psych. de l'évol. d. peupl. 1896; Psychol. des foules, p. 145), AMMON (D. nat. Ausles. b. Mensch. 1893), L. WOLTMANN (Polit. Anthropol. S. 1, 247 ff., 226). P. BARTH (Philos. d. Gesch. I, 250 f.), DRIESMANS (Rasse u. Milieu S. 96 ff.). GUMPLOWICZ legt der Soziologie (s. d.) den Begriff des *„Rassenkampfes"* zugrunde (Der Rassenkampf 1883). — Den Anteil des physischen und geistigen Milieu an der Bildung und Entwicklung der Rasse betont C. JENTSCH (Sozialauslese S. 158 ff.). So auch DRIESMANS, welcher definiert: *„Unter der Rassenhaftigkeit eines Volkes ist . . . seine typisch in sich gefestigte Natur zu verstehen. ‚Rasse' ist nicht etwas Stabiles: es gibt keine Rasse an sich, sondern nur eine rassebildende Kraft, welche tätig war, solange es Menschenwesen und Völker gab, aus der alle sogenannten — metamorphen — Rassen hervorgegangen sind, und welche immerwährend neue Rassen auf dem Wege glücklich überstandener Blutinfektion in die Erscheinung ruft"* (Rasse u. Milieu S. 5). Die Rasse ist vom Milieu abhängig, gezüchtet, schafft sich aber auch selbst ihr (günstiges) Milieu (l. c. S. 35 ff.). Nach BREYSIG ist Rasse *„die Summe von Eigenschaften des Leibes und der Seele, die eine Völkergruppe durch die sie umgebende Natur, durch Boden und Himmel in der entscheidenden Zeit ihres Werdeganges einmal, einstmals erhalten hat"* (D. Stufenbau d. Weltgesch. 1905, S. 8, 90). Nach F. HERTZ ist die Rasse ein relativer *„Dauertypus"*, ein *„historisches und rasch wechselndes Gebilde"* (Mod. Rassetheor. S. 32; vgl. S. 280). Nach L. STEIN ist die Rasse *„eine Dauerform vererbbarer Instinkte und Gruppenmerkmale in Aussehen und Habitus"*; sie ist nur einer der vielen Faktoren der Geschichte (D. Anf. d. Kult. S. 42 ff.). Gegner der Rassetheorien im Sinne Gobineaus u. a. sind auch MILL, BUCKLE, IHERING, FR. MÜLLER, RATZEL, VIRCHOW, FINOT (Le préjugé d. races, 1905), JENTSCH u. a. Zur Biologie der Rasse und Rassenverbesserung vgl. HAYCRAFT (Natürl. Ausl. u. Rassenverbess. 1895), F. GALTON, der (1904) ein Laboratorium für *„Nationaleugenik"* begründete, SCHALLMAYER (Vererb. u. Ausles. 1903; vgl. über *„Eugenik"*: Zeitschr. f. Sozialwiss. XI, 1908, S. 36 f., 52 f.; günstige Auslesebedingungen sind staatlich herzustellen), PLÖTZ (D. Tücht. uns. Rasse 1895), GOLDSCHEID (Entwicklungswerttheor. 1908; vgl. Ökonomie) u. a. Vgl. WORMS, Philos. soc.; XÉNOPOL, L. de l'hist. p. 72 ff.; Archiv für Rassen- u. Gesell-

Digitized by Google

schaftsbiol.; SEEK, Gesch. d. Unterg. d. antik. Welt I³, 1897, II, 1901; WILSER, Rassentheor. 1908.

Rassenseele nennt LE BON *„l'ensemble de caractères communs que l'hérédité impose à tous les individus d'une race"* (Psychol. de foules, p. I). Ähnlich BARTH u. a.

Ratio: Vernunft (s. d.). Vgl. Evolution (DARWIN).

Ratiocinatio: diskursives Denken, Schlußfolgerung (s. d.). CICERO erklärt: *„Ratiocinatio est oratio ex ipsa re probabile aliquid eliciens, quod expositum et per se cognitum sua se vi et ratione confirmet"* (De invent. I, 34, 57; II, 5, 18). Nach THOMAS ist *„ratiocinari"* *„procedere de uno intellecto ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam"* (Sum. th. I, 79, 8c), *„rationis inquisitio"* (De verit. 8, 15a). Vgl. Schluß.

Rational: der Vernunft (ratio), dem Denken angehörig, vernünftig, vernunftgemäß. Im Gegensatz zum Empirischen (s. d.) und Sinnlichen (s. d.) bedeutet *„rational"*: aus der Vernunft, dem Denken stammend; durch Vernunft (gedanklich, begrifflich, logisch) gesetzt, begründet, gestützt. Vgl. Rationalismus.

Rationale Psychologie s. Psychologie.

Rationalismus (von ratio, Vernunft): Vernunft-Standpunkt, d. h. allgemein jeder Standpunkt, nach welchem die Vernunft (s. d.), das Denken gegenüber dem die Priorität oder Alleinherrschaft der Erfahrung (s. d.) betonenden Empirismus (s. d.) als Erkenntnisquelle gewertet wird. Erkenntnistheoretisch ist Rationalismus die Ansicht: 1) daß es Erkenntnisse gibt, die nicht aus der Sinneswahrnehmung und Erfahrung, sondern aus dem (reinen) Denken entspringen (als *„angeborene"* oder als *„apriorische"* Gebilde), 2) daß das begriffliche Wissen, die in Begriffen niedergelegte Erkenntnis den Vorrang vor der sinnlichen Erfahrungserkenntnis hat, 3) daß nur das Denken die Wahrheit, Gültigkeit, Objektivität der Erkenntnis konstituiert, normiert. Rationalismus und Empirismus sind im Kritizismus (s. d.) zu neuer Einheit verbunden. Eine Erkenntnis der absoluten Wirklichkeit durch reine Vernunft ist nicht gegeben, wohl aber entsteht objektive Erkenntnis (s. d.) durch vernünftig-logische Verarbeitung des Erfahrungsmaterials, geleitet und ergänzt mittelst Vernunftforderungen (s. A priori, Axiome u. a.).

Die ursprüngliche (und auch noch heute gangbare) Bedeutung des Wortes *„Rationalismus"* (*„Rationistae"* wurden die Humanisten der Helmstädter Schule genannt, EUCKEN, Terminol. S. 173) ist die (religionsphilosophisch-theologische) einer vernünftigen Begründung und Erklärung (Deutung) religiöser oder Offenbarungs-Tatsachen (im Gegensatze zum blinden Offenbarungsglauben, zur Mystik u. dgl.). In seiner *„Geschichte des englischen Deismus"* (S. 61) berichtet LECHLER: *„In den State-papers von Clarendon Bd. II, S. XL des Anhangs sagt ein Schreiben vom 14. Okt. 1646; ‚There is a new sect sprung up among them (Presbyterians and Independents) and these are the Rationalists; and what their reason dictates them in church or state stands for good, until they be convinced with letter"* (vgl. Eucken, Terminol. S. 173). BAUMGARTEN bemerkt: *„Rationalismus est error omnia in divinis tollens supra rationem errantis posita"* (Eth. 52). Den theologischen Rationalismus vertreten die Deisten (s. d.),

Digitized by Google

CHR. WOLF, SACK, SPALDING, SEMLER u. a., auch die deutschen Aufklärer (s. d.) sind hier zu nennen. Der mehr historische Geist des neunzehnten Jahrhunderts, verbunden mit der Romantik eines Teiles dieser Periode, hat den Rationalismus zurückgedrängt. Vgl. STÄUDLIN, Gesch. d. Rational. u. Supranatural. 1816.

Rationalistische Methode des Philosophierens, rationalistische Bewertung der Tatsachen der Erkenntnis findet sich schon im Beginne der griechischen Philosophie. So bei den Pythagoreern in ihrer hohen Wertung der Mathematik (s. d.). So bei den Eleaten (s. d.), welche den *λόγος* als Kriterium der Wahrheit betrachten (vgl. Aristot., De gener. et corr. I 8, 325 a 13). Die Wahrnehmungen der Sinne sind trüglich, sie sind zu eliminieren (*τὰς αἰσθήσεις ἐκβάλλει ἐκ τῆς ἀληθείας*, Plut. 5, 501 D), die Vernunft, der Begriff nur entscheidet über das Seiende: *κριτήριον δὲ τὸν λόγον εἶπε* (PARMENIDES)· *τὰς τ' αἰσθήσεις μὴ ἀκριβεῖς ὑπάρχειν· φησὶ γοῦν· ‚μηδέ σ' ἔθος πολύπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχήεσσαν, ἀκουὴν καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον'· διὸ καὶ περὶ αὐτοῦ φησιν ὁ Τίμων· ‚Παρμενίδου τε βίην μεγαλόφρονα, τὴν πολύδοξον, ὃς ῥ' ἐπὶ φαντασίας ἀπάτης ἀνενείκατο νώσεις'* (Diog. L. IX 3, 22 squ.). HERAKLIT hält die Sinneswahrnehmung der Individuen für unzuverlässig, die Erkenntnis (s. d.) ist vielmehr ein Produkt des vernünftigen Denkens, das den Menschen immanent ist (Sext. Empir. adv. Math. VII, 131 squ.; 126: *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων*, die Sinne sind *„schlechte Zeugen"* ohne richtige Interpretation des Denkens). Gegen die Ansprüche des Rationalismus erhebt sich der sensualistische Subjektivismus der Sophisten (s. d.). Den Rationalismus im Sinne der Wertung des begrifflichen (s. d.), festen, allgemeingültigen Wissens vor der subjektiven Meinung erneuert SOKRATES, in seinem Sinne auch PLATO, der in seiner Lehre von der Anamnese (s. d.) sowie in der Betonung des Gedankens, daß das wahrhaft Seiende nur Gegenstand des Begriffs, nicht der Sinneswahrnehmung sei, daß es apriorische (s. d.) Normen der Erkenntnis, in diesem Sinne *„angeborene"* (s. d.) Einsichten gebe, vorbildlich für andere Philosophen wird (vgl. Phaed. 65 squ.; Phaedr. 247 C; Tim. 52 u. ö.). Macht auch ARISTOTELES der Erfahrung (s. d.) mehr Zugeständnisse, sieht er sie auch als zeitliche Bedingung der Erkenntnis an, so verlegt doch auch er das Wissen (des Allgemeinen) in das begriffliche Denken, das zuletzt auf ursprünglichen *(ἄμεσα)* Prinzipien (s. d.) beruht; der *νοῦς* wird als *ἐπιστήμης ἀρχή* bezeichnet (Anal. post. II, 19). Die Stoiker schätzen trotz ihres Empirismus doch das begriffliche Wissen (Diog. L. VII, 83). Bei den Neuplatonikern verbindet sich der Rationalismus mit der Mystik (s. d.). — Angeborene Erkenntnisse (von Gott u. a.) gibt es nach NEMESIUS (*Περὶ φύσ.* 13, 39).

Die mittelalterliche Philosophie weist einen stark rationalistischen Zug auf, insofern sie teils an angeborene, ewige Wahrheiten (s. d.) glaubt, teils das begriffliche Denken ungemein wertet. Nach AUGUSTINUS ist die Vernunft die Quelle der wahren Erkenntnis, der ewigen Wahrheiten (Retract. I, 4, 4; 8, 2). *„Sensu quippe corporis corporalia sentiuntur: aeterna vero et incommutabilia spiritualia ratione sapientiae intelliguntur"* (De trin. XII, 12, 17). *„Aliud enim est sentire, aliud nosse. Quare si quid novimus, solo intellectu puto et eo solo posse comprehendi"* (De ord. II, 5). Die Scholastiker sehen in der Erfahrung ein Mittel für die selbständige Aktion des Intellektes (s. d.).

Digitized by Google

Die Lehre von den *„angeborenen"* Ideen tritt auch wieder im Beginne der neueren Zeit auf. MELANCHTHON z. B. erklärt: *„Neque vero progredi ad ratiocinandum possemus, nisi hominibus natura insita essent adminicula quaedam, hoc est artium principia numeri, agnitio ordinis et proportionis, syllogistica, geometria, physica et moralia principia"* (De an. p. 207). GALILEI betont schon das A priori (s. d.) des Erkennens. NICOLAUS TAURELLUS lehrt die Produktion ursprünglicher Begriffe durch das Denken, auf Veranlassung der Sinneswahrnehmung (Philos. triumph. 1). Die Evidenz der Erkenntnisprinzipien lehrt CAMPANELLA: *„Quapropter notiones communes habemus, quibus facile assentimus, alias ab intus, innata ex facultate, alias deforis per universalem consensum omnium entium aut hominum, et haec sunt certissima principia scientiarum"* (Univ. philos. I, 3).

Den neueren Rationalismus begründet methodisch DESCARTES durch seine Lehre von den *„ideae innatae"* (s. Angeboren), die Wertung der mathematischen (s. d.) Erkenntnis als Vorbild für alle Klarheit (s. d.), die Betonung des *„lumen naturale"* (s. d.) und der ewigen, notwendigen Wahrheiten (s. d.), die der Geist durch sich selbst erfaßt. SPINOZA lehrt, die Wahrheit (s. d.) bekunde sich durch sich selber (Eth. II, prop. XLIII). Die Vernunft (s. d.) nur erkennt die Dinge in ihrem wahren, ewigen, notwendigen Sein (l. c. II, prop. XLIV), im Gegensatz zur bloßen *„imaginatio"* (s. Phantasie). — HERBERT VON CHERBURY nimmt schon die Grundlehre der schottischen Schule (s. u.) vorweg, indem er die (Stoische) Lehre von den *„notitiae communes"* erneuert, die nach ihm aus ursprünglichen Dispositionen, *„Instinkten"* hervorgehen: *„Instinctus naturales sunt actus facultatum illarum in omni homine sano et interno existentium, a quibus communes illae notitiae circa analogiam rerum internam . . . maxime ad individui, speciei, generis et universi conservationem facientes per se etiam sine discursu conformantur"* (De verit. p. 56 ff.). Den Platonischen Rationalismus erneuern H. MORE, R. CUDWORTH u. a. (s. Angeboren). — JAC. THOMASIUS erklärt: *„Insunt intellectui nostro notitiae quaedam innatae, primorum puto principiorum, insunt autem per modum potentiae, licet illas nullus principiorum sensus antecesserit"* (Physica I, 284). LEIBNIZ nimmt das *„angeboren"* (s. d.) nur in potentiellem Sinne. betont aber, Notwendigkeit (s. d.) der Erkenntnis sei nicht in den Sinnen, nur im Denken, zu dessen Betätigung die Erfahrung (s. d.) nur den Anlaß bietet. *„Les sens . . . peuvent bien faire connaître ce qui est, mais non pas ce qui est nécessaire ou doit être"* (Gerh. VI, 490); *„je crois même que toutes les pensées de notre âme viennent de son propre fond, sans pouvoir lui être données par les sens"* (Nouv. Ess. I, ch. 1, § 1). *„Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi intellectus ipse"* (l. c. II, ch. 1, § 6); *„les idées intellectuelles, qui sont la source des vérités nécessaires, ne viennent point des sens"* (l. c., Avant-prop.; s. Wahrheit). Auf *„vernünftige Gedanken"*, strenge begriffliche Deduktionen legt CHR. WOLF Gewicht. Nach CRUSIUS gibt es allgemeine Fundamentalsätze von unmittelbarer Gewißheit (z. B. der Satz, daß alles, was entsteht, eine zureichende Ursache hat; Weg zur Gewißh. 1747; vgl. Kant, Brief an Marcus Herz, 21. Febr. 1772). — BOSSUET betont: *„Les sens n'apportent pas à l'âme la connaissance de la vérité. Ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'avertissent de certains effets: elle est sollicitée à chercher les causes, mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes qui les font mouvoir, que dans une lumière supérieure qui vient de Dieu, ou qui est Dieu même"* (De la connaiss. de Dieu V, § 14;

Digitized by Google

vgl. IV, § 5). Die notwendigen Wahrheiten (s. d.) „*subsistent indépendamment de tous les temps*" (ib.; vgl. Log. I, 36). — R. PRICE erklärt: „*The power, that understands, or the faculty within us that discern truth and that compares all the objects of thought and judges of them, is a spring of new ideas*" (Review of the principal questions in Morals, sct. II, p. 16). Die schottische Schule (s. d.) lehrt die Existenz notwendiger, evidenter („*self-evident*") Wahrheiten (s. d.), die wegen ihrer Notwendigkeit nicht aus den Sinnen entspringen können, sondern ein Erzeugnis des „*common sense*" (s. d.) sind. So REID (Ess. on the powers II, 53, 204, 239 f.). „*Experience informs us only of what is, or has been, not of what must be*" (l. c. II, 281; I, 40 ff.). „*All reasoning must be from first principles; and for first principles no other reason can be given but this, that, by the constitution of our nature, we are under a necessity of assenting to them*" (Inquir. V, 7). Metaphysische Prinzipien oder Denknotwendigkeiten sind 1) „*that the qualities which we perceive by our senses must have a subject, which we call body, and that the thoughts we are conscious of must have a subject, which we call mind*"; 2) „*that whatever begins to exist, must have a cause which produced it*" (l. c. II. 227 ff.). Diese, sowie die mathematischen, logischen, ethischen Grundsätze (s. Axiom) sind ursprünglicher Art, nicht Erfahrungsprodukte (l. c. p. 270 ff.). Außerdem gibt es noch zwölf Prinzipien kontingenter (s. d.) Wahrheiten. Ähnlich lehrt DUGALD STEWART. Nach ihm sind die selbstevidenten Prinzipien des Erkennens „*fundamental laws of human belief*" (Elem. of the philos. of the hum. mind II, ch. 1, p. 45; Philos. Essays p. 123 f.).

LAMBERT und TETENS unterscheiden schon Form (s. d.) und Stoff der Erkenntnis (s. d.). KANT überwindet die Einseitigkeiten des Rationalismus und Empirismus, indem er präzisiert, daß zwar alle Einzelerkenntnis nur auf Grundlage der Erfahrung möglich ist, daß aber das Formale der Erfahrung selbst überempirisch ist, indem es, als A priori (s. d.), allgemeingültig-notwendig mit, nicht aus der Erfahrung durch die Gesetzmäßigkeit des Anschauens (s. d.) und des Denkens (s. Kategorien, Axiome) produziert wird. Immerhin neigt Kant mehr dem Rationalismus als dem Empirismus zu, er lehrt geradezu einen kritischen (formalen) Rationalismus (vgl. Vorles. Kants üb. Met. S. 593).

Das reine, seinen Inhalt selbst produzierende (allgemeine, absolute) Denken wird betont von J. G. FICHTE, SCHELLING (WW. II, 3, 62), besonders von HEGEL (s. Dialektik), welcher dem Denken die Macht zuschreibt, durch seine eigene Bewegung den Weltinhalt begrifflich unabhängig von der Erfahrung darzustellen, zu konstruieren. Nach CHR. KRAUSE sind die Grundbegriffe nicht empirisch (Vorles. üb. d. Syst. S. 204 f.). Nach E. REINHOLD geht „*das auf dem reinen Nachdenken beruhende, das rationale Erkennen über die Schranken des Wahrnehmbaren hinaus*" (Lehrb. d. philos. propäd. Psychol. S. 210 f.). HERBART bemerkt: „*Wir sind in unseren Begriffen völlig eingeschlossen; und gerade darum, weil wir es sind, entscheiden Begriffe über die reale Natur der Dinge*" (Lehrb. zur Einleit.[5], S. 221). V. COUSIN lehrt apriorische, nicht aus den Sinnen stammende Prinzipien, „*principes universels et nécessaires*", die bei Gelegenheit einer Einzeltatsache sich geltend machen, durch eine Art Abstraktion aus der empirischen Hülle herausgehoben werden (Du vrai p. 24 ff., 46, 50). Die „*raison impersonnelle*" ist in uns tätig, erzeugt die Kategorien der Substanz und der Kausalität. Einen „*positiven Rationalismus*" lehrt BOSTRÖM.

Digitized by Google

W. ROSENKRANTZ erklärt, *„1) daß die menschliche Vernunft die Begriffe, deren sie zum Erkennen alles Seienden bedarf, nicht aus der Erfahrung, sondern nur aus sich selbst gewinnen kann, und 2) daß sie auch zu dem wahren Seienden selbst, insoweit ihr solches überhaupt zugänglich ist, nicht durch die Erfahrung, sondern nur durch sich selbst zu gelangen vermag". „Die Vernunft ist sich daher in beiderlei Hinsicht selbst alleinige Erkenntnisquelle und hat folglich die Möglichkeit, eine Wissenschaft rein aus sich selbst zu entwickeln." „Als alleinige Erkenntnisquelle findet sich indessen die Vernunft erst dann, wenn sie bereits den ganzen analytischen Weg von den einzelnen Objekten bis zum unbedingt Seienden zurückgelegt hat und sich über ihr Verhältnis zu diesem und den äußeren Dingen vollkommen klar geworden ist"* (Wissensch. d. Wissens II, 320 ff.). HARMS bemerkt: *„Alle Begriffe werden . . . vom Verstande spontanerweise gebildet und produziert, freilich um dadurch das Gegebene der Empirie zu verstehen und zu begreifen"* (Psychol. S. 58 f.). M. CARRIERE betont: *„Allgemeinheit und Notwendigkeit sind uns nicht durch Erfahrung gegeben; daß wir von ihnen reden, sie erkennen, ist Sache des Denkens. Sie geben das Gepräge des Logischen, Gesetzlichen für das Individuelle, das selbst niemals erschlossen, sondern nur erfahren werden kann"* (Sittl. Weltordn. S. 109). Unsere geistige Entwicklung *„trägt ihre Normen in sich, nach denen sie zum Bewußtsein kommt und die Gedankenwelt erzeugt. Und diese Normen und Formen des Denkens sind selber vernunftnotwendig"* (l. c. S. 112 f.). Aber das Apriorische kommt erst in der Erfahrung zum Bewußtsein (l. c. S. 116). Ähnlich FR. SCHULTZE (Philos. d. Naturwissensch. II, 32 f.). A priori ist das Gleiche im Denken aller Menschen. Der Geist hat schon *„eine eigene Natur in und an sich, er hat Anlagen, hat Angeborenes", „Eigenformen"* (l. c. S. 23). Es gibt ein individuelles und generelles Apriori (l. c. S. 24, 28). Gegen den extremen Empirismus betont HUSSERL: *„Er hebt die Möglichkeit einer vernünftigen Rechtfertigung der mittelbaren Erkenntnis auf, und damit hebt er seine eigene Möglichkeit als einer wissenschaftlich begründeten Theorie auf"* (Log. Unters. I, 84). Auf unmittelbar evidente Prinzipien führt die Erkenntnis zurück (l. c. S. 85). Nach R. GOLDSCHEID ist nur ein *„Wertungsrationalismus"* brauchbar, d. h.: *„Aller Rationalismus hat nur Sinn, wenn er der Gefühlsbetonung unserer notwendigen obersten Erkenntnisse entspricht"* (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 102 f.). — Rationalistisch ist der Kritizismus bei COHEN, nach dem das reine Denken (s. d.) den gesamten reinen Erkenntniszusammenhang erstellt. *„Nur das Denken kann erzeugen, was als Sein gelten darf"* (Log. S. 67). P. STERN erklärt im Sinne des Kritizismus: *„Die Philosophie . . . späht aus auf die innere Verwandtschaft alles Gedachten, auf die schematische Bedeutung, die das Allgemeinere für das Speziellere besitzt, auf den Reichtum der gedanklichen Motive und ihrer spezialisierenden Durchkreuzungen, und dann von hier aus auf jenen merkwürdigen Zusammenhang zwischen dem einzelnen Ding und den allgemeinen gedanklichen Motiven, der in der Bestimmbarkeit des Dinges durch eben jene Komplikation der Gedanken sich ankündigt. Und damit bestätigt sich ihr die Ahnung frühester Denker, daß in den scheinbaren Gegebenheiten der Anschauung jene gedanklichen Motive bereits zur Geltung gekommen — kristallisiert seien, auf deren gesonderte Richtungen und Ergebnisse sie selbst sich in abstraktem Denken besinnen kann"* (Probl. d. Gegebenh. S. 73). — Rationalisten sind RAVAISSON, LACHELIER, RENOUVIER, HAMELIN u. a., während BERGSON dem abstrakten Erkennen des Verstandes (s. d.) die lebensvolle Wirklichkeits-

Digitized by Google

erfassung seitens der Intuition, des Instinkts (s. d.) gegenüberstellt. Einen gemäßigten Rationalismus vertritt REY (Theor. d. Phys. S. 369, 365 f.). Rationalisten sind ferner GIOBERTI, MAMIANI, VARISCO (La conoscenza, 1904) u. a. — Nach F. C. S. SCHILLER ist der Rationalist *„a person who will not trust experience"* (Stud. in Human. p. 258 ff.). Vgl. J. COHN, D. Hauptform. d. Ration. Phil. Stud. XIX; BARZELOTTI, Il razionalismo nella storia della filos. mod. 1881. Vgl. Angeboren, Anlage, A priori, Begriff, Denken, Erfahrung, Erkenntnis, Erkenntnistheorie, Axiom, Kategorien, Vernunft, Wahrheit, Intellektualismus, Verstand.

Rationalität: Vernünftigkeit. Nach HÖFFDING bleibt in der Erkenntnis stets ein Irrationales zurück: in der Beziehung der Qualität zur Quantität, in der Bedeutung, die das Zeitverhältnis für den Kausalitätsbegriff hat, und in dem Verhältnisse zwischen Subjekt und Objekt (Philos. Probl. S. 47 ff.).

Rationalitätsgefühl nennt W. JAMES das mit dem Denken verknüpfte Gefühl, daß der gegenwärtige Augenblick uns Genüge leistet (Wille zum Glaub. S. 70).

Rationell (ratio, Vernunft): vernunftgemäß. Vgl. Rational.

Rationelle Mystik nennt L. FEUERBACH die Hegelsche Philosophie (WW. II, 222).

Rationeller Empirismus ist der von GOETHE eingenommene Forschungs-Standpunkt, der ein Erkennen der Ursachen der Phänomene in geistiger Anschauung ist (vgl. H. SIEBECK, Goethe als Denker S. 23).

Rationeller Idealismus ist der Standpunkt von BOSTRÖM, welcher die Wirklichkeit an sich als rein vernünftig, zeitlos, nicht bloß als unkörperlich (wie der *„empirische"* Idealismus in Schweden) auffaßt (vgl. UEBERWEG-HEINZE, Grundr. d. Gesch. d. Philos. IV⁹, S. 507).

Raum ist eine der Formen (s. d.) unserer Anschauung (s. d.) der Dinge, ein konstanter, allgemeiner, formaler Faktor unserer *„äußeren"* Erfahrung, wenn auch nicht alle Erlebnisse als solche in die Raumform eingehen. Der *„Raum"* ist eine synthetische Einheit von Erfahrungsinhalten, eine bestimmte Weise der *„Ordnung"* (s. d.) derselben. Diese Ordnung (Mannigfaltigkeit von drei, bezw. n Dimensionen: *„empirischer"*, gedachter Raum) ist empirisch *„fundiert"* (in dem *„Zusammen"* von Empfindungsbestimmtheiten), zugleich aber *„apriorisch"* (s. d.), d. h. qualitativ nicht aus Empfindungen ableitbar, also ursprünglich (nicht vor, aber) mit den Empfindungen im und durch das Bewußtsein gesetzt, nicht aber selbst Empfindung. Die Raumvorstellung als solche (psychologisch) ist nicht *„angeboren"* (nur die Disposition dazu), sie entwickelt sich in und mit der Erfahrung mit Hilfe der Assoziation (s. d.) und des urteilenden Denkens; sie ist eine Synthese verschiedener Empfindungsarten (s. unten WUNDT). Die Raumvorstellung als solche ist z. T. *„subjektiv"* im Sinne der Abhängigkeit vom Einzelsubjekt. Der begrifflich bestimmte Raum der Geometrie ist allgemeingültig, aber nichts Dingliches, sondern der Begriff formal-anschaulicher Konstruktionsmöglichkeiten bezw. -Notwendigkeiten, auf die sich die geometrischen Axiome (s. d.) stützen, die in diesem Sinne synthetische Urteile (s. d.) sind. Der mathematisch-physikalische Raum ist schon auf Grund logischer Bearbeitung der primären Räumlichkeit

Digitized by Google

(Ausdehnung), der Raumvorstellungen, gesetzt — nicht rein willkürlich, sondern geleitet durch die Anschauungsnotwendigkeit der sinnlichen Räumlichkeit, wobei aber eine gewisse „*Willkür*" (Konvention) für rein abstrakte, vom „*Raum*" in unanschaulichem Sinne sprechende „*metageometrische*" Spekulationen möglich ist. Der physikalische *(„absolute")* Raum (auch im Sinne der freien Bewegungsmöglichkeit) ist objektiv-allgemein, er gehört zu den in Begriffen gesetzten, erfaßten Objekten (s. d.) als deren „*Form*", ist aber immer noch Inhalt des (allgemeinen, wissenschaftlichen) Bewußtseins, nicht ein Ding an sich (s. d.) noch eine Eigenschaft desselben. Wohl kann aber dem Raume eine bestimmte, vom Bewußtsein völlig unabhängige „*Ordnung*" zugrunde liegen, die aber nicht selbst als räumlich *(„intelligibler Raum")*, sondern besser als raumbedingend *(„topogen")* zu bezeichnen ist, und die auf Beziehungen der „*transzendenten Faktoren*" (s. d.) beruhen mag. Die Wirklichkeit ist an sich nicht selbst ausgedehnt, enthält wohl aber den Grund zu den räumlichen Bestimmtheiten, ist an der Bestimmtheit der Raumsetzung seitens des Bewußtseins beteiligt.

Bezüglich des Raumes bestehen drei Hauptprobleme: 1) Problem der Raumanschauung (psychologisches Problem). Je nachdem dieselbe als angeboren (s. d.) oder mit der Empfindung ursprünglich gegeben, oder aber als Entwicklungsprodukt betrachtet wird, ergeben sich: Nativismus, Empirismus, genetische Theorie, alle in verschiedenen Modifikationen. 2) Problem der Gültigkeit der Raumvorstellung: Apriorismus (s. d.), Empirismus (s. d. und Axiome). 3) Problem der Realität des Raumbegriffs (erkenntnistheoretisches und metaphysisches Problem): objektivistische, subjektivistische, subjektiv-objektivistische Ansicht.

Psychologischer Ursprung der Raumvorstellung. Von den älteren Philosophen wird die Raumvorstellung in der Regel als Abbild, Reproduktion des objektiven Raumes betrachtet. — Auf Erfahrung vermittelst besonderer Empfindungen, bezw. deren Assoziationen und Urteile, führen die Raumvorstellung zurück: zunächst LOCKE, nach welchem die Raumvorstellung sowohl durch den Gesichts- als den Tastsinn erlangt wird (Ess. II, ch. 13, § 2). Sie gehört zu den „*simple modi*" (s. d.). Dann BERKELEY (Theor. of Vision § 46). Die Entfernung, Distanz wird nicht unmittelbar erfaßt, sondern beurteilt. „*It is plain, that distance is in its own nature imperceptible*" (WW. I, p. 37; Princ. XLIII f.). Nach HUME entsteht die Vorstellung der Ausdehnung durch das Achten auf die Entfernung zwischen Körpern (Treat. II, sct. 3, S. 50). Die Ausdehnung ist nichts als „*a copy of the coloured point and of the manner of their appearance*" (ib.). Der abstrakte Raumbegriff entsteht durch Absehen von allen Besonderheiten der Sinnesqualitäten (l. c. S. 51), als „*idea of visible or tangible points distributed in a certain order*" (l. c. sct. 5). Die Raumvorstellung wird nur durch Gesichts- und Tastsinn vermittelt (l. c. S. 56 f.). Sie ist keine Einzelvorstellung, sondern hat nur die Art und Ordnung, in welcher Gegenstände existieren, zum Inhalt (l. c. S. 57 f.), weshalb die Vorstellung eines leeren Raumes unstatthaft ist (l. c. S. 58). Aus der Erfahrung, insbesondere der Funktion des Tastsinnes (s. d.), leitet die Raumvorstellung CONDILLAC ab (Trait. des sens. I, ch. 11; III, ch. 3). Nach BONNET ist die Vorstellung der Ausdehnung eine einfache, undefinierbare Vorstellung (Ess. anal. XIV, 202).

Nach KANT ist nicht die Raumvorstellung selbst, sondern nur ihr formaler Grund, ihre Möglichkeit angeboren, die Raumvorstellung ist ursprünglich er-

Digitized by Google

worben, gleichwohl aber a priori (s. unten). — Ein empirischer Begriff ist der Raum nach HERDER (Metakrit. I, 91). Nach MAINE DE BIRAN ist die Vorstellung des dreidimensionalen Raumes das Produkt von Erfahrungen des Tastsinnes und der freiwilligen Bewegung (Oeuvr. II, 132, 178). Die Bedeutung der Muskelempfindungen für die Ausbildung der Raumvorstellung betonen JAMES MILL (Anal.), TH. BROWN (Lectur. I, 539 ff.), J. ST. MILL. Letzterer führt die Raumvorstellung auf Sukzession zurück. *„Die Raumvorstellung ist im Grunde eine Zeitvorstellung, und die Erkenntnis der Ausdehnung oder Entfernung ist die Erkenntnis einer Muskelbewegung, welche durch längere oder kürzere Zeit fortgesetzt wird"* (Examin. p. 276). Der Prozeß der Entstehung der Raumvorstellung durch Verschmelzung von Empfindungen ist *„psychische Chemie"* (Log. II, 460). Auf Assoziation von Sinnes- und Muskelempfindungen beruht die Raumvorstellung nach STEINBRUCH (Beitrag z. Phys. d. Sinne 1811, S. 140), GRUITHUISEN, A. BAIN (Sens. and Intell.[3], p. 245 f.; Ment. and Mor. Science p. 48. 60), MÜNSTERBERG, ZIEHEN (Leitfad. d. physiol. Psychol.[3], S. 55 ff., 86 ff.). Nach H. SPENCER ist nur die Disposition zur Raumvorstellung ererbt (Psychol. § 332), diese selbst ist auf unsere Bewegungsfähigkeit zurückzuführen, auf die Beweglichkeit unserer Organe (l. c. § 69 ff., 333 ff.). — Auf die Hemmung unserer Bewegungen seitens der Außenwelt führt die Raumvorstellung F. VORLÄNDER zurück (Gr. ein. organ. Wissensch. d. menschl. Seele 1841, S. 135), auf Hemmung des Triebes FORTLAGE (Psychol. I, 289). Die Bedeutung der Bewegungsempfindungen für die Entstehung der Tiefenvorstellung betont STRICKER (Stud. üb. d. Assoz. S. 49). *„Raum ist eine assoziierte Vorstellung, in welcher einerseits die Orte als Raumelemente und anderseits Ausdehnung enthalten ist"* (l. c. S. 74 ff.). — Nach HELMHOLTZ ist die Raumvorstellung durch die psychophysische Organisation bedingt (Tats. d. Wahrnehm. S. 16, 30), aber die Raumvorstellung selbst ist empirisch erworben (l. c. S. 28; Physiol. Opt.[3], 576 ff.). UEBERWEG erklärt: *„Die Raumanschauung ist empirisch begründet, die Vorstellungen räumlicher Gebilde zum Teil aus der Erfahrung abstrahiert und idealisiert, zum Teil aus diesen Elementen frei konstruiert."* *„Die apodiktische Gültigkeit der mathematischen Sätze erkennen wir mit Kant an, halten aber dieselbe mit dem empirischen Ursprung der Raumanschauung vereinbar."* Ihre Gewißheit liegt *„in dem Ganzen der systematischen Verkettung"* (Welt- u. Lebensansch. S. 311, 313). Nach KROELL ist die Raumvorstellung empirisch (Die Seele im Lichte d. Monism. S. 43). So auch nach W. VON ZEHENDER (Üb. d. Entsteh. d. Raumbegr., Zeitschr. f. Psychol. 18. Bd. S. 91 ff.). Gegen den Nativismus ist E. v. CYON (D. Ohrlabyrinth als Org. d. math. Sinne f. R. u. Z., 1908). Über HEYMANS s. unten.

In den empiristischen Raumtheorien sind schon teilweise nativistische Elemente (Bedingtheit durch die Organisation) enthalten. Der Nativismus im engeren Sinne behauptet nun die Ursprünglichkeit (psychologische Apriorität) der Raumanschauung in verschiedener Weise, zum mindesten die Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit der Extension des Gesichtsfeldes; ein Einfluß der Erfahrung und Übung auf die Bildung der eigentlichen Raum-, Tiefen-, Entfernungsvorstellung u. dgl. wird teilweise zugegeben. Nach BENEKE nimmt der Gesichtssinn auch die dritte Dimension unmittelbar wahr (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 51; Log. II, 30; vgl. Syst. d. Met. S. 224 ff.). Nach JOH. MÜLLER ist der Raumbegriff schon *„eine notwendige Voraussetzung, selbst Anschauungsform für*

Digitized by Google

alle Empfindungen." „*Sobald empfunden wird, wird auch in jenen Anschauungsformen empfunden. Was aber den erfüllten Raum betrifft, so empfinden wir überall nichts, als uns selbst räumlich, wenn lediglich von Empfindung, von Sinn die Rede ist*" (Zur vergl. Physiol. d. Gesichtssinn. S. 54). Das ursprüngliche Sehen ist flächenhaft, die Tiefe und Entfernung ist erst Erfahrungssache (l. c. S. 56, 74 ff.; Handb. d. Physiol. II, 1837, S. 361). Ähnlich VOLKMANN (Wagners Handwört. III 1, 316, 340 f.), CLASSEN (Ges. Abh. z. phys. Psych. 1868) u. a. Nach J. H. FICHTE ist der Raum schon Bedingung der Empfindung, a priori (Psychol. S. 321). Der Raumzusammenhang ist dem Bewußtsein zugleich mit dem Empfindungsinhalte selbst gegeben (l. c. S. 326), stammt aber nicht aus Empfindungen (l. c. S. 333; Zur Seelenfr. S. 172). Nativistisch ist die Raumtheorie von PANUM (Üb. d. Seh. 1858) und von HERING, nach welchem jedem Netzhauteindruck ein Flächen- und Tiefengefühl zukommt (Hermanns Handb. III, 1, Beitr. z. Phys. S. 323 ff.). Auch die von STUMPF. Nach ihm ist der Raum ein besonderer Inhalt (Psych. Ursprung der Raumvorstell. S. 18, 25 f.). „*Unsere Seele hat eine besondere Fähigkeit, einen eigentümlichen angeborenen Drang, gerade Raumvorstellungen zu bilden*" (l. c. S. 28), veranlaßt durch in der Seele selbst liegende Reize („*Theorie der psychischen Reize*", l. c. S. 28 ff.). Der Raum ist nicht subjektiver als die Sinnesqualitäten (l. c. S. 30; vgl. Tonpsych. I, 210; II, 51 ff.). Ähnlich lehrt VOLKELT, nach welchem der Raum mit den Farben- und Tastempfindungen zugleich entsteht (Zeitschr. f. Philos. 112 Bd., S. 238), auch RUNZE (Met. S. 131 ff.), KREIBIG (D. fünf Sinne d. Mensch.[2], S. 107 ff.) u. a. Nach A. MAYER gibt es für die Raumform eine angeborene Fähigkeit (Monist. Erk. S. 37 f.). Nach REHMKE muß schon der erste Augenblick des gegenständlichen Bewußtseins Raumbewußtsein aufweisen (Allgem. Psychol. S. 206 ff.). Es gehört zum ursprünglichen Bewußtsein (ib.). Raum und Empfindung beruhen auf derselben Nerventätigkeit (l. c. S. 211), doch entspringt der Raum nicht aus Empfindungen (l. c. S. 218; vgl. S. 233 ff.). Nach HODGSON wird die Flächendimension mit den Tast- und Gesichtsempfindungen unmittelbar empfunden. Ähnlich SIGWART (Log. II[2], 60 ff., 64). Der unendliche Raum wird nicht vorgestellt, sondern gedacht (l. c. S. 65). RABIER erklärt die Raumanschauung für ursprünglich mit den Empfindungen gegeben, als „*élément extensif*" dieser (Psychol. p. 128 ff., 137 f.). Nach EBBINGHAUS ist die Räumlichkeit eine Eigenschaft der Empfindung (Gr. d. Psychol. I, 423, 431 ff.); die Tiefenvorstellung dagegen beruht auf Erfahrungen (l. c. S. 423 ff.). Die Anschauungsformen kommen als „*direkte seelische Gegenwirkungen auf die objektiven Reize*" zustande (l. c. S. 418). „*Die räumlichen, zeitlichen und verwandtschaftlichen Verhältnisse der Glieder eines Reizkomplexes sind es, die das Auftreten der verschiedenen Anschauungen an den durch ihn bewirkten Empfindungen bedingen*" (l. c. S. 419 f.). Ursprünglich ist die Räumlichkeit auch nach ZIEHEN (Leitfad. d. physiol. Psychol. S. 57, 86, 94, 213). Nativist ist ABBOT (Sight and Touch 1864). Nach W. JAMES ist in den Empfindungen schon ein „*element of voluminousness*", als „*original sensation of space*", so daß der Raum ursprünglich ist (Princ. of Psychol. II, 134 ff., vgl. Percept of Space, Mind XII, 1887, 1 ff., 183 ff., 321 ff., 516 ff.). BALDWIN erklärt: „*The mind has a native and original capacity of reacting upon certain physiological data in such a way that the objects of its activity appear under the form of space*" (Handb. of Psychol. I[2], ch. 8, p. 121 ff.). Den Nativismus vertritt CH. DUNAN (Théor. psychol. de l'espace 1895). Nach H. SACHS beruht

Digitized by Google

die Raumvorstellung auf *„einer von äußeren Zufälligkeiten ganz unabhängigen Tätigkeit einer bestimmten nervösen Organisation unseres eigenen Körpers“* (Die Entsteh. d. Raumvorst. 1897). — E. MACH erklärt: *„Die biologische und die psychologische Untersuchung führen übereinstimmend zu der Überzeugung, daß in bezug auf die Raumanschauung nur mehr die nativistische Ansicht aufrecht erhalten werden kann.“* Der Wille, Blickbewegungen auszuführen, ist die Raumempfindung selbst. Die Raumwahrnehmung ist einem biologischen Bedürfnis entsprungen (Anal. d. Empfind.[4], S. 142 ff.). Es entspricht ihr ein bestimmter Nervenprozeß (l. c. S. 51). Jeder Empfindung kommt durch das gereizte Element ein Ort zu (Erk. u. Irrt. S. 335). Der physiologische Raum ist angeboren (l. c. S. 338). Die Raumempfindungen haben die Funktion, die erhaltungsgemäßen Bewegungen richtig zu leiten (l. c. S. 336). Der physiologische Raum ist *„ein System von abgestuften Organempfindungen“*, welches ein *„bleibendes Register“* zur Einordnung der Sinnesempfindungen bildet (l. c. S. 339). Der Raum als Gebilde ist empirisch erworben (l. c. S. 344). Die geometrischen Begriffe entwickeln sich durch *„Idealisierung physikalischer Raumerfahrungen“* (l. c. S. 383). KÜLPE betrachtet die Räumlichkeit als Eigenschaft der psychischen Erlebnisse (Gr. d. Psychol. S. 347). Sie ist *„ein letztes Datum von ebenso ursprünglicher Beschaffenheit wie die Erlebnisse selbst“* (ib.). Der Gegensatz zwischen Nativismus und Empirismus ist nicht zutreffend (l. c. S. 364). *„Die räumliche Gesichtswahrnehmung ist sinnlich und direkt allein durch die Leistungen der Netzhaut bedingt“*. Die Bewegungen des Auges bewirken nur *eine Erweiterung des Gesichtsfeldes, eine bequeme Einstellung des Blickes, ein rasches Wechseln desselben und ähnliche, äußerliche Tätigkeiten“*. *„Die eindeutige Zuordnung bestimmter Objekte im Raum zu bestimmten Netzhautelementen ist dagegen durch die Organisation des Auges vollkommen gewährleistet“* (l. c. S. 385 f.). Nativisten sind BÖHMER (D. phys. Theor. d. Sinneswahrn. S. 340 ff.), HILLEBRAND (Opt. Tiefenlokal. IX), STÖHR (Binokul. Figurenansch. XXII), JODL. Die Gesichtsempfindung ist schon ursprünglich räumlich, aber nur in elementarster Weise (Psych. I[3], 412). Die Entwicklung und Erfahrung entfaltet, verfeinert, vervollständigt nur die ursprüngliche Raumanschauung (l. c. S. 413 ff.). Die Raumform stammt aus der Wechselwirkung des Bewußtseins mit der Beschaffenheit der Reize (l. c. S. 416). Der Nativismus ist nicht zu umgehen, bedarf aber der Ergänzung durch empiristische Momente (l. c. S. 437 ff.). Ähnlich CORNELIUS (Psychol. S. 258 ff.; empirisch ist erst der dreidimensionale Raum), HÖFFDING (Psychol. S. 277 ff.), SIEGEL (Viertelj. f. w. Philos. 1900), RIBOT (L'évol. d. id. génér. p. 167 ff.), FOUILLÉE (Ps. d. id.-forc. II, 21 ff.) u. a. Nach R. WAHLE ist die Extensität eine ursprüngliche Eigenschaft der Vorstellungen (Das Ganze d. Philos. S. 209 ff.; Mechan. d. Geistesleb. S. 243 f.). Nach W. JERUSALEM ist die Raumempfindung ein ursprüngliches Element der Gesichts-, Tast- und Bewegungsempfindungen (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 131). Die Ursprünglichkeit des Räumlichen betont auch L. BUSSE (Geist u. Körp. S. 224). — Vgl. SULLY, Psychol. III, ch. 7; J. WARD, Encycl. Brit. XX, p. 53 ff.; FOUILLÉE, Psychol. II, 21 ff.

Ein vermittelnder Standpunkt ist der der *„Verschmelzungstheorie“ („prüempiristische Raumtheorie“)*, welche die Räumlichkeit weder aus den Empfindungsinhalten als solchen ableitet, noch die Raumvorstellung selbst als angeboren betrachtet, sondern sie als ein Produkt synthetischer Tätigkeit des Bewußtseins selbst bestimmt. So HERBART. Nach ihm ist der Raum eine

Digitized by Google

„Reihenfolge", eine allmählich zustande gekommene Produktion der Psyche (Lehrb. z. Psychol.[3], S. 57 f.). Die ursprüngliche Auffassung des Auges ist nicht räumlich, auch nicht die des Tastsinnes. *„Aber beim Sehen ist das Auge in Bewegung; es verrückt den Mittelpunkt seiner Gesichtsfläche; hiermit ist unaufhörlich ein Verschmelzen der gewonnenen Vorstellungen . . . verbunden."* *„Die Vorstellung des Räumlichen erfordert eine Sukzession in dem Aktus des Vorstellens"* (l. c. S. 119 ff.). Die Raumvorstellung ist die Reihenbildung, die sich durch ihre Umkehrbarkeit auszeichnet (Psychol. a. Wissensch. I, 488 f.). Ähnlich G. SCHILLING, welcher bemerkt: *„Um die Bedingungen der Vorstellung des Räumlichen aufzufinden, erinnere man sich, daß beim Umherlenken des Auges oder der Hand auf einer Fläche nicht nur Empfindungen des Farbigen oder Widerstand Leistenden entstehen, sondern mit diesen zugleich aus den Bewegungen des Auges und der Hand auch sogenannte Vitalgefühle, die immer untereinander entgegengesetzt sein werden, wenn auch das Aufgefaßte einfarbig ist oder überall gleichen Widerstand bietet. Da nun jede kleinste Stelle, die durch unmerkliche Bewegung erreicht wird, ein eigenes Vitalgefühl hervorruft, so muß für jeden Punkt einer Ebene eine Komplikation dieses Gefühlszustandes entweder mit der Farbe oder mit dem Widerstand entstehen. Dann wird aus dem allmählichen Durchlaufen einer Richtungslinie der Ebene . . . eine Reihe von jenen Gefühlszuständen entstehen, die Glied für Glied mit einer Farbe oder einem Widerstande komplixiert ist, und solche Doppelreihen müssen unzählig viele entstehen . . . Alle diese Reihen haben aber im Vergleich mit den aus zeitlichen Ereignissen entstehenden die Eigentümlichkeit, daß sie nach vorwärts und rückwärts durchlaufen werden, während jene lediglich das erstere gestatten"* (Lehrb. d. Psychol. S. 61 ff.; vgl. LINDNER, Psychol. S. 99 ff.). WAITZ leitet die Raumvorstellung aus der Nötigung der Seele ab, eine Vielheit von Empfindungen gleichzeitig zu erfassen (Lehrb. d. Psychol. S. 172). Die simultane Affektion homogener Nervenfasern durch qualitativ verschiedene Reize liegt dem räumlichen Vorstellen zugrunde (l. c. S. 178). VOLKMANN erklärt: *„Das Nebeneinander der Vorstellungen ist nur eine psychische Erscheinung, d. h eine Art und Weise ihres Vorstellens und daher nur das Bewußtsein eines Verhältnisses, das das Vorstellen entwickelt und annimmt, aber nicht schon an den Vorstellungen fertig vorfindet und bloß wiederholt"* (Lehrb. d. Psychol. II[4], 34 f.). Zu betonen ist, *„daß das räumliche Vorstellen sich überall da einstellt, wo Vorstellungen in vollen Klarheitsgraden durch gegenseitige Reste gewissermaßen kreuzweise verschmelzen, was wieder jedesmal dort eintritt, wo dieselbe Reihe nach den entgegengesetzten Richtungen zum Ablauf gebracht wird"* (l. c. S. 35 ff.). Jeder Sinn webt sein eigenes Raumgewebe. Der Ursprung der Apriorität des Raumes (aus der Zeit) ist *„nicht in fertigen Formen vor aller Empfindung, sondern in konstanten Beziehungen der Vorstellungen, nicht in präformierten Eigentümlichkeiten der Sinnlichkeit, sondern in dem formierenden Mechanismus der Wechselwirkung der Vorstellungen"* zu suchen (l. c. S. 7; vgl. S. 90 ff.). — Nach COHEN ist der Raum ein Kompliziertes, das aus der Ordnung von Empfindungen hervorgeht, eine ursprüngliche Verknüpfungsweise von Empfindungselementen, die unabhängig von der Erfahrung in der Natur des Bewußtseins selbst begründet ist (Kants Theor. d. Erfahr. S. 204 f., 213; s. unten).

Die Lokalzeichen-Theorie stellt LOTZE auf. Die Lokalzeichen (s. d.) sind ein Mittel für die Seele, die Anschauungsform des Raumes anzuordnen (Med.

Digitized by Google

Psychol. S. 332 f.). Die Seele muß aus Intensivem Extensives machen. *„Überall wird das Extensive in Intensives verwandelt, und aus diesem erst muß die Seele eine neue innerliche Raumwelt konstruieren"* (Mediz. Psychol. S. 325 ff., 328). *„Da . . . die spätere Lokalisation eines Empfindungselementes in der räumlichen Anschauung unabhängig ist von seinem qualitativen Inhalte, so daß in verschiedenen Augenblicken sehr verschiedene Empfindungen die gleichen Stellen unseres Raumbildes füllen können, so muß jede Erregung vermöge des Punktes im Nervensystem, an welchem sie stattfindet, eine eigentümliche Färbung erhalten, die wir mit dem Namen ihres Lokalzeichens belegen wollen"* (l. c. S. 330 f.). Die Raumanschauung ist *„ein der Natur der Seele ursprünglich und a priori angehöriges Besitztum"*, wird *„durch äußere Eindrücke nicht erzeugt, sondern nur zu bestimmten Anwendungen provoziert"* (l. c. S. 335). Die ursprüngliche Natur unseres Geistes treibt uns dazu, unsere Empfindungselemente räumlich zu ordnen (ib.). Die Lokalzeichen veranlassen die Seele zu ihrer *„raumsetzenden Tätigkeit"* (l. c. S. 381, 389, 418 ff.). — E. v. HARTMANN erklärt: *„Die nativistische Theorie betont es mit Recht, daß jedes höher organisierte Individuum eine reich abgestufte, dreifache Mannigfaltigkeit von Lokalzeichen der Tast- und Bewegungsempfindungen schon vorfindet, auf die es sich bei der räumlichen Orientierung stützen kann. Die empiristische Theorie hingegen hebt das hervor, daß diese mehrfach abgestufte Ordnung von Lokalzeichen erst für das Bewußtsein angeeignet werden muß."* *„Die nach Lokalzeichen abgestufte Ordnung der Empfindungen wird . . . von uns ebensowenig mit Bewußtsein vollzogen, wie sie uns angeboren ist. Es ist vielmehr ein und derselbe Akt der unbewußten Intellektualfunktion, der das Gewirr des gleichzeitigen Ineinanders von Empfindungen ordnet und den so geordneten Komplex synthetisch zusammengefaßt dem Bewußtsein als gleichzeitiges Nebeneinander darbietet"* (Kategorienlehre S. 117). Die Räumlichkeit ist eine Kategorialfunktion (ib.).

In einer neuen Form tritt die Verschmelzungstheorie bei WUNDT auf, als *„genetische"*, und zwar *„präempiristische"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 138) Theorie der *„komplexen Lokalzeichen"* (s. d.). Von den *„intensiven"* unterscheiden sich die räumlichen (und zeitlichen) Vorstellungen *„dadurch, daß ihre Teile nicht in beliebig vertauschbarer Weise, sondern in einer fest bestimmten Ordnung miteinander verbunden sind, so daß, wenn diese Ordnung verändert gedacht wird, die Vorstellung selbst sich verändert"* (l. c. S. 123). Es sind *„extensive Vorstellungen"* (l. c. S. 124). *„Unter den möglichen Formen extensiver Vorstellungen zeichnen sich nun die räumlichen wieder dadurch aus, daß jene feste Ordnung der Teile eines räumlichen Gebildes nur eine wechselseitige ist, daß sie sich also nicht auf das Verhältnis derselben zum vorstellenden Subjekte bezieht. Vielmehr kann dieses Verhältnis beliebig verändert gedacht werden. Diese objektive Unabhängigkeit der räumlichen Vorstellungsgebilde von dem vorstellenden Subjekte bezeichnen wir als die Verschiebbarkeit und Drehbarkeit der Raumgebilde."* Eine einzelne räumliche Vorstellung kann als *„ein dreidimensionales Gebilde von fester wechselseitiger Orientierung seiner Teile, aber von beliebig veränderlicher Orientierung zum vorstellenden Subjekte definiert werden"* (l. c. S. 124). Dieses letztere Verhältnis schließt die psychologische Forderung ein, *„daß die Ordnung der Elemente in einer solchen Vorstellung nicht eine ursprüngliche Eigenschaft der Elemente selbst . . . sein kann, sondern daß sie erst aus dem Zusammensein der Empfindungen, also aus irgend welchen durch dieses Zusammensein neu entstehenden psychischen Bedingungen hervorgeht.*

Digitized by Google

Denn wollte man diese Forderung nicht zugestehen, so würde man genötigt sein, nicht etwa bloß jeder einzelnen Empfindung eine räumliche Qualität beizulegen, sondern man müßte in jede räumlich noch so beschränkte Empfindung sogleich die Vorstellung des ganzen dreidimensionalen Raumes in seiner Orientierung zum vorstellenden Subjekte mit aufnehmen" (l. c. S. 125). „*Alle räumlichen Vorstellungen bieten sich uns als Formen zweier Sinnesqualitäten dar, der Tastempfindungen und der Lichtempfindungen, von denen aus dann erst sekundär die Beziehung auf den Raum auch auf andere Empfindungen übertragen werden kann*" (ib.). Die taktile Raumvorstellung ist „*das Produkt einer Verschmelzung äußerer Tastempfindungen und ihrer qualitativ abgestuften Lokalzeichen mit intensiv abgestuften inneren Tastempfindungen*" (l. c. S. 132 ff.). Die optische Raumvorstellung ist das Verschmelzungsprodukt dreier verschiedener Empfindungselemente, „*1) der in der Beschaffenheit der äußeren Reize begründeten Empfindungsqualitäten, 2) der von den Orten der Reizeinwirkung abhängigen qualitativen Lokalzeichen, und 3) der durch die Beziehung der gereizten Punkte zum Netzhautzentrum bestimmten, intensiv abgestumpften Spannungsempfindungen. Dabei können die letzteren entweder, und dies ist das Ursprüngliche, die wirkliche Bewegung begleiten, oder sie können sich bei ruhendem Auge infolge bloßer Bewegungsantriebe von bestimmter Größe geltend machen*" (l. c. S. 155 f.). Der Prozeß der Raumanschauung ist „*eine Ausmessung des mehrfach ausgedehnten Lokalzeichensystems der Netzhaut durch die einförmigen Lokalzeichen der Bewegung*", eine „*assoziative Synthese*" (Log. I, 458 f.; Grdz. d. physiol. Psychol. II[5], S. 439 ff., 501 ff.; Vorles.[3], Vorl. 9). — Den Standpunkt einer Verschmelzungstheorie vertritt auch Lipps (Gr. d. Seelenleb. C. 23). An sich bestehen die einzelnen Gesichtseindrücke ohne räumliche Ausdehnung. Soll aus ihnen das Kontinuum des Raumes entstehen, so müssen sie stetig räumlich verschmelzen, d. h. ein Eindruck muß allmählich in den andern übergehen (Psychol. Stud. I, 43 ff.). Wegen der eigenartigen Beschaffenheit der ihnen anhaftenden Lokalzeichen nehmen die Eindrücke die Form von räumlichen Beziehungen an, aber ohne Innervationsgefühle (l. c. S. 30 ff., 40 ff.). Das Bewußtsein der dritten Dimension ist nicht Wahrnehmung, sondern Gedanke, Überzeugung, Wissen (l. c. S. 84 ff.). Der Raum ist „*die Form, in welcher gleichzeitige Gesichts- und Tastinhalte geordnet erscheinen*" (Psych.[3], S. 84). In der Gattung ist diese Zuordnung entstanden (l. c. S. 85). Die Zuordnungen und Verselbständigungen dienten als Lokalzeichen für die Einordnung (l. c. S. 86). Vermittelnd lehrt auch M. Jahn (Psychol.[5], S. 69 f.). — Vgl. Vierordt, Gr. d. Physiol.[5], 1877; Philos. Stud. XI, XII, XII; Aubert, Physiol. d. Netzhaut 1865; Hering, Lehre vom binokularen Sehen 1868; Bourdon, La perception visuelle de l'espace, 1902; Paulhan, L'act. ment. p. 93 ff.

Das erkenntnistheoretische und metaphysische Raumproblem. Zunächst wird der Raum als eine (wenn auch nicht wesenhafte) objektive Existenz bestimmt, die man zu erfahren glaubt. Mit der Idee des leeren Raumes scheint die Vorstellung vom Chaos (s. d.) bei Hesiod zusammenzuhängen (vgl. Aristot., Phys. IV 1, 208b 32). Einen leeren Raum nehmen die Pythagoreer an: *εἶναι δ' ἔφασαν καὶ οἱ Πυθαγόρειοι κενόν, καὶ ἐπεισιέναι αὐτῷ τῷ οὐρανῷ ἐκ τοῦ ἀπείρου πνεύματος ὡς ἀναπνέοντι καὶ τὸ κενόν, ὃ διορίζει τὰς φύσεις. ὡς ὄντος τοῦ κενοῦ χωρισμοῦ τινος τῶν ἐφεξῆς καὶ διορίσεως· καὶ τοῦτ' εἶναι πρῶτον ἐν τοῖς ἀριθμοῖς· τὸ γὰρ κενὸν διορίζειν τὴν φύσιν αὐτῶν* (Aristot., Phys. IV 6, 213b 22 squ.; Stob. Ecl. I 18, 390; über Anaxagoras vgl. Aristot., Phys. IV 6,

Digitized by Google

213a 22 squ.). Nach ZENO VON ELEA kann der Raum nichts Seiendes sein, denn er müßte in etwas, d. h. wieder in einem Raume (von welchem das gleiche gilt, bis ins Unendliche) sein: *εἰ ἔστιν ὁ τόπος, ἔν τινι ἔσται· πᾶν γὰρ ὂν ἔν τινι· τὸ δὲ ἔν τινι καὶ ἐν τόπῳ· ἔσται ἄρα καὶ ὁ τόπος ἐν τόπῳ, καὶ τοῦτο ἐπ' ἄπειρον· οὐκ ἄρα ἔστιν ὁ τόπος* (Simpl. ad Phys. 130). Nach MELISSUS gibt es keinen leeren Raum: *οὐδὲν κενεόν ἐστιν* (Fragm. 5, Simpl. ad Phys. 104; Aristot., Phys. IV 6, 213b 12 squ.). EMPEDOKLES erklärt: *οὐδέ τι τοῦ παντὸς κενεὸν πέλει οὐδὲ περιττόν* (Stob. Ecl. I 18, 378). Einen leeren Raum, zur Bewegung der Atome (s. d.), nimmt DEMOKRIT an: *οὐ γὰρ ἂν δοκεῖν εἶναι κίνησιν, εἰ μὴ εἴη κενόν* (Aristot., Phys. V 6, 213b 6). — PLATO scheint in der „*Materie*" (s. d.) den Raum zu erblicken (Tim. 49), denn sie ist das, was die Formen der Dinge in sich aufnimmt, das, in dem alles geschieht (vgl. Aristot., Phys. IV 1, 209b 21 squ.). ARISTOTELES definiert den Raum als Grenze des umschließenden Körpers gegen den umschlossenen: *τὸ πρῶτον περιέχον τῶν σωμάτων ἕκαστον* (Phys. IV 2, 209b 1), *πρῶτον μὲν περιέχον ἐκεῖνο οὗ τόπος ἐστί* (l. c. IV 4, 210b 34), *τὸ τοῦ περιέχοντος πέρας* (De cael. IV 3, 310b 7); *ἔστιν ὁ τόπος καὶ ποῦ, οὐχ ὡς ἐν τόπῳ δέ, ἀλλ' ὡς τὸ πέρας ἐν τῷ πεπερασμένῳ· οὐ γὰρ πᾶν ἐν τόπῳ, ἀλλὰ τὸ κινητὸν σῶμα* (gegen Zeno, Phys. IV 5, 212b 27 squ.). Es gibt keinen leeren Raum (l. c. IV, 6 squ.), sondern die Bewegung (s. d.) geschieht durch Ortswechsel (*ἀντιπερίστασις*. Anal. post. II 15, 98a 25; Meteorol. I 12, 348b 2). Auf die Ordnung und Lage der Körper führt den Raum THEOPHRAST zurück (vgl. Zeller, Philos. d. Griech. II 2[3], 832). Den leeren Raum außerhalb der Welt bestreitet STRATO: *ἐξωτέρω μὲν ἔφη τοῦ κόσμου μὴ εἶναι κενόν, ἐνδοτέρω δὲ δυνατὸν γενέσθαι· τόπον δὲ εἶναι τὸ μεταξὺ διάστημα τοῦ περιέχοντος καὶ τοῦ περιεχομένου* (Stob. Ecl. I 18, 380). Anders hingegen die Stoiker (l. c. I 18, 390; *τόπον δ' εἶναι ὁ Χρύσιππος ἀπεφαίνετο τὸ κατεχόμενον δι' ὅλου ὑπὸ ὄντος . . . τὸ μὲν οὖν κενὸν ἄπειρον εἶναι λέγεσθαι· τὸ γὰρ ἐκτὸς τοῦ κόσμου τοιοῦτ' εἶναι· τὸν δὲ τόπον πεπερασμένον διὰ τὸ μηδὲν σῶμα ἄπειρον εἶναι* (l. c. 392); *ἔξωθεν δ' αὐτοῦ περικεχύμενον εἶναι τὸ κενὸν ἄπειρον, ὅπερ ἀσώματον εἶναι· ἀσώματον δὲ τὸ οἷόν τε κατέχεσθαι ὑπὸ σωμάτων οὐ κατεχόμενον· ἐν δὲ τῷ κόσμῳ μηδὲν εἶναι κενόν, ἀλλ' ἡνῶσθαι αὐτόν* (Diog. L. VII, 140). Die Unwirksamkeit des Raumes betont EPIKUR: *τὸ δὲ κενὸν οὔτε ποιῆσαι οὔτε παθεῖν δύναται, ἀλλὰ κίνησιν μόνον δι' ἑαυτοῦ τοῖς σώμασι παρέχεσθαι* (Diog. L. X, 67; vgl. LUCRETIUS CARUS, De nat. rer. I, 951 squ., s. Unendlich). Nach PROKLUS besteht der Raum aus dem feinsten Lichte (Simpl. ad Phys. 142a, 143b; über JAMBLICH vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III 2[3], S. 706).

Nach AUGUSTINUS gibt es keinen extramundanen leeren Raum, da in Gott alles sein Maß hat (De civ. Dei XI squ.). Nach SCOTUS ERIUGENA ist der Raum „*terminus atque definitio cuiusque finitae naturae*" (De divis. nat. I, 29). Nach AL GAZEL sind Raum und Zeit nur Verhältnisse der Dinge, mit den Dingen geschaffen, Vorstellungsbeziehungen. Es gibt nach den Motakallimûn einen leeren Raum: „*Est autem vacuum spatium quoddam nihil continens, sed omni corpore vacuum, omnique substantia privatum*" (bei Maimon., Doct. perplex. I, 73). — Nach THOMAS ist der Raum („*locus*") „*terminus immobilis continentis primum*" (4 phys., 6n). Das Wesen des Raumes ist nach DUNS SCOTUS „*immutabilis in ultimo*" (Super praedic. qu. 21). — Während die meisten Scholastiker den Raum als eine Art Gefäß oder als Grenze ansehen, ist er nach SUAREZ eine Daseinsweise der Körper; zwar ein Gedankending aber keine Fiktion; „*ens rationis, non tamen gratis fictum opere intellectus sicut*

Digitized by Google

entia impossibilia, sed sumpto fundamento ex ipsis corporibus, quatenus sua extensione apta sunt constituere spatia realia" (Met. disp. 51, sct. 1). Der Raum ist der Abstand, welcher quantitative Dimensionen einschließt. Real ist er, sofern er mit Masse erfüllt ist; die Fähigkeit der Körper, durch ihre Ausdehnung Räume zu bilden, ergibt den „*imaginären*" Raum, als eine zur Erklärung der Dinge notwendige Vorstellungsweise (Met. disp. 51, sct. 1 squ.; vgl. Baumann, Lehr. von R. u. Z. I, 53 ff.). — MICRAELIUS bestimmt: „*Spatium est id, quod a corpore locato occupatur.*" Zu unterscheiden sind: „*spatium reale et imaginarium*" (Lex. philos. p. 1013 f.).

Nach PATRITIUS ist der Raum „*extensio hypostatica per se substans, nulli inhaerens*" (Pancosm. I, 65). Nach TELESIUS ist der Raum unkörperlich, wirkungslos, bloße Aufnahmefähigkeit (De rer. nat. I, 28), „*receptor*" aller Dinge, das Bleibende in der Bewegung. Es gibt einen leeren Raum (l. c. I, p. 36 f.). Dies bestreitet CAMPANELLA („*vacuum non datur*," es besteht ein „*horror vacui*", De sensu rer. I, 12). Gott schuf den Raum als „*capacitas*" zur Aufnahme der Körper, als erste Substanz: „*Locum dico substantiam primam incorpoream, immobilem, aptam ad receptandum omne corpus*" (Physiol. I, 2). Der Raum hat Empfindungsvermögen und Streben, durch die er die Körper an sich zieht (De sensu rer. I, 12). Als Fähigkeit (attitudine) der Körper-Aufnahme wird der Raum auch von G. BRUNO bestimmt (Dell' infin.. Opp. ital. II, 20). „*Est ergo spatium quantitas quaedam continua physica triplici dimensione constans natura ante omnia corpora et citra omnia corpora consistens, indifferenter omnia recipiens, citra actionis passionisque conditiones, invisibile, impenetrabile, non formale, illocabile, extra et omnia corpora comprehendens et incomprehensibiliter intus omnia continens*" (De immens. I, 8).

Objektiv ist der Raum nach DESCARTES. Als klar und deutlich Erkanntem kommt ihm Realität zu (Medit. VI). Raum und körperliche Ausdehnung sind nur begrifflich, nicht relativ verschieden. „*Non etiam in re differunt spatium, sive locus internus, et substantia corporea in eo contenta, sed tantum in modo, quo a nobis concipi solent. Revera enim extensio in longum, latum et profundum, quae spatium constituit, eadem plane est cum illa, quae constituit corpus. Sed in hoc differentia est, quod ipsam in corpore ut singularem consideremus, et putemus semper mutari, quoties mutatur corpus; in spatio vero unitatem tantum genericam ipsi tribuamus, adeo ut mutato corpore, quod spatium implet, non tamen extensio spatii mutari censeatur, sed remanere una et eadem, quamdiu manet eiusdem magnitudinis et figurae, servatque eundem situm inter externa quaedam corpora, per quae illud spatium determinamus*" (Princ. philos. II, 10). „*Et quidem facile agnoscemus, eandem esse extensionem, quae naturam corporis et naturam spatii constituit, nec magis haec duo a se mutuo differre, quam natura generis aut speciei differt natura individui*" (l. c. II, 11). Nur „*in modo concipiendi*" liegt der Unterschied (l. c. II, 12). „*Locus*" und „*spatium*" sind dadurch unterschieden, „*quia locus magis expresse designat situm, quam magnitudinem aut figuram; et e contra, magis ad has attendimus, cum loquimur de spatio*" (l. c. II, 14). Der Raum (spatium) ist die Ausdehnung (extensio) „*in longum, latum et profundum*". „*Locum autem aliquando consideramus, ut rei quae in loco est internum, et aliquando ut ipsi externum. Et quidem internus idem plane est quod spatium; externus autem sumi potest pro superficie quae proxime ambit locatum*" (l. c. II, 15). Einen leeren Raum gibt es nicht: „*Vacuum autem philosophico more sumptum, hoc est, in quo nulla plane sit*

Digitized by Google

substantia, dari non posse manifestum est, ex eo quod extensio spatii, vel loci interni, non differat ab extensione corporis" (l. c. II, 16). Der Raum kann nur relativ leer sein: „*Et quidem ex vulgi usu per nomen vacui non solemus significare locum vel spatium, in quo nulla plane sit res, sed tantum modo locum in quo nulla sit ex iis rebus, quas in eo esse debere cogitamus*" (l. c. II, 17 squ.). CLAUBERG definiert: „*Quod in longum, latum et profundum extensum est, spatium quoque appellatur*" (Opp. p. 59). Nach SPINOZA ist die Ausdehnung (s. d.) ein Attribut (s. d.) der „*Substanz*" (s. d.). Es gibt keinen leeren Raum, da die Körper einander unmittelbar berühren. Die ausgedehnte Substanz ist daher unteilbar (Eth. I, prop. XV, schol.).

Nach H. MORE ist der unendliche Raum eine Realität (*„reale saltem, si non divinum"*) (Enchir. met. C. 6 ff.), ein Ausdruck der Allgegenwart Gottes (ib.). Der Raum ist unbegrenzt, unzerstörbar. Als „*sensorium*" der Gottheit fassen den Raum CLARKE und NEWTON auf. Ähnlich J. EDWARDS. Nach OETINGER ist der Raum die wahre Substanz als Ort aller Geister. Ähnlich später J. SCHLESINGER (s. unten). Nach BOSCOVICH ist der Raum eine reale Seinsweise (Theor. philos. nat., suppl.: de spat. ac temp. § 2 squ., § 21). Nach L. EULER ist der absolute Raum denknotwendig (Mech. def. II, schol. 1 u. 2; Theor. mot. C. II, § 8; Réflex. XV, XIII).

Den leeren Raum nimmt GASSENDI an, als „*vacuum separatum*" (vgl. LASSWITZ, G. d. Atom. II, 142). — Von der Körperlichkeit unterscheidet die Ausdehnung LOCKE (Ess. II, ch. 13, § 11). Einen leeren Raum muß es geben (l. c. § 21); als Vakuum, das unabhängig vom Körper zurückbleiben müßte, würde der Körper zerstört (l. c. § 22). Auch beweist die Tatsache der Bewegung den leeren Raum (l. c. § 23). Unbestimmt ist, ob der Raum Substanz oder Akzidenz einer solchen ist (l. c. ch. 13, § 17). Einen absoluten, in sich gleichartigen, unbeweglichen Raum nimmt NEWTON an: „*Spatium absolutum, natura sua sine relatione ad externum quodvis, semper manet similare et immobile. Relativum est spatii huius mensura seu dimensio quaelibet mobilis, quae a sensibus nostris per situm suum ad corpora definitur*" (Nat. philos. princ. mathem. def. VIII, schol.). Es gibt erfahrungsgemäß auch leere Räume. Ähnlich lehrt CLARKE (vgl. Streitschr. zw. Clarke u. LEIBNIZ). Dagegen LEIBNIZ (s. unten). Nach E. WEIGEL ist der Raum die unbewegliche Ausdehnung, das Nichts mit der Fähigkeit, Dinge in sich haben zu können. Nach D'ALEMBERT ist die Idee des Raumes eine einfache, weil alle Teile des Raumes die gleiche Beschaffenheit haben (Mél. V).

Die Phänomenalität des Raumes lehrt schon HOBBES. Der Raum als solcher ist ein Abstraktum, ein „*imaginarium, quia merum phantasma*" (De corp. C. 3). Er ist ein (durch die Dinge bewirktes) „*phantasma rei existentis, quatenus existentis, id est, nullo alio eius rei accidente considerato praeterquam quod apparet extra imaginantem*" (l. c. C. 7, 2). Den bloßen Vorstellungscharakter des Raumes lehrt BROOKE (vgl. Arch. f. Gesch. d. Philos. VI, 1901 ff., 380 ff.). Ferner ED. LAW (Enquir. ch. 1); vgl. J. WATTS, Philos. Ess.[2] 1732. Auch BURTHOGGE (s. Anschauungsformen). Als Phänomen faßt den Raum LEIBNIZ auf. Nach ihm gibt es unabhängig von den Dingen keinen Raum (Erdm. p. 602). Der Raum ist nichts als die Ordnung des Zugleichseins, „*ordre de coëxistence*" (Erdm. p. 461; Gerh. IV, 491; 5. Br. an Clarke 29). Der Raum ist eine Relation, eine Ordnung für die wirklichen und die möglichen Dinge; seine Wahrheit ist in Gott, der Quelle aller Ordnung begründet (Nouv. Ess.

Digitized by Google

II, ch. 13, § 17). Der Raum ist die Ordnung des Koexistierenden (Math. Schr. VII, 17 ff., Hauptschr. I, 53 ff.), die mögliche Gliederung der Körper (Hauptschr. I, 330 f.). Der Raum ist etwas Relatives, ohne Körper nicht denkbar (l. c. I, 134), er ist *„un ordre des situations"*; der abstrakte Raum ist etwas Ideales (l. c. I, 205). Der absolute Raum der Geometrie ist der durchweg erfüllte Ort, der Ort aller Örter (l. c. S. 59). Der Raum ist der Inbegriff aller Stellen der Körper, gedanklich festgehaltener Beziehungen dieser zu anderen (l. c. I, 182 ff.). Die Stetigkeit des Raumes ist (wie dieser selbst) ein *„phaenomenon bene fundatum"*, eine *„verworrene"* Vorstellung, der eine Vielheit unausgedehnter Monaden (s. d.) entspricht. Außerhalb der Welt gibt es keinen Raum, ein leerer Raum ist unnötig (5. Br. an Clarke 33; Erdm. p. 241). — Nach Berkeley kann ein absoluter Raum weder vorgestellt noch gedacht werden, er ist überhaupt nichts (De mot. 53; Siris 270 f.). Es gibt nur den durch die Sinne perzipierten Raum, und dieser ist nichts außerhalb des Bewußtseins. Die Idee eines reinen Raumes ohne Körper ist unmöglich. *„Rufe ich eine Bewegung in einem Teile meines Körper hervor und läßt sich dieselbe frei oder ohne Widerstand vollziehen, so sage ich, es ist dort Raum; finde ich aber einen Widerstand, so sage ich, es sei dort ein Körper, und in dem Maße, wie der Widerstand gegen die Bewegung geringer oder größer ist, sage ich, der Raum sei mehr oder weniger frei. Es muß also, wenn ich von freiem oder leerem Raume spreche, nicht vorausgesetzt werden, das Wort Raum stehe für eine Idee, die von Körper und Bewegung gesondert oder ohne diese denkbar wäre. Freilich sind wir geneigt zu glauben, daß jedes nomen substantivum eine bestimmte Idee vertrete, die von allen andern gesondert werden könne, was unzählige Irrtümer veranlaßt hat. Wenn ich also annehme, die ganze Welt werde vernichtet außer meinem eigenen Körper, so sage ich, es bleibe noch der bloße Raum; hiermit ist nichts anderes gemeint, als daß ich es als möglich denke, daß die Glieder meines Leibes nach allen Seiten hin ohne den geringsten Widerstand sich bewegen; wäre aber auch noch mein Leib vernichtet, dann könnte keine Bewegung und folglich kein Raum sein"* (Princ. CXVI). Nur so wird man von dem Dilemma befreit, *„entweder annehmen zu müssen, daß der reale Raum Gott sei, oder andernfalls, daß es etwas von Gott Verschiedenes gebe, das ewig, ungeschaffen, unendlich, unteilbar, unveränderlich sei, und beide Vorstellungen scheinen doch verderblich und ungereimt zu sein"* (l. c. CXVII). Nach Hume hat die Raumvorstellung nur die Art und Ordnung, in welcher Gegenstände existieren, zum Inhalt (Treat. II, sct. 3, S. 57 f.). — James Mill erklärt: *„Space is a comprehensive word, including all positions, or the whole of synchronous order."* Nach Maupertuis ist die Ausdehnung phänomenal (Oeuvr. II, 198 ff.).

Als *„Ordnung der Dinge, die zugleich sind"* bestimmt den Raum Chr. Wolf (Vern. Ged. I, § 46). *„Spatium est ordo simultaneorum, quatenus scilicet coëxistunt"* (Ontolog. § 589). Baumgarten definiert: *„Ordo simultaneorum extra se invicem positorum est spatium"* (Met. § 239). Ähnlich Bilfinger (Dilucid. § 155). Als das Nichtberühren der Dinge gegeneinander bestimmt den Raum Hollmann (Philos. prima, 1747). Nach Crusius ist der Raum *„dasjenige, darinnen wir denken, daß die Substanzen sind, und welches in Gedanken übrigbleibet, wenn wir dieselben davon abstrahieren, welches sich auch zu allen Substanzen, welche darin vorkommen, gleichgültig verhält"* (Vernunftwahrh. § 48). Der Raum ist weder Substanz noch Akzidens, sondern bloß das *„Abstraktum der Existenz"*. Es gibt keinen leeren Raum (l. c. § 51). Nach

Digitized by Google

FEDER ist da Raum, *„wo Dinge außer- und nebeneinander sind oder sein können"* (Log. u. Met. S. 274 f.). Nach PLATNER ist der Raum *„nichts Wirkliches in der Welt, sondern ein Schein der Phantasie, abhängig von einem Schein der Sinnen"* (Philos. Aphor. I, § 908). Nach LAMBERT ist der Raum ein *„reeller Schein"* (Neues Organ.). Nach PLOUCQUET ist der Raum ein Vorstellungsprodukt, aber Inhalt des göttlichen Bewußtseins (*„Radix spatii primitiva est Dei repraesentatio,"* Princ. de subst. c. 12, § 294 ff.).

Eine neue Theorie des Raumes begründet KANT. Er stellt den *„absoluten"* Raumbegriff (Newtons) philosophisch wieder her, aber zugleich bestimmt er das Räumliche (als solches) als bloße Form (s. d.) der Anschauung der Dinge, nicht der Dinge an sich. Der Raum ist: 1) ein formaler Bestandteil der Erkenntnis, 2) nicht empirisch, nicht zur Empfindung gehörig, sondern *„reine Anschauung"*, a priori (s. d.). 3) *„subjektiv"*, d. h. nicht transzendent, sondern nur zu einem möglichen Bewußtsein gehörend, 4) objektiv gültig, empirisch-real, für alle Erscheinungen (s. d.) geltend, diese bedingend. Das Wesentliche der Raumtheorie Kants findet sich schon in der Schrift *„De mundi sensib. etc."* *„Conceptus spatii non abstrahitur a sensationibus externis. Non enim aliquid ut extra me positum concipere licet, nisi illud repraesentando in loco, ab eo, in quo ipse sum, diverso, neque res extra se invicem, nisi illas collocando in spatii diversis locis. Possibilitas igitur perceptionum externarum, quo talium, supponit conceptum spatii, non creat; sicuti etiam, quae sunt in spatio, sensus afficiunt, spatium sensibus hauriri non potest."* *„Conceptus spatii est singularis repraesentatio omnia in se comprehendens, non sub se continens notio abstracta et communis. Quae enim dicis spatia plura, non sunt, nisi eiusdem immensi spatii partes, certo positu se invicem respicientes neque pedem cubicum concipere tibi potes, nisi ambienti spatium quaquaversum conterminum."* — *„Conceptus spatii itaque est intuitus purus; cum sit conceptus singularis, sensationibus non conflatus, sed omnis sensationis externae forma fundamentalis."* — *„Spatium non est aliquid obiecti et realis, nec substantia, nec accidens, nec relatio; sed subiectivum et ideale e natura mentis stabili lege proficiscens, veluti schema, omnia omnino exterme sensa sibi coordinandi."* — *„Quamquam conceptus spatii, ut obiectivi alicuius et realis entis vel affectionis, sit imaginarius, nihilo tamen secius respective ad sensibilia quaecunque non solum est verissimum, sed et omnis veritatis in sensualitate externa fundamentum"* (De mund. sens. sct. III, § 15). Der Raum ist die Form des *„äußeren Sinnes"*. *„Vermittelst des äußeren Sinnes (einer Eigenschaft unseres Gemütes) stellen wir uns Gegenstände als außer uns und diese insgesamt im Raume vor. Darinnen ist ihre Gestalt, Größe und Verhältnis gegeneinander bestimmt oder bestimmbar"* (Krit. d. rein. Vern. S. 50). Der Raum ist nicht empirisch, sondern apriorisch, kein diskursiver Begriff, sondern Anschauung, er wird als unendliche Größe vorgestellt. *„1) Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußern Begriffen abgezogen worden. Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darinnen ich mich befinde), ingleichen damit ich sie als außer (und neben) einander, mithin nicht bloß verschieden, sondern als in verschiedenen Orten vorstellen könne, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zugrunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußern Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äußere Erfahrung ist selbst nur*

Digitized by Google

durch gedachte Vorstellung allererst möglich." — „*2) Der Raum ist eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zugrunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen und ist eine Vorstellung a priori, die notwendigerweise äußern Erscheinungen zugrunde liegt.*" — „*3) Auf diese Notwendigkeit a priori gründet sich die apodiktische Gewißheit aller geometrischen Grundsätze und die Möglichkeit ihrer Grundsätze a priori. Wäre nämlich diese Vorstellung des Raumes ein a posteriori erworbener Begriff, der aus der allgemeinen äußern Erfahrung geschöpft wäre, so würden die ersten Grundsätze der mathematischen Bestimmungen nichts als Wahrnehmungen sein. Sie hätten also alle Zufälligkeit der Wahrnehmung, und es wäre eben nicht notwendig, daß zwischen zween Punkten nur eine gerade Linie sei, sondern die Erfahrung würde es so jederzeit lehren.*" — „*4) Der Raum ist kein diskursiver, oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so verstehet man darunter nur Teile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Teile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandteile . . . vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm . . .*" — „*5) Der Raum wird als eine unendliche Größe gegeben vorgestellt. Ein allgemeiner Begriff vom Raum, der sowohl einem Fuße, als einer Elle gemein ist, kann in Ansehung der Größe nichts bestimmen. Wäre es nicht die Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung, so würde kein Begriff von Verhältnissen ein Prinzipium der Unendlichkeit derselben bei sich führen*" (l. c. S. 51 ff.). — Nun ist weiter zu bestimmen, was der Raum ist, und warum er so ist, wie er bestimmt wird. „*Geometrie ist eine Wissenschaft, welche die Eigenschaften des Raumes synthetisch und doch a priori bestimmt. Was muß die Vorstellung des Raumes denn sein, damit eine solche Erkenntnis von ihm möglich sei? Er muß ursprünglich Anschauung sein; denn aus einem bloßen Begriffe lassen sich keine Sätze, die über den Begriff hinausgehen, ziehen, welches doch in der Geometrie geschieht.*" Diese Anschauung muß a priori sein, da die geometrischen Axiome apodiktisch sind. „*Wie kann nun eine äußere Anschauung dem Gemüte beiwohnen, die vor den Objekten selbst vorhergeht und in welcher der Begriff der letzteren a priori bestimmt werden kann? Offenbar nicht anders, als sofern sie bloß im Subjekte, als die formale Beschaffenheit desselben, von Objekten affiziert zu werden und dadurch unmittelbare Vorstellung derselben, d. i. Anschauung zu bekommen, ihren Sitz hat, also nur als Form des äußern Sinnes überhaupt*" (l. c. S. 53 f.). Kant schließt also aus der Apodiktizität der geometrischen Sätze auf die Apriorität des Raumes und aus dieser auf deren Subjektivität; in Wirklichkeit bedingt also die Subjektivität des Raumes dessen Apriorität und diese die Apodiktizität (strenge Notwendigkeit) der geometrischen Axiome. Der rein ideale, nicht absolut reale Charakter des Raumes wird nun genauer bestimmt: „*Der Raum stellet gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältnis aufeinander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an Gegenständen selbst haftete, und welche bliebe, wenn man auch von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung abstrahierte. Denn weder absolute, noch*

Digitized by Google

relative Bestimmungen können vor dem Dasein der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschauet werden.“ „Der Raum ist nichts anderes als nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist. Weil nun die Rezeptivität des Subjekts, von Gegenständen affiziert zu werden, notwendigerweise vor allen Anschauungen dieser Objekte vorhergeht, so läßt sich verstehen, wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori, im Gemüte gegeben sein könne, und wie sie als eine reine Anschauung, in der alle Gegenstände bestimmt werden müßten, Prinzipien der Verhältnisse derselben vor aller Erfahrung enthalten könne.“ „Wir können demnach nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raum, von ausgedehnten Wesen usw. reden. Gehen wir von der subjektiven Bedingung ab, unter welcher wir allein äußere Anschauung bekommen können . . ., so bedeutet die Vorstellung des Raumes gar nichts. Dieses Prädikat wird den Dingen nur insofern beigelegt, als sie uns erscheinen, d. i. Gegenstände der Sinnlichkeit sind. Die beständige Form dieser Rezeptivität, welche wir Sinnlichkeit nennen, ist eine notwendige Bedingung aller Verhältnisse, darinnen Gegenstände als außer uns angeschaut werden, und, wenn man von diesen Gegenständen abstrahiert, eine reine Anschauung, welche den Namen Raum führt.“ Die Dinge an sich sind nicht räumlich, als Erscheinungen des äußeren Sinnes aber sind alle Dinge räumlich. *„Unsere Erörterungen lehren demnach die Realität (d. i. die objektive Gültigkeit) des Raumes in Ansehung alles dessen, was äußerlich als Gegenstand uns vorkommen kann, aber zugleich die Idealität des Raumes in Ansehung der Dinge, wenn sie durch die Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i. ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit zu nehmen. Wir behaupten also die empirische Realität des Raumes (in Ansehung aller möglichen äußern Erfahrung), obzwar zugleich die transzendentale Idealität desselben, d. i. daß er nichts sei, sobald wir die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung weglassen, und ihn als etwas, was den Dingen an sich selbst zugrunde liegt, annehmen“* (l. c. S. 54 ff.). Der Raum gehört nur zur Erscheinung (s. d.) der Dinge, und zwar als apriorische Bestimmung; er schreibt (mit der Zeit und den Kategorien, s. d.) aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vor, ist daher nicht Schein (Prolegomena, Anh.). Die Unabhängigkeit des absoluten Raumes vom *„Dasein aller Materie“* und daß der absolute Raum selbst der erste Grund ihrer Möglichkeit sei, lehrt Kant schon (1768) in der Abhandlung *„Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“: „Es ist . . . klar, daß nicht die Bestimmungen des Raumes Folgen von den Lagen der Teile der Materie gegeneinander, sondern diese Folgen von jenen sein . . . können.“* Der Raum ist *„kein Gegenstand einer äußern Empfindung“*, sondern ein *„Grundbegriff“*, der die Erfahrungsobjekte *„zuerst möglich macht“* (l. c. Schluß). — Daß die Raumvorstellung nicht angeboren, sondern *„erworben“* sei, betont Kant schon in *„De mundi sensib. etc.“*. Der Raum ist die unveränderliche Grundform, welche durch die eigene Tätigkeit der Seele, die nach ewigen Gesetzen ihre Empfindungen ordnet, mittelst Anschauung erlangt werden muß, nur veranlaßt durch die Empfindungen; angeboren ist nur das Gesetz der ordnenden Seele (l. c. sct. III, § 15). — Der Raum ist *„ursprünglich erworben“*. Angeboren ist nur der erste *„formale Grund“* der Möglichkeit der Raumvorstellung (Üb. eine Entdeck. 1. Abschn., S. 44). Der Raum ist subjektiv, hat aber einen objektiven Grund (l. c. S. 27 ff.; vgl. Üb. d. Fortschr.

Digitized by Google

d. Met. S. 102 ff.). Raum und Zeit sind Formen der Sinnlichkeit, aber um von ihnen als Objekten der reinen Anschauung sich einen Begriff zu machen, *„dazu wird a priori der Begriff eines Zusammengesetzten, mithin der Zusammensetzung (Synthesis) des Mannigfaltigen erfordert, mithin synthetische Einheit der Apperzeption in Verbindung dieses Mannigfaltigen“* (Üb. d. Fortschr. S. 102). — Leere Räume sind denkbar, aber die Erfahrung zeigt uns nur komparativleere Räume (Met. Anf. d. Nat. S. 105). *„Der Raum, der selbst beweglich ist, heißt der materielle, oder auch der relative Raum; der, in welchem alle Bewegung zuletzt gedacht werden muß (der mithin selbst schlechthin unbeweglich ist), heißt der reine oder auch absolute Raum“* (l. c. S. 1). *„Einen absoluten Raum, d. i. einen solchen, der, weil er nicht materiell ist, auch kein Gegenstand der Erfahrung sein kann, als für sich gegeben annehmen, heißt etwas, das weder an sich, noch in seinen Folgen (der Bewegung im absoluten Raum) wahrgenommen werden kann, um der Möglichkeit der Erfahrung willen annehmen, die doch jederzeit ohne ihn angestellt werden muß. Der absolute Raum ist also an sich nichts und gar kein Objekt, sondern bedeutet nur einen jeden andern relativen Raum, den ich mir außer dem gegebenen jederzeit denken kann, und den ich nur über jeden gegebenen ins Unendliche hinausrücke, als einen solchen, der diesen einschließt und in welchem ich den ersteren als bewegt annehmen kann“* (l. c. S. 3 f.). Vgl. Reflex. 414, u. ff. — Vgl. A. Keyserling, Üb. Raum u. Zeit 1894.

Nach Reinhold ist nur die Bedingung der Raumvorstellung apriorisch (Vers. ein. neuen Theor. S. 305 f.). Nach Beck ist die reine Raumanschauung nichts als die ursprüngliche Größenerzeugung oder die ursprüngliche Synthesis des Gleichartigen (Erl. Ausz. III, 141, 197). Nach Krug sind Raum und Zeit *„ursprüngliche Schemata alles sinnlich Vorstellbaren . . ., in welchen sich die allgemeine und notwendige Anschauungs- und Empfindungsform unseres Geistes selbst abbildet“* (Handb. d. Philos. I, 260 ff.). Nach Fries ist der Raum eine reine Anschauung der produktiven Einbildungskraft, die bei Gelegenheit der Erfahrung zum Bewußtsein kommt (Neue Krit. I, 178; Syst. d. Log. S. 78 f.). Ähnlich Abicht (Syst. d. Elementarphilos. S. 42 ff.). — Nach Bouterwek ist der Raum aus der Form des Bewußtseins zu erklären, aber nicht a priori. *„Der Raum, als Objekt, ist ein transzendentales Phantom, ein Etwas, das weder physische, noch metaphysische Realität hat, aber von der Einbildungskraft, der Form unseres Gemüts angemessen, erzeugt wird“* (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 62 f.). Sal. Maimon hält den Raum für die subjektive Art der Vorstellung der Verschiedenheiten der Dinge (Vers. üb. d. Transzendent. S. 179). Aber der Raum (der nur als endlich vorstellbar ist. l. c. S. 182) ist nicht bloß eine Anschauungsform, sondern als allgemeiner Begriff eine Form der Objekte. Nach Bardili ist der Raum ein *„modus generalis“* des Vorgestelltwerdens, *„eine Anwendung des Denkens auf das im Denken durchs Denken unvertilgbare Nebeneinander“* (Gr. d. erst. Log. S. 82). — Gegen die Subjektivität des Raumes als Folgerung aus dessen Apriorität sind Eberhard, Maass, Pistorius, Schwab, Weisshaupt u. a. (vgl. Vaihinger, Komment. II, 311 ff.); Tiedemann, Theaet. S. 478 ff. Nach G. E. Schulze sind Raum und Zeit *„Bedingungen der Existenz der Dinge“*. Die Bewegung besonders *„erfordert die Annahme eines Etwas, worin die Körper sich bewegen“* (Üb. d. menschl. Erk. S. 123 f.). Kants Lehre vom Raum als einer apriorischen Form des äußeren Sinnes ist unhaltbar (l. c. S. 131 ff.); es müßte jede Sinneswahrnehmung das (dreidimensional) Räumliche

Digitized by Google

enthalten (l. c. S. 133). Die Subjektivität der Raumvorstellung ist nur eine Hypothese (l. c. S. 198). Nach HERDER ist der Raum ein empirischer Begriff, eine Kategorie. *„Unser Sein ist umgrenzt, und wo wir nicht sind, können andere sein; dies verneinende Wo nennen wir Raum"* (Verst. u. Erfahr. I, 91). BIUNDE bemerkt: *„Wenn wir allen Stoff nach der sinnlichen Anschauung fallen lassen, dann erhalten wir eine leere Form, die bei den äußern Dingen Raumteil, bei den innern Dingen, aber auch bei den Zuständen der Dinge außer uns, Zeitteil heißt"* (Empir. Psychol. I, 1, 248 f.). DESTUTT DE TRACY erklärt: *„L'espace est . . . la propriété d'être étendue, considérée séparément de tout corps à qui elle puisse appartenir; c'est une idée abstraite"* (Elém. d'idéol. I, ch. 9). Nach M. DE BIRAN gibt es auch einen inneren Raum.

Als ideal-reales Gebilde wird der Raum spekulativ von verschiedenen *„idealrealistischen"* Philosophen bestimmt. Das subjektive Moment betont noch J. G. FICHTE. Der Raum ist ein Produkt der *„Einbildungskraft"* (s. Phantasie). Das Ich setzt den Raum, indem es das Objekt als *„ausgedehnt, zusammenhängend, teilbar ins unendliche"* setzt (Gr. d. g. Wissensch. S. 432 f.). Der Raum ist nichts weiter als das durch das Produkt jeder Kraft Erfüllte oder zu Erfüllende, dasjenige, *„was den Dingen so zukommt, daß es ihnen, und gar nicht dem Ich zugeschrieben wird, aber doch nicht zu ihrem innern Wesen gehört"* (l. c. S. 434). Der leere Raum besteht nur in dem *Übergehen der Einbildungskraft von der Erfüllung des Raumes durch A zur beliebigen Erfüllung desselben mit b, c, d u. s. f."* (l. c. S. 433; WW. II, 92 ff., 702; I, 217; Nachgelass. WW. I, 84). Nach SCHELLING ist der Raum *„die Anschauung, wodurch der äußere Sinn sich zum Objekt wird"* (Syst. d. tr. Ideal. S. 214). Der Raum ist *„nichts anderes, als der zum Objekt werdende äußere Sinn"* (l. c. S. 217). *„Das Entgegengesetzte des Punktes, oder die absolute Extensität ist die Negation aller Intensität, der unendliche Raum, gleichsam das aufgelöste Ich"* (l. c. S. 216). Raum und Zeit bedingen einander. *„Alles Zugleichsein ist nur durch ein Handeln der Intelligenz, und die Koexistenz ist nur Bedingung der ursprünglichen Sukzession unserer Vorstellungen . . . Koexistieren ist nichts anderes, als ein wechselseitiges Fixieren der Substanzen durcheinander. Wird nun dieses Handeln der Intelligenz ideell, d. h. mit Bewußtsein reproduziert, so entsteht mir dadurch der Raum als bloße Form der Koexistenz oder des Zugleichseins. Überhaupt wird erst durch die Kategorie der Wechselwirkung der Raum Form der Koexistenz, in der Kategorie der Substanz kommt er nur als Form der Extensität vor. Der Raum ist also selbst nichts anderes, als ein Handeln der Intelligenz. Wir können den Raum als die angehaltene Zeit, die Zeit dagegen als den fließenden Raum definieren"* (l. c. S. 231; s. unten Palágyi). Der Raum ist *„absolute Ruhe, absoluter Mangel der Identität, und insofern nichts"* (ib.; WW. I, 2, 363; I, 4, 263; I, 6, 219 ff., 230 ff., 478 ff.; I, 7, 221, 230; I, 8, 324 f.; I, 10, 314, 339 f.). — Nach J. J. WAGNER ist der Raum eine Gruppierung von Gegensätzen (Organ. d. menschl. Erk. S. 91 ff.). Raum und Zeit sind *„nichts als der . . . unvermittelte Gegensatz, wie er nach Begründung der Dinge . . . in ihrer durch Entwicklung . . . gewonnenen Erscheinungsform hervortritt"* (l. c. S. 99). Ausdehnung kann nur *„von einem lebendigen Sinne als Tätigkeit konstruiert werden"* (Syst. d. Idealphilos. S. 20 f.). Nach TROXLER ist das *„Unendliche des Raumes"* eine Offenbarungsweise der Unendlichkeit (Blicke in d. Wes. d. Mensch. S. 43). Nach ESCHENMAYER sind Raum und Zeit keine Begriffe oder Begriffsformen, weder ideell noch reell. *„Sie sind*

Digitized by Google

eigentlich die allgemeine indifferente Form der Schöpfung selbst, an welcher jeder differente Prozeß des Denkens sich zernichtet. Ihre Natur besteht in ihrer Unmittelbarkeit für den Sinn und eben daher in der Unmöglichkeit, sie in Begriffe zu fassen" (Gr. d. Naturphilos. S. 13). Nach STEFFENS wird durch den Raum „*die Indifferenz des Unendlichen und Allgemeinen in die Differenz des Besonderen gesetzt*" (Grdz. d. philos. Naturwissensch. S. 20). Der Raum ist „*die Materie selbst, insofern ihm die endliche Unendlichkeit der Zeit eingepflanzt ist*" (l. c. S. 23). — Nach SUABEDISSEN schweben die Bilder der Einbildungskraft im „*innern Raume; denn so mag das heißen, daß sie vor der innern Anschauung auf und ab und zu den Seiten sich bewegen, auch zusammenziehen und ausdehnen können*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 104). Nach CHR. KRAUSE entspringt aus der Tätigkeit der Einbildungskraft ein intelligibler Raum (Anthropol. S. 35). Der Raum ist „*die Form der Vereinwesenheit (des Vereinseins, des jedartigen Zusammenseins) des Leiblichen . . . in der Natur*" (Log. S. 40). Nach SCHLEIERMACHER ist der Raum das „*Auseinander*" des Seins, eine Daseinsweise der Dinge selbst (Dial. S. 335). C. H. WEISSE bestimmt den Raum als „*die Urqualität des Seienden, durch deren Gesetztsein das Sein zur Wesenheit, das Seiende zu Wesen oder Dingen wird*" (Gr. d. Met. S. 317). Der Raum ist „*das Dasein der reinen metaphysischen Kategorie des durch die Dreiheit seiner Momente sich selber setzendenden Wesens*" (Gr. d. Met. S. 354). HILLEBRAND erklärt: „*Der Raum ist das reine objektive Da des Seins gegenüber der Subjektivität, während die Zeit die subjektiv-endliche Vorstellung jenes Da ist nach seiner allmählichen Entwicklung in Beziehung auf die individuelle Endlichkeit des psychischen Subjekts*" (Philos. d. Geist. I, 107). H. RITTER erklärt: „*Die Gesamtvorstellung aller möglichen Orte nennen wir . . . den Raum*". Er ist die Form der äußern Wahrnehmung (Abr. d. philos. Log.[2], S. 31). „*Zeit und Raum werden . . . nicht von uns empfunden, sondern ihre Vorstellung entsteht erst in uns, indem wir die Elemente der sinnlichen Empfindung aufeinander beziehen*" (l. c. S. 32). Es gibt keinen leeren Raum (l. c. S. 35). Aus dem Zusammentreffen der Dinge gehen die Formen der Zeit und des Raumes hervor „*als notwendige Weisen, in welchen die Empfindungen durch das Bewußtsein der für sich seienden Dinge in der Welt aufgefaßt werden*". „*Denn durch die stetige Wechselwirkung der Dinge in der Welt bildet sich auch eine stetige Folge der Empfindungen, welche nur in der Form der Zeit vorgestellt werden kann. Und indem die Dinge sich untereinander äußerlich erregen, bildet sich in ihnen auch die Vorstellung der äußern Verhältnisse, in welchem sie leben und welche von ihnen in der Form des Raumes vorgestellt werden müssen*" (l. c. (S. 141).

HEGEL sieht im Raume eine logisch-metaphysische Kategorie, ein Moment der dialektischen Begriffsentfaltung. „*Die erste oder unmittelbare Bestimmung der Natur ist die abstrakte Allgemeinheit ihres Außer-sich-seins, — dessen vermittlungslose Gleichgültigkeit, der Raum. Er ist das ganz ideelle Nebeneinander, weil er das Außer-sich-sein ist, und schlechthin kontinuierlich, weil dies Außereinander noch ganz abstrakt ist und keinen bestimmten Unterschied in sich hat*" (Naturphilos. S. 45). Der Raum ist „*eine unsinnliche Sinnlichkeit und eine sinnliche Unsinnlichkeit; die Naturdinge sind im Raume, und er bleibt die Grundlage, weil die Natur unter dem Bande der Äußerlichkeit liegt*" (l. c. S. 47). „*Der Raum ist die unmittelbar daseiende Qualität, worin alles bestehen bleibt, selbst die Grenze die Weise eines Bestehens hat; das ist der*

Digitized by Google

Mangel des Raumes. Der Raum ist dieser Widerspruch, Negation an ihm zu haben, aber so, daß diese Negation in gleichgültiges Bestehen zerfällt" (l. c. S. 52; Enzykl. § 254 f.; WW. II, 23; VII, 44 ff.). Nur der Natur (s. d.) als solcher, nicht dem Absoluten kommt Raum zu. So auch K. ROSENKRANZ. Nach ihm ist der Raum „*das inhaltslose gleichgültige Außereinander*", „*das Nichts der reinen Qualität, die Grenzenlosigkeit als actu existierende, die nach allen Seiten sich selbst fliehende reale Unendlichkeit*" (Syst. d. Wissensch. S. 178 ff.; vgl. andere Hegelianer, auch G. BIEDERMANN, Philos. als Begriffswissensch. II, 334 ff.). Nach ZEISING ist der Raum „*die unbeschränkte Bewegung in Form der äußerlichen, also anschaulichen Selbstauseinandersetzung*" (Zeitschr. f. Philos. Bd. 38, S. 196 ff.), „*das allgemeine, indifferente, thetische Nebeneinandersein*" (Ästhet. Forsch. S. 118). — Nach CHALYBAEUS ist der Raum die „*abstrahierte Form der Objektivität*" (Wissenschaftslehre S. 116 f.). — Nach AD. STEUDEL ist der Raum die „*Form des Nichts*", die „*Form der Formlosigkeit selbst*" (Philos. I, 1, 327 ff.).

Des weiteren gilt der Raum bald als rein subjektiv, bald als subjektiv mit objektivem Grunde, bald als subjektiv-objektiv zugleich.

Als „*subjektive*" (immanente) Anschauungsform betrachtet den Raum SCHOPENHAUER. Der Raum ist nur eine Weise, „*wie der Prozeß objektiver Apperzeption im Gehirn vollzogen wird*". Der Raum ist eine „*vor aller Erfahrung dem Intellekt einwohnende Form*". Er ist „*a priori unmittelbar anschaubar*" (W. a. W. u. V. I. Bd., C. 4). — Nach F. A. LANGE ist die Raumvorstellung „*das Urbild aller Synthesis*", die „*bleibende und bestimmende Urform unseres geistigen Wesens*" (Log. Stud. S. 149; vgl. Gesch. d. Material.). Nach J. BERGMANN ist der Raum „*eine Setzung des Verstandes*" (Sein u. Erk. S. 103 ff.; vgl. Metaphys.). Die Apriorität des Raumes lehrt J. BAUMANN. Die Raumvorstellung ist „*keine von äußerer Erfahrung abgelernte; denn wir urteilen z. B. nicht, der Raum hat drei Dimensionen und nicht mehr, weil wir es bis jetzt so gefunden haben und daraus die Gewißheit vorwegnehmen, daß er überhaupt nicht mehr haben könne, sondern wir urteilen, er hat drei Dimensionen, weil wir nicht mehr und nicht weniger vorzustellen vermögen*" (Lehre von Raum u. Zeit II, 653). „*Das Gefühl, irgendwo zu sein, verläßt die Seele nie*" (l. c. S. 654). „*Da der Denkende den Raum in sich hat, den geometrischen in der Anschauung, den wirklichen, sofern er sich an einem Orte als in einem Teile des Raumes befindet, kann er den Raum nicht wegdenken und hat damit die Idee des reinen oder leeren Raumes*" (l. c. S. 655). Die Bewegung beweist den leeren Raum (l. c. S. 656). Der bestimmte Raum hat ein empirisches Element (Elem. d. Philos. S. 103 ff.), insofern ist der Raum nicht bloß subjektiv, sondern auch objektiv (l. c. S. 85, 106). Anschaulichkeit gehört wesentlich zur Geometrie (l. c. S. 106; gegen die nichteuklid. Geometrie). DEUSSEN definiert den Raum als denjenigen „*Bestandteil der anschaulichen Welt, vermöge dessen alle Objekte ihrer Lage nach gegeneinander bestimmt sind. Er ist als solcher nicht etwas von mir unabhängig Daseiendes, sondern eine anschauliche Vorstellung a priori*" (Elem. d. Met. § 48). O. SCHNEIDER spricht von der „*aprioriischen Leistung der schlußartigen Hinaussetzung und Verräumlichung subjektiver (intensiver) Zustände*" (Transzendentalpsychol. S. 56). Der Raum ist „*eine sich überall und stets deckende (‚kongruente') Gleichförmigkeit, Gleichartigkeit*" (l. c. S. 64). Der objektive Raum ist „*das absolut beständige, stetige Aus- und Nebeneinandersein alles in derselben Zeit bestehenden stofflichen Seins*" (l. c. S. 77). Eine Anschauungsform ist der

Digitized by Google

Raum nach J. SCHULTZ (Drei Welt. d. Erk. S. 11 f.). Nach G. THIELE sind Raum und Zeit Produkte der Kategorientätigkeit (Philos. d. Selbstbewußts. S. 276 ff.). Nach L. NOIRÉ sind Raum und Zeit keine Realitäten, sondern *„oberste Einheiten, auf welche unsere Vernunft das wahrhaft Reale, nämlich Bewegung und Empfindung, die wirklichen Eigenschaften der Welt, zurückführt"* (Einl. u. Begr. e. monist. Erk. S. 168). Raum und Zeit sind *„nur in unserer Vorstellung"*, *„nur subjektive Anschauungsformen"* (l. c. S. 174). Raum ist *„das Maß der Dauer der gleichmäßigen Bewegung"* (l. c. S. 175). Nach FR. SCHULTZE ist das Raumbild ein Produkt psychischer Chemie (Philos. d. Naturwiss. II, 72 ff., 77). Der Raum ist a priori (l. c. S. 107 ff.), aber nicht angeboren, sondern *„in jedem Moment unser fortgesetzt werdendes Produkt"* (l. c. II, 293). *„Der Raum ist die fortgesetzte kausale Verknüpfung einer und derselben Empfindungsmenge"* (l. c. S. 313); er ist subjektiv, nicht ohne ein Bewußtsein (l. c. S. 314). Raum und Zeit entstehen erst mit und in den Objekten der Erfahrung. Jede Raumfolge ist auch Kausalfolge (l. c. S. 318). Jede Raumvorstellung ist zugleich zeitlich, jede zeitliche Vorstellung zugleich räumlich (l. c. S. 315). Nach P. CARUS ist der Raum rein formal, ohne objektive Gültigkeit und Notwendigkeit. Eine vierdimensionale Raumanschauung (von *„curved spaces"*) ist möglich (Prim. of Philos. p. 77 ff.; vgl. Met. S. 34). Nach HODGSON ist der metaphysische Raum nur eine *„abstract capacity"* (Phil. of Refl. I, 268). Nach A. E. TAYLOR sind Raum und Zeit *„the result of a process of construction forced on us by our practical needs"* (Elem. of Met. p. 230). Phänomenal ist der Raum nach RENOUVIER (Essais I u. II; Nouv. Monadol. p. 13 ff.). Der Raum ist eine Kategorie (Nouv. Monadol. p. 102). Der Raum ist *„la vision interne de l'externe"* (ib.). *„Il est l'intuition, qui fait pour ainsi dire prendre corps à l'extériorité fondamentale, à l'extériorité d'une conscience pour une autre conscience, et en est le symbole"* (ib.). Der Raum ist *„l'objectivité même, imaginative et sensible"*, *„un mode essentiel de la réalité"* (ib.). Apriorische Anschauungsformen von bloß subjektiver Geltung sind Raum und Zeit nach BOSTRÖM. Nach R. HAMERLING ist der Raum *„die physiologisch-psychologisch bedingte, menschliche Anschauungsform der Pluralität des Seins"*, nicht real, aber es liegt ihm etwas Reales zugrunde (Atomist. d. Will. I, 181 f.). Nach G. GLOGAU sind Raum und Zeit in der innern Tätigkeit des Subjekts gegründet, aber ihr besonderer Inhalt ist fremdem Zwange unterworfen (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 117). O. LIEBMANN bestimmt den gesehenen Raum als *„ein Phänomen innerhalb unseres sinnlichen Bewußtseins"*, *„ein Produkt unserer Intelligenz"* (Anal. d. Wirkl.², S. 51 ff.). Aber in der absoluten Weltordnung besteht ein Grund für die Raumanschauung (vgl. Ged. u. Tats. II, 18 ff.). Eine apriorische Anschauungsform ist der Raum nach LASSWITZ (Seel. u. Ziele, S. 27 ff.), NATORP, CASSIRER (Raum = eine Funktion, ein Konstruktionsmittel der Gegenständlichkeit; D. Erk. II, S. 545 f.) u. a. Nach MÜNSTERBERG muß zur Setzung der Objektivität der Inhalte ein unabänderliches Raum- und Zeitsystem denkend, aber durch die Erfahrung geleitet, gesetzt werden (Phil. d. Werte, S. 97 ff.). Nach H. COHEN ist der Raum eine Kategorie (Log. S. 162). Seine Leistung ist das Beisammen, Zusammen, das Äußere (l. c. S. 166, 168). *„Das Beisammen selbst ist das Außen; die Erhaltung des Beisammen selbst ist das Werfen nach außen"* (ib.). *„Das Äußere ist in der Tat das Innere; aber das Innere verwandelt sich zum Äußeren in dem Fortschritte des Erzeugens von Zeit zum Raum"* (l. c. S. 169). *„Die Allheit im Denken erzeugt die des Raumes"*

Digitized by Google

(l. c. S. 172). Der Raum ist als *„Kraft-Raum"* zu denken (l. c. S. 171). Die Immanenz des Raumes lehrt u. a. SCHUPPE: *„Der Raum, welchen die Empfindungsinhalte erfüllen, kann nicht als außerseelische Wirklichkeit ‚an sich' existieren; wie sollte es die Seele machen, im Akte der Projektion ihre Empfindungen aus sich heraus in ihn hinein zu befördern? Was kann sie überhaupt von ihm wissen? Und kann dieser Raum doppelt existieren, einmal als der Raum unserer Anschauung, in dem die Empfindungsinhalte sich ausbreiten, und außerdem noch als (ebensolcher?) Raum an sich, der außerseelische Wirklichkeit habe? Es ist unausdenkbar"* (Log. S. 13). *„Das ‚im Raum' ist immer an den ein bestimmtes Wo einnehmenden Leib geknüpft, und damit verträgt es sich, daß doch der ganze Raum mit diesem jedesmaligen Wo des eigenen Leibes die Existenzart des Bewußten oder des Bewußtseinsobjektes hat"* (l. c. S. 25). Die Sinnesempfindung fordert die räumliche Bestimmung (l. c. S. 58). Raum und Zeit sind unentbehrlich für alle Wahrnehmung, insofern apriorisch (l. c. S. 86 f.). Sie bezeichnen nicht nur ein einzelnes Gegebenes, sondern immer zugleich das Benachbarte. *„Der Raum und die Zeit ist dann eigentlich nur die Ausgedehntheit der unzählbar vielen Gegebenen, welche lückenlos sich gegenseitig begrenzen"* (l. c. S. 81). Der leere Raum ist *„ein bloßes Abstraktum, keine konkrete Existenz"* (l. c. S. 82). *„Subjektiv"* oder *„ideal"* (bezw. zu einem Bewußtsein gehörig) ist der Raum nach HÖFFDING (Psych.[2], S. 280), BUSSE (Phil. u. Erk. I, 79 ff), DREYER (Stud. II, 16), HEIM (Weltbild d. Zuk. S. 50 ff.), BRADLEY (Appear. and Realit. p. 35 ff., 205 ff.), BOIRAC (L'id. de phenom. p. 346), BERGSON (Ess. s. l. donn. p. 74, 169 ff.; die Extension erscheint als *„une tension . . . qui s'interrompt"*; der Raum ist *„un terme idéal dans la direction duquel les choses matérielles se développent, mais où elles ne sont pas développées"*, L'évol. créatr. p. 390). Nach E. MACH sind die Raumempfindungen abhängig von den *„Elementen"* (s. d). des Leibes (Anal. d. Empfind.[4], S. 139 ff.). Nach H. CORNELIUS ist der Raum mit seinem Inhalte ein *„Zusammenhang von Bewußtseinstatsachen"* (Einl. in d. Philos. S. 272; vgl. Psychol. S. 427). Nach H. G. OPITZ sind Raum und Zeit nur in unseren Vorstellungen (Grundr. einer Seinswissensch. I, S. 92 ff.). Nach R. WAHLE ist der Raum nichts Positives, nur eine Fiktion (Kurze Erklär. d. Eth. von Spin. S. 173), *„nichts als die Hypostasierung der Tatsache, daß nichts die Körper hindert, in beliebiger Zahl nebeneinander zu sein und sich frei zu bewegen"* (l. c. S. 175). *„Die Empfindungs-Intensitäten wechseln . . . Diese Bewegungsmöglichkeit in ihrer Objektivität — abgesehen von der Aktionskraft — wird nun psychologisch aus den Bewegungen der Fläche abstrahiert, substanziiert, für sich betrachtet und ist eigentlich das, was man, mit einer gewissen Logik, unter ‚Raum' denken dürfte"* (Das Ganze d. Philos. S. 84). Ohne die Dinge ist der Raum nichts (l. c. S. 85), denn er ist nur *„die freie Beweglichkeit eines jeden Körpers"* (ib.). — Nach HEYMANS ist der Raum *„das abstrakte Schema sämtlicher möglicher Bewegungsempfindungen"* (G. u. E. d. r. D. S. 253 f.; Met. S. 167). — Nach P. MONGRÉ gibt es keinen absolut realen Raum (Das Chaos S. 105). Subjektive Anschauungsformen sind Raum und Zeit nach S. GRUBBE.

Als subjektiv mit einer objektiven Grundlage bestimmt den Raum HERBART. Der Raum ist *„objektiver Schein"*, eine *„zufällige Ansicht"* von Beziehungen der Realen (Allg. Met. II, 209). Das Kontinuum ist ein Widerspruch. Dem empirischen entspricht ein *„intelligibler Raum"*, den *„die Metaphysik für die Lagenveränderungen intelligibler Wesen konstruiert"* (Hauptp. d. Met. S. 47), welchen

Digitized by Google

wir *„zu dem Kommen und Gehen der Substanzen unvermeidlich hinzudenken“* (Met. II, 199; Lehrb. zur Einl. § 160, S. 289 f., 310 ff.; vgl. Linie, starre; vgl. HARTENSTEIN, Allg. Met. S. 289 ff.). Nach BENEKE ist der Raum ein Produkt des Zusammenwirkens von Subjekt und Objekt (Met. S. 225). Die Vorstellung der räumlichen Ordnung ist mit uns in den äußeren Anschauungen gegeben (l. c. S. 226 f.); der Raum entsteht psychologisch durch eine *„ideale Aneinanderreihung und Verschmelzung“* (l. c. S. 229). Die Grundelemente der geometrischen Konstruktion stammen aber aus der Erfahrung und werden *„den Zwecken der Wissenschaft gemäß idealisiert“* (l. c. S. 230). Der Raum ist eine objektive Erscheinung, der an sich ein Zusammen entspricht (l. c. S. 233 f.). Nach LOTZE müssen der räumlichen Ordnung bestimmte Verhältnisse der Dinge entsprechen (Log. S. 521). Der Raum ist ein Wort der Sprache der Seele (Mikrok. I^2, 258 f.). Der Raum und die räumlichen Beziehungen sind *„Formen unserer subjektiven Anschauung“* (l. c. III^2, 487 ff.). Der Raum ist *„eine Art von Integral, welches das Ganze angibt, das aus der Summierung aller unendlich vielen Anwendungen des Gesetzes des Nebeneinander hervorgeht“* (l. c. S. 492). Korrelat des Raumes sind intellektuelle Beziehungen zwischen den Dingen (l. c. S. 498). Jedes Ding hat seinen bestimmten Platz in der Gesamtheit des Wirklichen (ib.). *„Dieser intellektuellen Ordnung entsprechend wird jedes Ding einer Seele . . an dem bestimmten Platze zwischen den Bildern der übrigen Dinge erscheinen, den ihm die Gesamtheit unserer intellektuellen Beziehungen zu diesen anweist“* (l. c. S. 498). *„Die räumliche Erscheinung der Welt ist nicht schon fertig durch das Bestehen der intellektuellen Ordnung zwischen den Dingen; sie wird erst fertig durch die Einwirkung dieser Ordnung auf diejenigen, denen sie erscheinen soll“* (ib.). Der Raum ist in den Dingen, nicht sind die Dinge im Raume (l. c. S. 509). — Nach H. SPENCER ist der Raum das Abstraktum von allen Gleichzeitigkeiten (First Princ. S. 162). Unsere Raumvorstellung wird durch einen gewissen Zustand des Unerkennbaren bedingt, ihre Unveränderlichkeit weist auf eine absolute Gleichförmigkeit der durch das letztere auf uns hervorgebrachten Wirkungen hin. Der Raum hat so relative Wirklichkeit (l. c. S. 163). Der Raum ist *„eine Form, die, weil sie die konstante Größe in sämtlichen in der Erfahrung präsentierten Eindrücken und daher auch in allen im Denken repräsentierten Eindrücken bildet, unabhängig von jedem besondern Eindruck erscheint“* (Psychol. II, § 330, S. 177). — L. DILLES erklärt: *„Aller Raum, in den wir Empfindungen verlegen, d. h. in dem wir Außendinge wahrnehmen, ist aufgehobenes Moment unseres Ich“* (Weg zur Met. S. 82 f.). *„Der Raum ist die mehr oder weniger inadäquate Erscheinung der Ordnung der Weltdinge; er ist nur die einseitige Form, in der uns die ideelle Geschiedenheit derselben behufs unserer Orientierung (Stellungnahme) nach ihnen entgegentritt“* (l. c. S. 115; vgl. S. 107, 221).

In verschiedener Weise wird die subjektiv-objektive Geltung des Raumes gelehrt, indem bald mehr das Subjektivistische, bald mehr das Objektivistische hervortritt. TRENDELENBURG findet in den Kantschen Argumenten für die Subjektivität des Raumes eine *„Lücke“* (Log. Unt. I^3, 162 ff.). Die Notwendigkeit der Raumvorstellung spricht vielmehr gerade für ihre Objektivität (l. c. S. 162). Der Raum ist das äußere Produkt der schöpferischen, realen Denk-Bewegung (l. c. S. 166 ff.). Durch die konstruktive Bewegung (s. d.) entsteht auch der subjektive, *„innere“* Raum. Nach FROHSCHAMMER ist der Raum eine Setzung der Phantasie (Die Phantas. S. 189). Nach ROSMINI ist der reine

Digitized by Google

Raum der phänomenale Terminus unseres Grundgefühls (Teosof. V, 438 ff.). Der Raum hat nur relatives Sein außer uns, ist aber objektiv (l. c. V, 443). Nach W. ROSENKRANTZ ist der Raum eine Form unserer eigenen Denktätigkeit (Wissensch. d. Wiss. II, 108 ff., 220). Aber dem Raume und der Zeit muß im Objektiven etwas entsprechen. *„Wären beide wirklich bloß Erzeugnisse unserer eigenen Denktätigkeit, so könnten auch die Bestimmungen des Raumes und der Zeit an den einzelnen Dingen nur wieder in unserer eigenen Denktätigkeit ihren Grund haben. Dann müßte es aber im allgemeinen von unserem Belieben abhängen, wo und wann wir uns in der äußern Anschauung die Dinge vorstellen wollen. Dies ist jedoch keineswegs der Fall. Wir fühlen uns in der äußern Anschauung insbesondere auch in Beziehung auf die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen durch eine Notwendigkeit gebunden, vermöge welcher wir uns dieselben im Raume und in der Zeit nur so neben- und nacheinander vorstellen können, wie wir sie uns wirklich vorstellen. Ist aber das Nebeneinandersein und die Aufeinanderfolge der Dinge objektiv bestimmt, so folgt hieraus, daß der subjektiven Verbindung durch unsere Denktätigkeit eine gleiche objektive Verbindung des Räumlichen und Zeitlichen an den Dingen entsprechen muß"* (l. c. S. 221). Unser Denken wiederholt die objektiven Verbindungen subjektiv (l. c. S. 222). Aus dem Raume folgt notwendig die Zeit, aus dieser der Raum. *„Der Raum dauert in der ganzen Zeit, und die Zeit verfließt im ganzen Raume"* (l. c. S. 223). Den Raum können wir nur als unendlich vorstellen (l. c. S. 214). Die Vorstellung des Raumes entsteht durch unsere eigene Tätigkeit, *„indem wir die außer- und nebeneinander befindlichen Teile der Objekte zu einer Einheit verbinden"* (l. c. S. 217 f.). Nach PESCH ist der Raum *„die Möglichkeit der Fassungsfähigkeit von Ausgedehntem"*, *„ein Gedankending, welches sich auf Wirkliches, nämlich auf Ausgedehntes, bezieht und im Wirklichen, nämlich in der göttlichen Unermeßlichkeit, seinen letzten Grund hat"* (Groß. Welträtsel II², 304).

Nach L. FEUERBACH sind Raum und Zeit *„die Existenzformen alles Wesens"*, *„Gesetze des Seins wie des Denkens"*, *„die Offenbarungsformen des wirklichen Unendlichen"* (WW. II, 255 f., 332). Der Raum ist wie die Zeit eine Anschauungsform, *„aber nur, weil er meine Seins- und Wesensform, weil ich ein an sich selbst räumliches und zeitliches Wesen bin und nur als ein solches empfinde, anschaue, denke"* (WW. X, 187). Die Realität des Raumes lehrt CZOLBE (Neue Darstell. d. Sensual. S. 109 ff.). UEBERWEG erklärt: *„Raum und Zeit können nicht subjektiv sein, da die Empfindungen auf Bewegungen beruhen. Wir fühlen uns immer an die Verbindung bestimmter Formen mit bestimmten Stoffen gebunden"* (Log. S. 71). *„Demnach spiegelt sich in der räumlich-zeitlichen Ordnung der äußeren Wahrnehmung die eigene räumlich-zeitliche Ordnung und in der inneren Wahrnehmung die eigene zeitliche Ordnung der realen Objekte ab"* (l. c. S. 85, 89). Die Gültigkeit der mathematisch-physikalischen Gesetze auch in bezug auf die realen Naturobjekte bestätigt die Objektivität von Raum und Zeit (Welt- u. Lebensansch. S. 54). Durch das reale Zusammensein der Kräfte wird der Raum von drei Dimensionen gebildet (ib.). Mathematisch ist der Raum *„das in sich gleichartige, überallhin unendlicher Teilung und unendlicher Erweiterung fähige Kontinuum von Orten, die ein materieller Körper einnehmen kann"* (l. c. S. 272). Die geometrischen Axiome gewinnen durch die Erfahrung eine fortlaufende approximative Bestätigung ihrer Konsequenzen (l. c. S. 268). E. DÜHRING versteht unter dem *„sachlichen Raume"* *„das,*

Digitized by Google

wodurch die Dinge ihre Abstände haben" (Log. S. 199). „*Die Naturkräfte selbst sind es . . ., vermöge deren die gegenseitigen Abstände der Gesamtkörper oder der materiellen Teilchen gerade so und nicht anders bestehen oder verändert werden. Die Raumsetzung oder der räumliche Abstand bedeuten alsdann ein Kraftverhältnis, und niemals können die räumlichen Gestaltungen auf diese Weise ohne bestimmte, sog. endliche Größe in Frage kommen*" (l. c. S. 200). „*Die räumliche Anordnung von Bestandteilen kennzeichnet sich demgemäß als eine Anordnung von Bestandteilen, in welcher die Elemente selbst die Träger des Gruppierungsschematismus sind*" (ib.). „*Das Schema nun, welches auf diese Weise wahrnehmbar wird, ist eben der Raum*", welcher seiner Ausdehnung nach nicht unendlich ist (l. c. S. 201; vgl. De temp., spatio, causal. 1861). Die Realität des Raumes als der Totalität der Relationen zwischen den Teilen der Materie lehrt Conti (Il vero nell' ordine I, 187 ff.). v. Kirchmann erklärt: „*Die Vorstellung des einen, grenzenlosen Raumes hat . . . die sinnliche Wahrnehmung zu ihrer Grundlage, aber sie ist nicht bloß Wahrnehmung, sondern das trennende und verbindende Denken ist bei ihrer Bildung mit tätig gewesen.*" Als in der Wahrnehmung (s. d.) mit enthalten ist der Raum ein Seiendes (Kat. d. Philos.[3], S. 92). Der Inhalt des Raumes ist derselbe in der Wahrnehmung wie im Sein (l. c. S. 94).

Nach J. H. Fichte beruht die Vorstellung des Raumes auf einem ursprünglichen „*Ausdehnungs-(Körper-)Gefühl*" (Psychol. I, 337). Wir selbst sind Raumwesen, nehmen einen Ort ein (l. c. S. 340). Unsere Seele ist ein raumsetzendes Wesen (l. c. S. 360). Raum und Zeit sind a priori, Bedingungen der Erfahrung, aber doch von objektiver Bedeutung (l. c. S. 323 f.). Der Raum ist die unmittelbare Folge der Selbstbehauptungen der Wesen (Anthropol. S. 187). Der ruhende Raum ist das Produkt einer Aus-Dehnung, einer Expansionstat (Psych. I, 28). Der unendliche Raum ist „*die schlechthin erste und ursprünglichste Wirkung des sich selbst setzenden (ausspannenden) absoluten Urgrundes*" (l. c. S. 30); der „*göttliche Raum*" ist die Grundbedingung jeder Wechselwirkung (l. c. S. 31). Der sinnliche Raum ist ein objektives Phänomen (l. c. S. 40). Als „*Triebphänomen*" bestimmt den Raum Fortlage. „*Was die Wahrnehmung einzig zu einer äußerlichen macht, ist in nichts anderem begründet, als in dem Gefühl entweder eines hindernislos sich vollziehenden, oder eines in seiner Ausübung gehinderten Triebes*" (Syst. d. Psychol. I, 386). Der Raum ist eine kombinatorische Totalform (Beitr. z. Psych. S. 242 ff.); er wurzelt „*in einem die Empfindungen erzeugenden primären Anschauungstriebe.*" Dieser Trieb entwirft den Raum als „*ein Schema, in welchem er den Reizen seine Reaktion gegen dieselben zusetzt und zwar auf dreifache Art, als Anschauungsraum, Einbildungsraum und Bewegungsraum*" (l. c. S. 278; S. 284: „*Strebungsraum*"). Der Raum ist Geschwindigkeit mal Zeit; diese ist ein Bestandteil des Raumes (l. c. S. 55 f.). Der absolute Raum ist gemeinschaftliches Imaginationserzeugnis (l. c. S. 56). Nach Ulrici sind Raum und Zeit Kategorien, aber durch die Empfindungen bedingt (Glaub. u. Wiss. S. 103, 107). Der Raum ist das allgemeine Außer- und Nebeneinander der Dinge (l. c. S. 80, 104 f.; Geist u. Nat. S. 664; Syst. d. Log. S. 256 f.). Der Raum ist von Gott gesetzt (Geist. u. Nat. S. 665). Die Raumvorstellung beruht auf der unterscheidenden Tätigkeit des Geistes (Log. S. 82, 86). Daß der Raum nicht bloß subjektiv sei, betont Planck (Testam. eines Deutsch. S. 277 ff.; Die Weltalter I, 98 f., 189, 195). Nach M. Carriere sind Raum und Zeit „*die notwendigen*

Digitized by Google

Formen des Seins und Erkennens", „*die durch Unterschied und Kausalität notwendig gesetzten und geforderten Formen des Seins*" (Sittl. Weltordn. S. 128). „*Tätige Kräfte nebeneinander bilden den Raum und durch ihre Tätigkeit selbst die Zeit*" (l. c. S. 129). „*Raum und Zeit sind Grundformen unserer Anschauung, weil sie Grundformen der Dinge sind*" (Ästhet. I, 13). „*Indem individuelle Wesen sich voneinander unterscheiden und zur Selbständigkeit gelangen, sind sie außereiander da, behaupten sie sich in einer bestimmten Sphäre, die sie durch Ausdehnung ihrer eigenen Kraft für sich einnehmen und erfüllen; so setzt alles Reale die Sphäre seines eigentümlichen Seins und Wirkens, und der Raum ist seine Existenzweise, da es irgendwo sein muß*" (l. c. I, 13). Nach O. CASPARI ist der Raum die Anschauungsform eines unendlichen realen Geschehens (Zusammenh. d. Dinge, S. 208 ff.). Der objektive Raum an sich besteht nicht, sondern es liegen überall nur „*Raumschemata als wechselnde Phänomene*" vor, „*die für verschieden organisierte Wesen die verschiedensten Grundlokalzeichen hinsichtlich der Divergenz von dimensionalen Richtungen bieten*" (l. c. S. 276). Der Raum zerfällt „*in ein Gebilde von relativen Kontinuitäten und Diskontinuitäten, aus welchen nun erst unter bestimmten Bedingungen und nach genetisch-empirischen Vorgängen des Seelenlebens das volle Wesen und die abgeklärte Anschauung des Raumes hervorgeht*" (l. c. S. 267 ff.). Der als Kontinuum vorausgesetzte Raum kommt erst aus der relativ negativen diskontinuierlichen Form empirisch zustande (l. c. S. 273). — E. v. HARTMANN unterscheidet Räumlichkeit und Raum; nur erstere ist apriorisch, als unbewußte synthetische Funktion (Krit. Grundleg. S. 157 f.). Der Raum ist die konstruierte fertige Anschauung (l. c. S. 153), das alles Umfassende von potentieller Unendlichkeit, eine Position des „*Unbewußten*" (Philos. d. Unbew.[8], S. 524). Der Raum ist nicht bloß subjektiv, er ist zwar keine Subsistenz-, wohl aber eine Existenz- (Äußerungs-) Form des Wirklichen (Krit. Grundleg. S. 159). Vom Standpunkt der Stammesgeschichte erscheint die empiristische, von dem des Individuallebens die nativistische Theorie als die wahre (Kategorienlehre. S. 114). Die Räumlichkeit ist eine „*Kategorialfunktion*" (l. c. S. 117). „*Das Ausgedehnte, Bewegliche usw. ist die Empfindung, der durch ihr Lokalzeichen eine bestimmte Stelle in der räumlichen Ordnung der Empfindungen angewiesen ist.*" „*Die Gesamtheit der räumlichen Bestimmungen, die an diesem Räumlichen haften, sind die Räumlichkeit; die einheitliche Totalität der dreidimensionalen Ausdehnung, in welche alles Räumliche mit seinen räumlichen Bestimmungen eingeordnet wird, ist der Raum*" (l. c. S. 125). Es ist von subjektiv-idealen Rekonstruktionen der „*transzendentrealen Raumverhältnisse der affizierenden Dinge an sich*" die Rede (l. c. S. 134). „*Die Vorstellung des endlichen, physisch erfüllten Raumes ist . . . das subjektiv-ideale Abbild des endlichen, wirklichen Weltraums; die Vorstellung des unendlichen, leeren mathematischen Raumes ist aber nur der subjektiv-ideale Repräsentant des unendlichen, potentiellen Weltraumes, d. h. der unendlichen Erweiterungsfähigkeit der Grenzen des wirklichen Weltraumes durch Hinausgreifen der physischen Bewegung über die bisherigen Grenzen*" (l. c. S. 138 f.). Der objektive Raum ist das Produkt des Aufeinanderwirkens der Atomkräfte (l. c. S. 155). Die Kraft als Potenz ist unräumlich, die Kraftäußerung räumlich (l. c. S. 158). Der absolute Raum wird durch den absoluten Willen realisiert (l. c. S. 163). „*Der Raum in der absoluten Idee ist . . . das eigentliche Principium individuationis für das absolute Wollen*" (l. c. S. 165; vgl. Grundprobl. d. Erk. S. 102 ff.; Lotzes Philos. S. 99 ff.; Kants Erkenntnisk. u.

Digitized by Google

Metaph. S. 22 ff., 145 ff., 199 ff.; Philos. d. Unb. I[10], 281 ff.). Die „*Dynamiden*" (s. d.) setzen Raum und Zeit, indem sie sie dynamisch erfüllen. „*Dynamisch erfüllt ist der ganze Weltraum, materiell erfüllt dagegen heißen nur die Räume, in denen die Dynamiden dicht genug gruppiert sind, um durch ihre Abstoßungswirkungen auf molekulare Entfernung an den Grenzen dieser dichten Gruppierung die Phänomene des Widerstandes gegen Eindringen und der Lichtreflexion hervorzubringen*" (Weltansch. der mod. Phys. S. 207 f.). Nach HORWICZ sind Raum und Zeit zugleich objektive Formen des Seins (Psychol. Anal. II, 143 f.). Nach A. DÖRING ist der Raum ein reales, aber unwirksames Ingrediens der Welt (Üb. Zeit u. Raum, Philos. Vortr. III. Folge, H. I, 1894). Objektiv ist der Raum nach KROMAN (Unsere Naturerk. S. 457), nach SCHOLKMANN (Grundlin. ein. Philos. d. Christent. S. 22). Die Ausdehnung bezeichnet „*das Hinausstreben des geistigen Atommittelpunktes aus sich selbst hinaus; das Ergebnis dieser Lebensbewegung als Form ihres Inhaltes ist der Raum*". Alles, was im Raum ist, ist auch in der Zeit, aber nicht umgekehrt (l. c. S. 23). A. DORNER betrachtet den Raum als Produkt der Wechselwirkung der Substanzen (Das menschl. Erkennen, 1887). SIGWART betont: „*Die Aufgabe, die Bewegung als Veränderung des Orts auf objektiv gültige Weise zu prädizieren, setzt einen absolut festen Raum voraus, auf welchen die Veränderungen der relativen Örter in eindeutiger Weise bezogen werden können. Dieser absolute Raum ist kein Gegenstand der Wahrnehmung, sondern nur auf Grund von Kausalgesetzen über die Wirkung von Bewegungskräften zu erschließen*" (Log. II[2], 352 ff.; vgl. I, 57, 336, 402). Nach ERHARDT entspricht dem Raum etwas im An sich (Met. u. Erk. S. 163 ff., 337, 383 ff.). Ähnlich lehren ADICKES (Kantstud. V, 367), MESSER (Einf. in d. Erk. S. 59), BECHER (Phil. Vorauss., S. 106 f.), B. ERDMANN (s. unten), KÜLPE, W. FREYTAG, JERUSALEM, JODL, SIEGEL, HÖNIGSWALD (Beitr. S. 92 f., ähnlich wie Riehl; Raum = logisch apriorisch, zeitlich aposteriorisch), H. MAIER (Kantstud. III, 38), R. RICHTER (Der geometr. Raum ist „*weder Wahrnehmungs- noch Phantasieinhalt, sondern durch Hervorhebung von Gesetzen an diesem Inhalt geformter Denkgegenstand*", Skeptiz. II, 370), LADD u. a. Nach L. W. STERN haben alle „*Personen*" (s. d.) „*aktive Ausgedehntheit*" durch Behauptung des Raumgebietes. Die physische Raumerfüllung symbolisiert die metaphysische Tatsache, „*daß die Person ihre zueinander äußerlichen Teile zur Einheit der Daseinssphäre verbindet*" (Pers. u. Sache I, 188 f.). Die Raumform zeigt uns auch die Identität der Person mit sich selbst im sukzessiven Wechsel (l. c. S. 196).

Nach A. RIEHL hat der Raum seine empirische Grundlage in der Koexistenz der Empfindungen (Philos. Krit. II 1, 186). Die logischen Eigenschaften derselben, Gleichartigkeit und Kontinuität, stammen aus der Identität (s. d.) des Selbstbewußtseins (l. c. S. 78 ff.). Als Größenbegriff, „*Fundamentalbegriff*" aller Erfahrung ist der Raum einzig in seiner Art (l. c. S. 93 ff., 100). Der Raum ist ein „*empirischer Grenzbegriff*", dessen Inhalt in „*gleichem Grade für das Bewußtsein wie für die Wirklichkeit selber gültig ist*" (l. c. S. 73). Nach WUNDT ist der Raum Anschauung und Begriff zugleich. Er ist (mathematisch) „*eine stetige, in sich kongruente unendliche Größe, in welcher das unzerlegbare Einzelne durch drei Richtungen bestimmt wird*" (Log. I[2], 205 ff.). A priori ist der Raum nicht wegen seines vorempirischen Ursprungs, sondern infolge seiner Konstanz und Unableitbarkeit. Der Raum ist weder angeboren, noch bloßes empirisches Abstraktionsprodukt, sondern Form und Bedingung der Erfah-

Digitized by Google

rung (l. c. S. 490 ff., 505 ff.; Syst. d. Philos.², S. 140). Trotz der subjektiven Bedingtheit der Raumvorstellung als solcher ist der Raum doch objektiv begründet: *„Die Raumanschauung kann, als eine Ordnung der Empfindungen, die von unserem Bewußtsein nach psychologischen Gesetzen vollführt wird, nicht die objektive Ordnung der Dinge selbst sein. Gleichwohl kann ihr nicht bloß die Bedeutung einer subjektiven Anschauungsform zukommen, welcher die objektive Wirklichkeit in nichts entspräche. Vielmehr weist schon der äußere Zwang, durch welchen unser Bewußtsein genötigt wird, die Dinge in eine räumliche Ordnung zu bringen . . ., auf objektive Bestimmungsgründe hin, unter deren Einfluß jene Anschauung gebildet wird. Bezeichnen wir diese Bestimmungsgründe als den objektiven Raum, so ist derselbe als ein Unbekanntes zu betrachten, das uns selbst nicht unmittelbar gegeben ist, auf das wir aber werden zurückschließen können, wenn es uns gelingt, die subjektiven Prozesse zu eliminieren, welche zur Raumanschauung geführt haben."* Es bleibt dann als Rest *„die regelmäßige Ordnung eines Mannigfaltigen, das aus einzelnen selbständig gegebenen realen Objekten besteht"*. Wie die Zeit, ist der Raum die *„subjektive Rekonstruktion"* der von uns unabhängigen Ordnung der Objekte, in der sich die eigene Natur der Dinge verraten muß (Log. I², S. 506 ff.; Syst. d. Philos.², S. 140; Philos. Stud. X, 114; XIII, 355). Andere Räume als der unsrige sind wohl begrifflich denkbar, aber nicht vorstellbar. Die *„metamathematischen"* Spekulationen können nichts für oder gegen die Apriorität des Raumes beweisen (Log. I², 502 ff.).

In verschiedener Weise wird, gegenüber dem Empirismus wie dem Anschauungs-Apriorismus, der begriffliche, konstruktive, logische Elemente enthaltende Charakter des mathematischen Raumes betont. Nach EWALD haben die empirischen Raumformen die Eignung, sich logisch zu der exakten apriorischen Behandlungsart der Mathematik fortbilden zu lassen (Kants krit. Ideal. S. 179). Die *„reine Anschauung"* ist logisch zu deuten, sie vertritt den Grundsatz der Mannigfaltigkeit (l. c. S. 180), bedeutet auch die gereinigte Anschauungsform (l. c. S. 180 f.). Der eine, unendliche Raum ist eine begriffliche Konstruktion (l. c. S. 184). Nach SIEGEL ist der Raum *„eine durch die Natur des menschlichen Verstandes mitbestimmte (verstandesmäßige) Form der empirisch gegebenen Anschauung"* (Vorw. zu Couturat, S. VII; vgl. Wiss. Beil. d. Wiener philos. Gesellsch. 1905; jeder mathematische Raum ist gedanklich, der Anschauungsraum ist weder euklidisch noch nichteuklidisch, und nur er ist apriorisch). Nach COUTURAT ist der Raum eine Verstandesform der Anschauung (Prinz. d. Mathem. S. 305), eine *„verwickelte Form, die durch intellektuelle Grundsätze in Verbindung mit Elementen anschaulicher Art gebildet wird"* (l. c. S. 317). Eine freie Schöpfung des Denkens ist der mathematische Raum nach F. HAUSDORFF (Anal. d. Nat. III, 1903, S. 1 ff.); die euklidische Geometrie ist nur eine unter anderen (l. c. S. 3). Den konventionellen Charakter des mathematischen Raumes, der sich nur durch seine *„Bequemlichkeit"* empfiehlt, betont POINCARÉ (Wert d. Wiss. S. 48, 94 ff.; Sc. et hyp. p. 68 ff.). Nach STALLO ist der Raum ein Begriff, ein Abstraktionsgebilde (D. Begr. u. Theor. S. 245 ff.). Der Raum ist weder sphärisch noch pseudosphärisch, sondern *„die anschauliche und begriffliche Möglichkeit für die Konstruktion einiger oder aller charakteristischen Linien der ebenen, sphärischen . . . Flächen innerhalb seiner"*. Der Raum hat keine Eigenschaften (l. c. S. 249 ff.). Empirisch ist nur die begrenzte Ausdehnung (l. c. S. 252), alles andere ist gedanklich (ib.). Nach

Digitized by Google

STÖHR ist der kubische Raum *„eine Formel aus mathematischen Symbolen"*. Die Anschauungsform ist immer flächenhaft (Log. S. 127 f.; Grundfr. d. psycho-phys. Optik, 1904). Alle Entdeckungen im konstruierten Raume haben einen *„apriorischen"* Einschlag (l. c. S. 128 f.). — Nach PEARSON sind Raum und Zeit nicht Realitäten, sondern abstrakte Auffassungsweisen der Dinge (Gramm. of Sc. p. 191; ökonomischer Charakter der geometrischen Formen). Konstruktionen sind Raum und Zeit nach JAMES (Pragm. S. 111 f.). Vgl. KLEINPETER, Erk. d. Nat. S. 25, 81, 107 ff.; RIBOT, L'évol. d. id. génér. p. 175, 179.

„Metamathematisch" heißen die Raumtheorien, nach welchen unsere Raumanschauung nur eine unter anderen möglichen Arten, unser dreidimensionaler, ebener, euklidischer Raum nur ein Spezialfall unter anderen (n-dimensionalen) Räumen ist (GAUSS, Disquisitiones 1828; LOBATSCHEWSKY, BOLYAI u. a.). Die *„nicht-euklidische"* Geometrie basiert auf einer Abänderung des Parallelen-Axioms, wonach es dann zu jeder Geraden zwei Parallelen gibt. Angedeutet ist die Möglichkeit einer anderen Geometrie schon bei KANT und LAMBERT. Manche Denker, wie RIEMANN u. a. schließen daraus auf den empirischen Charakter des Raumbegriffes, welcher Schluß anderseits (von WUNDT u. a.) als unzulässig betrachtet wird. Nach HELMHOLTZ ist ein pseudosphärischer Raum (wie ihn BELTRAMI annimmt) sogar vorstellbar, nicht bloß denkbar (Üb. d. Urspr. u. d. Bedeut. d. geom. Axiome, 1870). Dagegen STALLO, Begr. u. Theor. S. 254 ff., LIEBMANN u. a. Vgl. MACH, Erk. u. Irrt. S. 382 ff., 407 ff. (verschiedene Geometrien nur als Gedankenexperimente). — Die Möglichkeit eines vierdimensionalen Raumes erörtert FECHNER (Vier Paradoxa; Kleine Schrift. 1875, S. 260 f., *„Flächenwesen"*). Spiritistische Folgerungen zieht aus der Idee des vierdimensionalen Raumes ZÖLLNER (Abhandl. 1878/79). Nach RIEMANN ist der Raum nur ein besonderer Fall einer dreifach ausgedehnten Größe. Die Eigenschaften des Raumes sind uns nur aus der Erfahrung bekannt, haben nur empirische Gewißheit (Gesamm. mathemat. Werke 1870, S. 254 f.). Ähnlich HELMHOLTZ (Üb. d. tatsächl. Grundlag. d. Geometrie, Heidelberger Jahrb. 1868; Populär. Vorles. H. 3, 1876). Auch nach B. ERDMANN ist die Raumvorstellung keine apriorische Vorstellung, sonst könnten wir uns nicht die Vorstellungen anderer dreifach ausgedehnter Mannigfaltigkeiten mit abweichenden Maßbestimmungen (Krümmungsmaßen) anschaulich bilden (Axiome d. Geometr. S. 91). Der Raum ist das Produkt einer Wechselwirkung zwischen den Dingen und uns (l. c. S. 95). Die Raumvorstellung aber ist, sofern sie durch psychische Vorgänge erzeugt wird, ein dem Bewußtsein eigentümliches Besitztum, in diesem Sinne nur a priori (l. c. S. 97). Der Raum ist *„eine stetige Größe, deren Elemente durch drei voneinander unabhängige Veränderliche eindeutig bestimmt sind"* (l. c. S. 40), *„eine dreifach ausgedehnte, in sich selbst kongruente, ebene (unendliche) Mannigfaltigkeit"* (l. c. S. 83). Nach FR. SCHULTZE sind die metamathematischen Begriffe *„rein metaphysisch-spekulative Begriffskonstruktionen"*, haben aber einen kritischen Wert, belehren uns über die Subjektivität und Relativität unserer Raumanschauung (Philos. d. Naturwiss. II, 148 ff.). Vgl. LEWES, Probl. II, 509 ff.; JACOBSON, Philos. Untersuch. zur Metageom., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. VII. 129 ff.; O. LIEBMANN, Zur Anal. d. Wirkl.[3], 1900; M. SIMON, Zu d. Grundl. d. nichteukl. Geom. 1891; HILBERT, Gr. d. Geom. 1899; BOUCHER, Ess. sur l'hyperespace 1903; DREYER, Stud. II,

Digitized by Google

92 ff.; Schriften von CLEBSCH, F. KLEIN, S. LIE, CLIFFORD, E. MÜLLER (Wiss. Beil. d. philos. Ges. in Wien 1904) u. a.

Die Einheit von Raum und Zeit betont M. PALÁGYI. Raum und Zeit sind nicht zwei selbständige Anschauungsformen (Neue Theor. von Raum u. Zeit S. VIII). Richtig ist nur die Idee vom *„fließenden Raum"*, *„in der der Raum als ein sich in der Zeit stetig erneuernder aufgefaßt wird"* (ib.). Es gilt das *„Prinzip der Rexiproxität zwischen Raum und Zeit"* (l. c. S. X). Ohne das Merkmal der Gleichzeitigkeit ist der Raum nicht zu denken; die Zeit denken wir durch einen Raumpunkt fließend (l. c. S. 3). *„Die Mannigfaltigkeit aller Raumpunkte schließt sich in dem Zeitpunkte zu einer einheitlichen Totalität zusammen."* *„Der Zeitpunkt entfaltet sich in allen Raumpunkten zu dem unendlichen Weltenraume"* (l. c. S. 6). Der Zeitpunkt ist *„die Einheit des Weltenraumes"*, der Weltraum *„die endlose Entfaltung des Zeitpunktes"* (ib.). *„Der Zeitpunkt ist der Weltraum"* (l. c. S. 7). *„Die Mannigfaltigkeit aller Zeitpunkte schließt sich in dem Raumpunkte zu einer einheitlichen Totalität zusammen."* *„Der Raumpunkt entfaltet sich in allen Zeitpunkten zu dem unendlichen Zeitstrom"* (l. c. S. 8). Der Raumpunkt ist *„die Einheit des Zeitstromes"*. Der Zeitstrom ist *„die endlose Entfaltung eines Raumpunktes"* (l. c. S. 9). *„Der Raumpunkt ist der Zeitstrom"* (ib.: Log. auf d. Scheidewege S. 49, 115 ff., 122 ff., 279 ff., 288). *„Der sich stets erneuernde Raum begreift . . . schon die Zeit in sich"* (Log. S. 124). Der *„fließende"* ist als der *„dynamische"* Raum zu bezeichnen (l. c. S. 125). Keine Erscheinung kann bloß im Raume, bloß in der Zeit stattfinden (l. c. S. 289 ff.). Raum und Zeit bilden *„eine einheitliche Doppelordnung der Erscheinungswelt"* (l. c. S. 293). An der ständigen Erneuerung des Raumes hat jede Erscheinung im Raume teil, so daß es keine absolute Ruhe gibt; die ruhenden Qualitäten *„erhalten den Charakter der rhythmischen Wiederholung"* (l. c. S. 306). Nach der *„dynamischen Raumtheorie"* ist die Zeit dem Raume oder der Raum der Zeit immanent (l. c. S. 308). Der ganze Weltenraum *„erneuert sich in jedem Augenblicke der Zeit"* (l. c. S. 312). Die Metageometrie muß sich dessen bewußt sein, daß z. B. die Übertragungen des Flächenkrümmungsbegriffes auf mehrdimensionale Räume *„durchaus metaphorischer Natur sind und nur dazu dienen, die höhere mathematische Spekulation zu versinnlichen und zu erleichtern"* (l. c. S. 321). Die Raumvorstellung kommt nicht ohne Phantasie und virtuelle Bewegungen in dieser zustande (Nat. Vorles. S. 158 f.). Die Zusammengehörigkeit von Raum und Zeit schon bei LOCKE (Ess. II, ch. 15, § 12), SCHELLING, dann bei K. C. SCHNEIDER (Wien. klin. Rundsch. 1905, Nr. 11—12), R. WILLY (D. Gesamterf. S. 60 ff.; vgl. geg. d. Schulweish. S. 24 ff.) u. a. — Vgl. L. GEORGE, Zeitschr. f. Philos. 1856; WARTENBERG, Probl. d. Wirk. S. 148; A. KIRSCHMANN, D. Dimens. d. Raumes, 1902; OLIVIER, Was ist Raum, Zeit usw.? S. 89 f.; KERN, Wes. S. 173; A. H. PIERCE, Stud. in Space-Perception, 1901; V. HENRY, Üb. d. Raumwahrn. d. Tastsinn. 1898; PETRONIEVICZ, Met. S. 171 ff. (R. = *„die reine Ordnungsform des Nebeneinandergegebenseins der realen Inhalte"*); G. HEYMANS, Zur Raumfrage, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XII, 265 ff., 429 ff.; SCHMITZ-DUMONT, Zeit u. Raum, 1875 (gegen die *„Metageometrie"*; der dreidimensionale Raum wird aus dem Satze des Widerspruches als denknotwendig abgeleitet, l. c. S. 13 ff.); ISENKRAHE, Ideal. oder Realism. 1883; KLEINPETER, Entwickl. d. Raum- u. Zeitbegr., Arch. f. system. Philos. IV, 1898, S. 32 ff.; G. SCHLESINGER, Energismus, d. Lehre von d. absol. ruh. substantiell. Wesenh. d. allgem.

Digitized by Google

Weltraumes u. der aus ihr wirk. schöpfer. Urkraft. 1901. Vgl. Ausdehnung, Ort, Anschauungsformen, Zeit, Axiom, Mathematik, Unendlich, Teilbarkeit, Stetigkeit, Lokalisation.

Raumanschauung s. Raum.

Räumliche Komplikation. Das Gesetz der räumlichen Komplikation lautet nach LIPPS: *„Eindrücke verschiedener Sinnesgebiete, die gleichzeitig gegeben sind, haben die Tendenz, räumlich identifiziert zu werden"* (Psychol.[2], S. 91).

Raumschwelle des Tastsinns heißt die kleinste eben unterscheidbare Distanz zweier Eindrücke. Sie variiert von 1 bis 2 mm (Zungen- und Fingerspitze) bis zu 68 mm (Rücken usw.). Abhängig ist die Raumschwelle noch von den Zuständen des Tastorgans und von den Einflüssen der Übung (WUNDT, Gr. d. Psychol.[5], S. 127; Grdz. II[5], 440 ff.: auch Literatur).

Raumsinn wird zuweilen die Fähigkeit der Raumanschauung und der Lokalisation genannt. Vgl. E. H. WEBER, Üb. d. Raumsinn, 1852.

Raumvorstellung s. Raum.

Reaktion: Rückwirkung, Gegenwirkung (s. Wirkung). Insbesondere finden auch im Psychischen Reaktionen gegen die Reize der Außenwelt statt. Als ein System von Aktionen und Reaktionen läßt sich metaphysisch das Geschehen betrachten.

Nach GOCLEN ist *„reactio" „retributa seu reciprocata patientis actio quaedam qua resistit agenti et id commutat, dum ab eo commutatur"* (Lex. philos. p. 960). Als Reaktion auf den Reiz betrachtet die Empfindung (s. d.) HOBBES. Reaktion ist nach CHR. WOLF *„actio patientis in agens"* (Kosmolog. § 313). HODGSON erklärt: *„To feel is to react." „Pure passivity is as impossible a notion as pure activity"* (Philos. of Reflex. I, 292). — Die *„Reaktivität"* psychischer Prozesse (neben den aktiven) betont u. a. E. v. HARTMANN. Vgl. Aktivität, Passivität, Reaktionsversuche, Personalismus, Person, Seele, Leben, Gefühl.

Reaktionsmethoden s. Psychologische Methoden.

Reaktionsversuche sind psychologische Versuche, die einerseits der Analyse der Willenshandlungen, anderseits der Messung der Geschwindigkeit psychischer und psychophysischer Prozesse dienen. Diese Versuche bestehen, nach WUNDT, wesentlich darin, *„daß ein Willensvorgang von einfacher oder zusammengesetzter Beschaffenheit durch einen äußern Sinnesreiz angeregt und nach Ablauf bestimmter, zum Teil als Motive benutzter psychischer Vorgänge durch eine Bewegungsreaktion beendet wird"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 235). Der *„Reaktionsvorgang"* (S. EXNER) ist einfach oder zusammengesetzt; im ersten Fall erfolgt die Reaktion unmittelbar auf die Apperzeption eines einfachen Reizes, im zweiten sind noch psychische Zwischenglieder eingeschaltet (Grdz. d. ph. Psych. III[5], 381). Die Methode der Reaktionsversuche gestaltet sich so: *„An einer zeitmessenden Vorrichtung, die noch Zeitwerte von mindestens $^1/_{100}$ Sek. sicher abzulesen gestattet [Chronoskop] bringt man zwei Hilfsapparate an, von denen der eine die Selbstregistrierung einer Reizeinwirkung, der andere die einer Reaktionsbewegung gestattet. Die zwischen den so gewonnenen beiden Registriermarken liegende Zeit ist dann die unter den gewählten Bedingungen gemessene Reaktionsdauer"* (l. c. S. 382). Die Reaktion hat physische und

Digitized by Google

psychophysische Bestandteile (l. c. S. 384). Je nach der der Einwirkung des Sinnesreizes vorausgehenden Vorbereitung der Handlung ergeben sich zwei Formen der Reaktion. *„Wird diese Vorbereitung so getroffen, daß die Erwartung dem als Motiv wirkenden Sinnesreiz zugewandt ist, und daß die äußere Handlung erst erfolgt, sobald der Reiz deutlich aufgefaßt wurde, so entsteht die Form der vollständigen (oder sogenannten sensoriellen) Reaktion. Wird dagegen die vorbereitende Erwartung derart auf die durch das Motiv auszulösende Handlung gerichtet, daß die Handlung so schnell wie möglich der Auffassung des Reizes nachfolgt, so entsteht die Form der verkürzten (oder muskulären) Reaktion"* (Gr. S. 236). *„Die vollständige Reaktionszeit beträgt durchschnittlich 0,120 bis 0,290 Sekunden (die kleinsten Zeiten gelten für Schall-, die größten für Lichteindrücke), mit einer mittleren Variation der Einzelbeobachtungen von 0,020 Sekunden. Die verkürzte beträgt 0,120—0,190 Sekunden, mit einer mittleren Variation von 0,010 Sekunden"* (l. c. S. 237). Zusammengesetzte Willensvorgänge untersucht man, indem man bei der *„vollständigen Reaktion"* verschiedene psychische Prozesse (Erkennungs-, Unterscheidungs-, Assoziations-, Wahlakte) einschiebt (l. c. S. 238 f.). Bei der *„verkürzten Reaktion"* kann man die Mechanisierung (s. d.) von Willenshandlungen studieren (l. c. S. 239 ff.; vgl. Philos. Stud. I; Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, S. 380 ff., Vorles.³, S. 307). Der Unterschied der vollständigen und der verkürzten Reaktion ist zuerst durch L. Lange und N. Lange, dann auch durch Götz Martius festgestellt worden. Auf individuelle Typen werden die Unterschiede der sensoriellen und der muskulären Reaktion zurückgeführt von M. Baldwin (Psychol. Rev. II, 1895), Hill (Amer. Journ. of Psych. VI, 1894), Flournoy (Ann. d. sc. phys. et nat. 1896); vgl. Münsterberg, Beitr. I; L. W. Stern, Psych. d. ind. Diff. S. 103 ff. Nach G. E. Müller ist bei der sensoriellen Reaktion die Aufmerksamkeit dem Reizbild, bei der muskulären Reaktion aber dem Bild der auszuführenden Bewegung zugewendet (Pilzecker, L. v. d. sinnl. Aufm. S. 63 ff.). Nach Wundt (Grdz. III⁵, 428) beruht die sensorielle Reaktion auf einer vom Apperzeptionszentrum ausgehenden Hemmung. Von Bedeutung sind die Fehl- und vorzeitigen Reaktionen (l. c. S. 435). Die Beeinflussung der Reaktion durch toxische Einwirkungen untersuchte Kraepelin (Üb. d. Beeinfl. 1892, u. a.). Über zusammenges. Reakt. vgl. Arbeiten von Tischer, Friedrich, Titchener, Cattell, J. Merkel, Trautscholdt, Donders, v. Kries u. a. Vgl. Donders, Arch. f. Anat. u. Physiol. 1868; Exner, Pflügers Arch. VII; Merkel, Philos. Stud. II; Cattell, Philos. Stud. III—IV; L. Lange, Philos. Stud. IV; G. Martius, Phil. Stud. VIII, 1892; Alechsieff, Philos. Stud. XVI; Kraepelin, Üb. die Beeinfluss. einf. psych. Vorgänge durch einige Arzneimittel 1892; Volkmann, Lehrb. d. Psychol. II⁴, 210; Ziehen, Leitfad. d. physiol. Psychol.², S. 195 ff.; Külpe, Gr. d. Psychol.; G. Villa, Einl. in d. Psychol. S. 180 f., u. a. Vgl. Persönliche Gleichung.

Reaktionszeit s. Reaktion.

Reaktivität s. Reaktion.

Real s. Realität, Unterscheidung.

Realdefinition (Sacherklärung) ist die den Inhalt (s. d.) eines Begriffs (und damit einer Gruppe von Objekten) bestimmende, explizierende Definition (s. d.). Nach Herbart entwickelt sie *„die Merkmale eines gültigen Begriffs"* (Lehrb. zur Einleit.⁵, S. 83 f.).

Digitized by Google

Realdialektik (BAHNSEN) s. Dialektik, Widerspruch.

Reale (Realen) nennt HERBART die einfachen, immateriellen, positiven, unveränderlich beharrenden, substantiellen, ihre einfache Qualität gegen *„Störungen"* (s. d.) selbstbehauptenden (s. Erhaltung) Seinsfaktoren. Nur die Beziehungen zwischen den Realen wechseln (in der *„zufälligen Ansicht"*), je nach der Veränderung des *„Zusammen"* oder *„Nichtzusammen"* der Realen (Allgem. Metaphys.; Lehrb. zur Einleit.[5], § 157). Ähnlich HARTENSTEIN, Met. S. 167 ff., u. a. *„Reale"* als ewige Aktionen Gottes nimmt an F. K. LOTT (Enzykl. d. Philos. 1842). Geistige Realen gibt es nach J. H. FICHTE (Psychol. II, 18; I, 12 f.), ULRICI u. a. Vgl. Realität.

Realen s. Real.

Realisieren: verwirklichen, ein Ideelles (Ideales) oder eine Idee raumzeitlich setzen, zur Tat, zum Realen machen. Selbst-Realisierung des Begriffs bedeutet bei HEGEL, daß der Inhalt des Begriffs ins Bewußtsein tritt und dadurch bestimmt wird (WW. XI, 183). Nach MÜNSTERBERG bedeutet verwirklichen stets, *„einen Seeleninhalt, der für eine geplante Handlung noch keinen festen Anhaltspunkt gibt, so umgestalten, daß die entsprechende Handlung nunmehr möglich wird und dabei doch den ursprünglichen Inhalt festhalten"* (Phil. d. Werte, S. 73).

Realismus (von res, Sache, Ding) hat verschiedene Bedeutungen. Allgemein besagt der Terminus nichts, als daß ein bestimmtes Etwas als real (s. d.), d. h. als unabhängig vom Denken, an sich selbst, in den Dingen selbst seiend gilt. Zunächst gibt es einen Begriffs-Realismus (*„Realismus"* der Scholastiker). Ihm zufolge haben die (Allgemein-) Begriffe, die Universalien (s. d.) Realität, d. h. sie sind mehr als bloße subjektive Begriffe oder gar Worte, Namen (s. Nominalismus). Das Begriffliche, Allgemeine (s. d.) hat vielmehr ein Eigensein, es ist objektiv gegeben, und zwar: 1) nach dem extremen Realismus *„ante res"*, unabhängig vom (menschlichen) Denken (bezw. von der Erfahrung und von den Einzeldingen (als Idee, Gedanke Gottes, s. d.), 2) nur *„in rebus"*, den Einzeldingen immanent: gemäßigter Realismus. Ein vermittelnder Standpunkt lehrt, die Universalien seien *„ante res"* (in Gott), *„in rebus"* (als Gattungsmäßiges), *„post res"* (als Begriffe). *„Realisten"* sind PLATO, ARISTOTELES, PORPHYR, W. VON CHAMPEAUX, ANSELM, THOMAS, DUNS SCOTUS, WALTER BURLEIGH, ALEXANDER NECKAM, CUDWORTH, HEGEL u. a. (s. Allgemein). — Einen logischen Realismus gegen den subjektiven Idealismus und Pragmatismus stellen G. E. MOORE, B. RUSSELL u. a. auf, vgl. auch HUSSERL u. a.

Der erkenntnistheoretische Realismus im neueren Sinne ist der Standpunkt, wonach es eine vom erkennenden Subjekt (vom Denken, Erkennen, Bewußtsein) unabhängige, selbstseiende, in diesem Sinne absolut reale (nicht bloß ideelle) Außenwelt gibt. Der naive Realismus objektiviert fast alle Wahrnehmungsinhalte. Mit ihm teilt der (schon zwischen subjektiven und objektiven Elementen sondernde) philosophisch-dogmatische Realismus die ungeprüfte Voraussetzung der Realität von Außendingen überhaupt. Dagegen behauptet der kritische Realismus die Existenz eines vom Bewußtsein Unabhängigen erst auf Grund der Prüfung der zu solcher Setzung nötigenden

Digitized by Google

Denkmotive und unter Berücksichtigung der Idealität des Wahrnehmungsinhaltes als solchen. Je nachdem der Realismus als das Ideale das Körperliche, Materielle oder das (dem eigenen Ich analog gedachte) Geistige oder die Einheit von beidem bestimmt, ist er Materialismus (s. d.), Spiritualismus (s. d.) oder Identitätslehre (s. d.). Der Ideal-Realismus (s. d.) nähert sich dem Idealismus noch mehr, indem er die Lehre von der Erfahrungsimmanenz und Phänomenalität der räumlichen Außenwelt als solcher akzeptiert, ein *„An sich"* (s. d.) dieser aber annimmt, fordert (s. Transzendenz). Die Objekte (s. d.) der äußeren Erfahrung als solche sind nur in Beziehung auf ein erkennendes Bewußtsein gegeben oder gesetzt, aber es sind für ihre Bestimmtheiten und ihr Sein *„Gründe"* in der absoluten Wirklichkeit (die von der *„empirischen Realität"* zu unterscheiden ist) vorhanden, Gründe der Objekte, die nicht selbst Objekt werden. — Metaphysisch ist der *„Realismus"* von HERBART, d. h. die Lehre von den *„Realen"* (s. d.). — Der ästhetische Realismus fordert die möglichst intime, getreue Orientierung der Kunst an der Wirklichkeit des Lebens.

„Realista" wird zuerst (als Gegensatz zu *„nominalista"*) bei PETRUS NIGRI gebraucht (Prantl, G. d. L. IV, 221). Die neuere Bedeutung seit KANT.

Realistisch sind die Erkenntnislehren der meisten Philosophen des Altertums und des Mittelalters. In der neueren Zeit sind Realisten insbesondere F. BACON, HOBBES, DESCARTES, SPINOZA, LOCKE, LEIBNIZ (Halb-Realismus), CHR. WOLF, REID, die Materialisten (s. d.) u. a. (s. Objekt, Ding, Qualität). KANT lehrt einen kritischen Ideal-Realismus, nach welchem das Ding an sich (s. d.) zwar besteht, aber nicht erkennbar ist. Einen *„rationalen Realismus"* lehrt BARDILI, nach welchem der Gedanke der Grund aller Dinge ist (Gr. d. ersten Logik). Einen Real-Idealismus (Ideal-Realismus, s. d.) lehrt SCHELLING (vgl. WW. I 10, 107), auch SCHOPENHAUER, mehr realistisch SCHLEIERMACHER, TRENDELENBURG, LOTZE, HARMS, ROSMINI, J. H. FICHTE (Psychol. I, 289 ff.), ULRICI, M. CARRIERE (Sittl. Weltordn. S. 92: *„Was die Dinge an sich sind, das gibt sich kund in den Beziehungen, in denen jedes zum andern steht"*), FEUERBACH, UEBERWEG (Welt- u. Lebensansch. S. 80), BUSSE, F. ERHARDT (Wechselwirk. zw. Leib u. Seele S. 109), RIEHL, WUNDT (vgl. Philos. Stud. XII/XIII: gegen den Standpunkt der Erhebung des *„naiven Realismus"* zum erkenntnistheoretischen Prinzip) u. a. — HERBART erklärt, *„daß es wirklich eine Menge von Wesen außer uns gibt, deren eigentliches und einfaches Was wir zwar nicht erkennen, über deren innere und äußere Verhältnisse wir aber eine Summe von Einsichten erlangen können, die sich ins Unendliche vergrößern lassen"* (Lehrb. zur Einl. in d. Philos.[5], S. 263). — Nach HELMHOLTZ ist der Idealismus nicht widerlegbar, der Realismus aber als *„eine ausgezeichnet brauchbare und präzise Hypothese"* wertvoll (Vortr. u. Red. II, 238). Realisten sind E. L. FISCHER, BRAIG, GUTBERLET, HAGEMANN, COMMER, PESCH u. a., ferner DÜHRING, BRENTANO, HÖFLER, MEINONG, KREIBIG, STÖHR, JODL, SIEGEL, HÖNIGSWALD, H. WOLFF, W. JERUSALEM (Krit. Ideal. S. 61 ff.), KÜLPE (Einl.[4], S. 150 ff.: die Gegenstände des Denkens reichen weiter als die Bewußtseinserlebnisse; das Denken als Quelle der Realitätserkenntnis; das Seelische ist etwas Reales hinter dem Erleben; vgl. J. Kant 1907; Philos. d. Gegenw.[2], 1904). DÜRR (Grdz. ein. realist. Weltansch. 1907), J. GEYSER (Gr. d. emp. Psychol. 1902), FR. BON (D. Dogm. d. Erk. 1902), DIPPE (Naturph. 1907), HAECKEL, L. STEIN, B. WEISS Entwickl. S. 4), W. FREYTAG (D. Erk. d. Außenwelt, 1904; Zur Frage d. Real.

Digitized by Google

1906). H. SCHWARZ (Was will d. krit. Real. 1894), UPHUES, A. SIEGFRIED (Radik. Realism.), DILLES (Weg z. Met. I, 119), ferner in verschiedener (teilweise phänomenalistischer) Weise: B. ERDMANN, E. WENTSCHER (Arch. f. syst. Phil. IX, 1903, S. 195 ff.), BECHER (Phil. Vorauss. S. III), MESSER (Einf. in d. Erk. S. 43 ff., 59 ff.), VAIHINGER, SIGWART, WENTSCHER, ADICKES, STUMPF, R. WEINMANN (Wirklichkeitsstandp. 1896; Z. f. Psych. 17. Bd., S. 215 ff.), EWALD (Kants krit. Id. S. 16), BAUMANN (Philos. als Orient.), VOLKELT (s. Transzendenz) u. a. — *„Natural Realism" („Presentationism")* ist die Lehre von W. HAMILTON, nach welcher das Bewußtsein die Präsenz von Subjekt und Objekt sicherstellt (Lect. on Met. and Log.). Nach H. SPENCER ist die naivursprüngliche Auffassung realistisch, indem wir uns der Objekte und der Eindrücke von ihnen bewußt sind (Psychol. § 406, 438 f.). Er selbst lehrt einen *„verklärten Realismus" („transfigured Realism"*, s. Idealrealismus, Objekt). Einen *„reasoned Realism"* lehrt LEWES; Realismus ist er, *„because it affirms the reality of what is given in feeling", „reasoned", „because it justifies that affirmation through an investigation of the grounds and processes of philosophy"* (Probl. I, 177). Realisten sind HAMILTON, MANSEL, TH. H. CASE (*„Physical Realism"* 1888), M'COSH (Realistic Philosophy 1887), LADD u. a. Ferner JANET (Princ. d. Mét. II, 238 ff., 311 ff.), nach welchem zwischen Denken und Sein Konformität besteht (l. c. p. 315), VARISCO u. a.

Einen *„transzendentalen"*, die extramentale Existenz der raumzeitlichen Welt behauptenden Realismus lehrt E. v. HARTMANN. Zu einem solchen führt *„das Bemühen, sich im Ablauf des Bewußtseinsinhalts kausal zu orientieren"* (Kategorienlehre S. 372). Ähnlich DREWS, L. ZIEGLER, v. SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 14 f.).

In verschiedener Weise wird der Standpunkt des *„naiven Realismus"* zu stützen gesucht, wobei zuweilen (Immanenzphilosophie, s. d.) ein Idealismus (s. d.) daraus wird. Einen *„reinen Realismus"* vertritt A. E. BIEDERMANN, der das Bewußtsein und dessen Inhalt so nimmt, wie es gegeben ist (Christl. Dogmat. § 13 ff.). Dem naiven Realismus nähert sich CZOLBE, indem er die Sinnesqualitäten als objektive Eigenschaften setzt (Neue Darstell. d. Sensual.). v. KIRCHMANN lehrt einen *„Realismus"*, welcher bestimmt: *„Indem . . . ein Seiendes für den Realismus außerhalb des Wissens besteht und das Wahrnehmen den Übergang von jenem in dieses vermittelt, ergeben sich für den Realismus zwei Fundamentalsätze, auf denen alles wahre Wissen beruht; sie lauten: 1) Das Wahrgenommene ist seinem Inhalte nach nicht bloß in der Wahrnehmung des Menschen, sondern auch außerhalb der Wahrnehmung als ein Seiendes und von der Wahrnehmung Unabhängiges vorhanden. 2) Das sich Widersprechende kann weder als eines gedacht werden, noch als solches im Sein bestehen"* (Kat. d. Philos.[3], S. 55). Dem naiven Realismus nähern sich (durch die Auffassung der Erfahrungsinhalte als der Dinge selbst) die Lehren von R. AVENARIUS, PETZOLDT, E. MACH, auch die der Immanenzphilosophen, besonders von SCHUPPE (Log. S. 29); vgl. ILARIU-SOCOLIU (Grundprobl. d. Philos. S. XVI). Nach H. CORNELIUS ist der naive Realismus die psychologisch notwendige, normale Anschauung (Psychol. S. 427). — Nach H. COHEN ist der Idealismus *„der wahrhafte Realismus"* (Log. S. 511).

Nach dem mathematischen Realismus beruht die Bedeutung der mathematischen Ideen auf ihrer realen Existenz im Geiste; der mathematische Nominalismus leugnet diese Existenz, er hält die mathematischen Ideen für bloße

Digitized by Google

Namen u. dgl. (WUNDT, Log. II 1², 93 ff.). Realisten sind DESCARTES (Oeuvr. II, 290), LEIBNIZ (Nouv. Ess. I, 1; IV, 17; Math. WW. VII, 17 ff.), KANT. Nominalisten: HOBBES, LOCKE (Ess. II, ch. 13; IV. ch. 4), BERKELEY (Princ., Introd. u. CXI f.), HUME (Treat. I, 2), J. ST. MILL (Log. I, 270 f.). Vgl. P. DUBOIS-REYMOND, Allgem. Funktionentheorie 1882, I, 58 ff. — Vgl. CHAMPFLEURY, Le réalisme, 1857; DWELSHAUVERS, Réalisme naïf et r. crit. 1896; DREYER, Personal. u. Realism. 1905. Vgl. Objekt, Allgemein, Ding, Phänomenalismus, Erscheinung, Transzendenz, Körper, Anschauungsformen, Kategorien, Materialismus u. a.

Realität (realitas): Sachhaftigkeit, Dinglichkeit, selbständige, vom Denken unabhängige Wirklichkeit. *„Real"* ist, was *„in re"*, nicht bloß *„in intellectu"* besteht, *„realiter"* ist die Seinsweise eines Etwas außerhalb des Gedachtseins. Realität ist eine Wertung, die ein Aussageinhalt auf Grundlage denkend verarbeiteter Erfahrung oder von zwingenden Denkforderungen oder Glaubenspostulaten bekommt, wodurch ihm die Dignität eines mehr als Gedanklichen oder mehr als Phantasiemäßigen zuteil wird. Als *„real"* wird etwas erst gesetzt, zuerst implizite in der Wahrnehmung, dann kritisch gegenüber dem als bloß *„ideell"* Befundenen. Allen Begriffen, die auf ein objektiv Seiendes hinweisen, kommt inhaltlich Realität zu, sofern ihr Anspruch auf diese Wertung sich als stichhaltig erweist. Das *„Setzen"* der Realität ist nichts Willkürliches, sondern ein durch Erleben, Wahrnehmen, Denken, durch den Erfahrungsinhalt selbst motiviertes, teilweise abgenötigtes, *„anerkennendes"* Setzen; das Reale selbst wird nicht etwa von uns geschaffen, sondern nur als solches bestimmt, methodisch im fortschreitenden Prozeß der Wissenschaftsentwicklung, im Zusammenwirken der Geister, also als Niederschlag des intersubjektiven, überindividuellen Denkens, des logischen Gesamtgeistes. Diese objektiv-empirische Realität schließt eine gewisse Idealität der Objekte (durch ihre Relation zum Bewußtsein überhaupt) nicht aus, sie ist von der absoluten Wirklichkeit des *„An sich"* (s. d.) zu unterscheiden, auf die sie hinweist. Die Körperwelt hat empirische Realität und ist phänomenal, das Geistige (als Akt, Prinzip) ist unmittelbare, absolute Wirklichkeit.

Der Gegensatz von *„real"* ist *„ideal"*, von *„objektiv"* — *„subjektiv"*, von *„wirklich"* — *„scheinbar"*. Obwohl diese drei Termini verschiedene Begriffe bedeuten, werden sie oft promiscue gebraucht. Im folgenden halten wir uns an den Terminus *„Realität"* und behandeln den Ausdruck *„Wirklichkeit"* gesondert; beide sind aber (nebst *„objektiv"*) miteinander zu vergleichen.

Eine absolute Realität der Außenwelt lehrt der Realismus (s. d. u. Objekt), eine bloß relative der Idealismus (s. d. u. Objektiv). Bezüglich der Realität der Universalien (s. d.) s. Allgemein.

Bei den Griechen ist das *„Reale"* das ἔξω ὄν. — Die Scholastiker stellen das *„reale"*, *„re aliter"* dem *„intentionaliter"* (s. d.), *„obiective"* (s. d.) gegenüber. Sie nehmen verschiedene Grade der Realität, der Seinsfülle als Vollkommenheit an. Gott (s. d.) ist *„ens realissimum"*. DUNS SCOTUS bestimmt: *„Omnis realitas specifica constituit in esse formali, quia in esse quidditativo; realitas individui constituit praecise in esse materiali, h. e. in esse contracto"* (Sent. II, 3, 6). FRANC. MAYRONIS erklärt: *„Realitas est quidam modus intrinsecus, mediante quo realizantur omnia, quae sunt in aliquo"* (bei Prantl, G. d. L. III, 290). — GOCLEN bestimmt: *„Reale, quod reperitur extra animae notiones"* (Lex. philos. p. 256). MICRAELIUS erklärt: *„Reale rationis est, quod*

Digitized by Google

formaliter et ante intellectus operationem est" (Lex. philos. p. 951). „*Realitas est vel formalis, vel subiectiva, vel obiectiva.*" „*Realitas obiectiva est, quae potest intellectui obiici; qualis est in ente intentionali*" (l. c. p. 952). Nicht alle „*realis distinctio*" ist „*essentialis*" (ib.).

DESCARTES unterscheidet noch „*realitas formaliter*" (reale Wirklichkeit) und „*obiective*" (gedachte Wirklichkeit). „*Per realitatem obiectivam ideae intelligo entitatem rei repraesentatae per ideam, quatenus est in idea; eodemque modo dici potest perfectio obiectiva vel artificium obiectivum etc.*" „*Eadem dicuntur esse formaliter in idearum obiectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus; et eminenter, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint*" (Medit. III; Rationes, def. III). Es gibt verschiedene „*gradus realitatis*", die Substanz z. B. hat mehr Realität als das Akzidenz, mehr Vollkommenheit (s. d.) (vgl. SPINOZA, Ren. Cart. princ. philos. I, def. III; ax. IV, IX). Als Positives, als Vollkommenheit bestimmt die Realität auch LEIBNIZ (Theod. II, Anh. I, § 5). Die absolute Realität (*„la réalité absolue"*) ist nur in den Monaden (s. d.). Die Realität eines Phänomens beurteilen wir erstens aus der Lebhaftigkeit, Vielfältigkeit und Harmonie desselben, zweitens aus der Übereinstimmung mit den vorhergehenden Phänomenen und mit dem ganzen Verlauf des Lebens aller Subjekte, ferner aus der Möglichkeit, zukünftige Phänomene aus vergangenen und gegenwärtigen vorauszusagen, also aus der Gesetzlichkeit und Ordnung des Geschehens (Gerh. VII, 319 ff.; Hauptschr. II, 123 ff.). Die Körper (s. d.) sind nur Aggregate der wahrhaften Realitäten. Nach CHR. WOLF ist real, was im Zusammenhange der Dinge gegründet ist (Vern. Ged. I, § 572). — LOCKE erklärt: „*Real ideas are such as have a fondation in nature*" (Ess. II, ch. 30, § 1). Nach BERKELEY existiert „*truly and really*" nur die Seele, der Geist, während die Körper „*exist only in a secondary and dependent sense*" (Siris, 266). Nach MENDELSSOHN kommen dem höchsten Wesen „*alle möglichen Realitäten im höchsten Grade zu*" (Üb. d. Evid. S. 98). Vgl. HUME, Treat. III, sct. 9.

KANT versteht unter „*empirischer Realität*" die Objektivität (s. d.) eines Erkenntnisinhaltes, die Allgemeingültigkeit desselben, ungeachtet seiner „*transzendentalen Idealität*" (s. d.), d. h. seiner bloß phänomenalen (s. d.) Wertigkeit (Krit. d. rein. Vern. S. 55 f., 62). „*Objektive Realität*", d. h. „*Beziehung auf einen Gegenstand*" beruht auf dem Gesetze, „*daß alle Erscheinungen, sofern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen ihr Verhältnis in der empirischen Anschauung allein möglich ist, d. i. daß sie ebensowohl in der Erfahrung unter Bedingungen der notwendigen Einheit der Apperzeption, als in der bloßen Anschauung unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehen müssen, ja daß durch jene jede Erkenntnis allererst möglich werde*" (l. c. S. 123). Realität ist eine der Kategorien (s. d.) der Qualität (l. c. S. 96). „*Realität ist im reinen Verstandesbegriffe das, was einer Empfindung überhaupt korrespondiert; dasjenige also, dessen Begriff an sich selbst ein Sein (in der Zeit) anzeigt.*" „*Da die Zeit nur die Form der Anschauung, mithin der Gegenstände als Erscheinungen ist, so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transzendentale Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich (die Sachheit, Realität).*" Das „*Schema*" (s. d.) der Realität als der Quantität von etwas, sofern es die Zeit erfüllt, ist die „*kontinuierliche und gleichförmige Erzeugung derselben in der Zeit*" (l. c. S. 146). — „*Alle äußere Wahrnehmung . . . beweiset*

Digitized by Google

unmittelbar etwas Wirkliches im Raume, oder ist vielmehr das Wirkliche selbst, und insofern ist also der empirische Realismus außer Zweifel, d. i. es korrespondiert unseren äußeren Anschauungen etwas Wirkliches im Raume. Freilich ist dieser Raum selbst, mit allen seinen Erscheinungen, als Vorstellungen, nur in mir, aber in diesem Raume ist doch gleichwohl das Reale, oder der Stoff aller Gegenstände der äußeren Anschauung, wirklich und unabhängig von aller Erdichtung gegeben, und es ist auch unmöglich, daß in diesem Raume irgend etwas außer uns (im transzendentalen Sinne) gegeben sein sollte, weil der Raum selbst außer unserer Sinnlichkeit nichts ist . . . Das Reale äußerer Erscheinungen ist also wirklich nur in der Wahrnehmung und kann auf keine andere Weise wirklich sein" (l. c. S. 317 f.). „*Einen reinen Begriff des Verstandes als an einem Gegenstande möglicher Erfahrung denkbar vorstellen, heißt, ihm objektive Realität verschaffen*" (Üb. d. Fortschr. d. Met. S. 106). Das geschieht durch den transzendentalen Schematismus (s. d.) oder aber nur symbolisch (l. c. S. 107; vgl. über praktische Realität: Kl. Schr. IV², 17, 33 f.). Wo Erkenntnis nicht möglich ist (im Felde des Übersinnlichen) gibt es nur noch praktische Realität in bezug auf den sittlichen Willen (Krit. d. prakt. Vern. 1. Tl., 1. B., 1. Hptst.). — „*Das allgemeine Prinzip der Dynamik der materiellen Natur ist: daß alles Reale der Gegenstände äußerer Sinne, das, was nicht bloß Bestimmung des Raumes (Ort, Ausdehnung und Figur) ist, als bewegende Kraft angesehen werden müsse*" (Met. Anf. d. Naturwiss. S. 81). Vgl. Objekt, Raum, Zeit.

PLATNER erklärt: „*Alle Vorstellungen weisen zwar auf ein Objekt hin: einige aber nur ideal, andere real. Bei jenen kann ich denken, daß daß Objekt nur in meiner Denkkraft sei, das sind bloße Ideen; bei diesen muß ich denken, daß es, außer der Denkkraft und unabhängig von ihr, bestehe*" (Log. u. Met. S. 78). — BOUTERWEK nennt die praktische Realität „*Virtualität*" (s. d.). DESTUTT DE TRACY bemerkt: „*Etre voulant et être résistant c'est être réellement*" (Elém. d'idéol. I, ch. 8, p. 137). — Idealistisch deduziert die Kategorie der Realität aus dem Sich-setzen des Ich (s. d.) J. G. FICHTE. „*Alles, worauf der Satz A = A anwendbar ist, hat, inwiefern derselbe darauf anwendbar ist, Realität. Dasjenige, was durch das bloße Setzen irgend eines Dinges (eines im Ich gesetzten) gesetzt ist, ist in ihm Realität, ist sein Wesen*" (Gr. d. g. Wissensch. S. 12). „*Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff der Realität gegeben.*" „*Alle Realität ist tätig, und alles Tätige ist Realität. Tätigkeit ist positive (im Gegensatz gegen bloß relative) Realität*" (l. c. S. 62). Alle Realität (in diesem letzteren Sinne) entstammt der produktiven Einbildungskraft. „*Die Einbildungskraft produziert Realität; aber es ist in ihr keine Realität; erst durch die Auffassung und das Begreifen im Verstande wird ihr Produkt etwas Reales*" (l. c. S. 192, 202). „*Ein Begriff hat Realität und Anwendbarkeit, heißt: unsere Welt — es versteht sich für uns, die Welt unseres Bewußtseins — wird durch ihn in einer gewissen Rücksicht bestimmt. Er gehört unter diejenigen Begriffe, durch welche wir Objekte denken*" (Syst. d. Sittenlehre, S. 71 f.). Das Kriterium aller Realität ist „*das Gefühl, etwas so darstellen zu müssen, wie es dargestellt wird*" (WW. III, 3; vgl. Nachgel. WW. III, 55). SCHELLING definiert: „*Reell ist . . ., was durch bloßes Denken nicht erschaffen werden kann*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 42). Das Ich ist Prinzip der Realität, das Objekt hat „*abgeleitete Realität*" (l. c. S. 60). „*Die Realität der Empfindung beruht darauf, daß das Ich das Empfundene nicht anschaut als durch sich gesetzt*" (l. c. S. 111). Im „*Absoluten*" ist Reales und

Digitized by Google

Ideales identisch, eins. *„Alle Formen des Realen sind an sich und wahrhaft betrachtet auch Formen des Idealen, und umgekehrt"* (WW. I 6, 498 ff.). Nach L. OKEN ist alles Realwerden nur ein Extensivwerden der Idee (Lehrb. d. Naturphilos.). ESCHENMAYER betont: *„Das, was in der Wirklichkeit einer Welt gegeben ist, gehört immer noch zur Sphäre unserer Seele. Dies Reale ist nur die Kehrseite des Idealen in uns, und das eine bezieht sich auf das andere. Über beiden aber steht die Seele, und ihre ursprünglichsten Gleichungen und Proportionen, die innerhalb des geistigen Organismus bloß ideal sind, sind in einer Außenwelt in unendlich vielen Reflexen real geworden."* Über Idealem und Realem hinaus liegt das Göttliche (Psychol. S. 119). G. M. KLEIN erklärt: *„Was wir sinnliche Erscheinungen oder endliche Realitäten nennen, kann nur insoweit real sein, als sie in der unbedingten Realität gewurzelt sind: was nebstdem ihnen noch zuzukommen scheint, kann nur Negation jener Realität, also nichts Reales sein"* (Beitr. zum Stud. d. Philos. S. 93). *„Was für die Vernunft unmittelbar gewiß und evident ist, das ist auch für sie real"* (l. c. S. 43). *„Logisch real bezeichnet das bloß Denkbare, welches den Formen des Denkens gemäß zur Einheit des Bewußtseins verbunden wird. Diesem wird gewöhnlich entgegengesetzt das physisch Reale, ein Gegenstand des Empfindbaren. Ebenso werden die transzendentalen Grundsätze des Verstandes, welche allgemeine Erfahrungsgesetze aussagen, und die praktischen Wahrheiten, welche sittliche und politische Vorschriften ausdrücken, real genannt."* Die Vernunft-Realität ist das durch sich Notwendige, das Identische des Ideellen und Reellen (l. c. S. 43; vgl. J. J. WAGNER, Organ. d. menschl. Erk. S. 15 ff.). Nach H. RITTER ist das Reale *„das, wozu die Anknüpfungspunkte und Mittel für die Erkenntnis in der sinnlichen Anschauung uns vorliegen und was daher in den Formen unseres Denkens wirklich von uns erkannt werden kann"* (Log. u. Met.). Bei HEGEL ist Realität eine (ontologische) Kategorie, ein Moment der dialektischen Begriffsentwicklung (s. Wirklichkeit). Nach K. ROSENKRANZ hat das Dasein *„durch die in sich einfache Bestimmtheit als ein Was"* Realität, d. h. *„die Kraft der unmittelbaren Selbstunterscheidung von der abstrakten Ununterschiedenheit des Seins"* (Syst. d. Wissensch. S. 17). *„Die Reellität ist die nach außen hin erscheinende Realität"* (l. c. S. 18). CHALYBAEUS bemerkt: *„Die Realität ist eine einseitig objektive ontologische Kategorie, die Wirklichkeit nimmt Bezug auf das Wissen"* (Wissenschaftslehre S. 227: vgl. BRANISS, Syst. d. Met.[2], S. 251 ff.). — COUSIN erklärt: *„J'appelle réel tout ce qui tombe sous l'observation"* (Du vrai, p. 32). — Nach SCHOPENHAUER ist Realität *„das durch den Verstand richtig Erkannte"* (W. a. W. u. V. I. Bd., § 6; vgl. Parerga I, 1).

Nach HERBART fordert die Metaphysik, *„daß man alles, was nicht selbst real ist, auf ein Reales zurückführe; daß man, wo irgend etwas nicht das ist, was es scheint, es als Andeutung des ihm zugrunde liegenden Realen betrachte"* (Lehrb. zur Einleit.[5], § 157, S. 288). Nach BENEKE können wir durch bloßes Denken keine Realität bestimmen (Syst. d. Met. S. 251). LOTZE betont: *„Es existiert nicht Reales als solches, als Stoff . . ., es gibt vielmehr nur Realität, d. h. eine gewisse Weise der Existenz, darin bestehend, daß etwas als unabhängiger Mittelpunkt von Wirkungen sich darstellt, die es ausübt oder erleidet"* (Med. Psychol. S. 147). *„Das aber, dem diese Form realer Existenz zukommt, ist immer zuletzt ein Ideales, nämlich jener qualitative Inhalt der Dinge, von dem wir voraussetzen, daß er dem Denken nicht undurchdringlich, sondern durch Gedankenbestimmungen erschöpfbar sei"* (l. c. S. 147). *„Durch ihren In-*

Digitized by Google

halt allein sind die Dinge das, was sie sind; dadurch, daß dieser Inhalt fähig ist, zu wirken und zu leiden und das beständige Element in einer veränderlichen Reihe von Erscheinungen zu bilden, dadurch sind die Dinge und unterscheiden sich als real von ihrem Abbild" (Mikrok. II², 158). Das Reale ist nichts anderes als „*die auf unbegreifliche Weise in der Form wirkungsfähiger Selbständigkeit gesetzte Idee*" (l. c. S. 158 f.; vgl. Gr. d. Met. S. 30). Realität ist Für-sich-sein, Ichheit, Geistigkeit (Mikrok. III², 527 ff.). Es gibt verschiedene Grade der Realität (l. c. S. 532). Ähnlich Busse, Fouillée (Mor. d. id.-forc. p. 32 f.), ähnlich auch Fechner, Paulsen, Wundt, Ladd (Philos. of Mind, p. 113 ff.; jedes reale Wesen ist „*a self-active subject of states*", p. 120; vgl. p. 145 ff. über die Realität des geistigen Lebens). — Nach J. H. Fichte heißt Realsein „*seinen Raum und seine Zeit erfüllen*" (Psychol. I, 12). Realsein bedeutet erstens „*qualitativ Bestimmtsein und Existieren, Wirklichsein*" und zweitens ist alles Reale „*sich quantitierend zufolge seiner Qualität*" (ib.; vgl. Anthropol. S. 181). Ulrici definiert: „*Real ist nur, was, unabhängig vom menschlichen Denken und Gedanken, gleichgültig gegen sein Gedachtwerden, also . . . ein An-sich-seiendes, Selbständiges ist*" (Log. S. 393). Ueberweg bemerkt: „*Nicht jedes in seiner Sphäre notwendige und berechtigte Denken sichert das Sein; aber das gesamte Denken mit Einschluß des erkenntnistheoretischen als des letzten und höchsten . . ., dies und erst dies erschließt dem Menschen die volle Erkenntnis der Realität*" (Welt- u. Lebensansch. S. 80). A. Dorner betont, „*daß, wenn ein Begriff, den wir notwendig denken müssen, so beschaffen ist, daß er notwendig die Realität in sich schließt, daß ihm dann auch die notwendig gedachte Realität entspricht*" (Gr. d. Religionsphilos. S. 19). Die Realität können wir durch die Kategorien (s. d.) erreichen (ib.). Steudel bestimmt: „*Tatsächliches Sein ist Realität oder Wirklichkeit. Real ist, was außerhalb des Denkens und unabhängig vom Denken ist*" (Philos. I 1, 298 ff.; ähnlich Tittmann, Aphor. S. 136). Nach Steinthal ist das Reale „*der absolute Abgrund unseres Denkens*", „*die Grundlage der Erscheinung*". Das Reale, sofern es nur erscheint, ist Natur (Zeitschr. f. Völkerpsychol. IX, 1876). — E. v. Hartmann erklärt: „*Nur dadurch, daß ein Willensakt mit den anderen in Opposition tritt und sie sich gegenseitig Widerstand leisten und beschränken, nur dadurch entsteht das, was wir Realität nennen*" (Philos. d. Unb.², S. 535; vgl. Wirkl.). Drews bestimmt: „*Realität ist die unbewußte Einheit des Willens und der Idee. Ideellität ist die aus dieser Einheit herausgesetzte und in die Form des Bewußtseins gekleidete Idee*" (Das Ich, S. 277). Das Reale kann nicht vom Ich aus bestimmt werden (l. c. S. 130). — Nach Wundt kommt den Begriffen zwar „*objektive Realität*", nicht aber „*dingliche Existenz*" zu (Log. I, 419). Die Realität der Erfahrung ist die durch das Denken vermittelte und kontrollierte Form, in welcher wir die Objekte auffassen (l. c. I, 490). — Nach Külpe wird die Realität durch das Denken bestimmt (gemäßigter Rationalismus; Einl.⁴, S. 133 f.). Ähnlich Volkelt (Quell. d. menschl. Gewißh. S. 49 ff.) u. a. Stumpf erklärt: „*Was wir als ein vom Bewußtsein Unabhängiges, das Bewußtsein selbst Bedingendes denken, und zwar auf Grund logischer Einsicht denken müssen, wenn wir uns nicht mit allen Regeln der Wahrscheinlichkeit in Widerspruch setzen wollen, das eben pflegen wir objektiv-real zu nennen*" (Zur Einteil. d. Wiss. S. 18 f.). So auch Messer (Einf. in d. Erk. S. 81). Eine absolute Realität nehmen ferner Uphues (Kant 1906), B. Erdmann, Riehl, Spencer u. a. an (s. Ding an sich, Objekt).

Digitized by Google

KREIBIG unterscheidet *„Realität an sich"* und *„empirische Realität"* von der Wirklichkeit (D. Intell. S. 109). Bei psychischen Erscheinungen fallen Wahrnehmungsgegenstand und real Existierendes in eins zusammen (l. c. S. 290; vgl. BRENTANO, MEINONG, WUNDT u. a., dagegen KANT, KÜLPE u. a.; s. Wahrnehmung, innerer Sinn). Über RIEHL, HÖFFDING, ERDMANN, LIPPS, SCHUPPE u. a. s. Wirklichkeit. Nach L. DILLES ist die Außenwelt unser *„Balancebild"*, welches indirekte Data von den Dingen an sich gibt (Weg zur Met. S. 178). Wir haben vom Wesen der Realität ein indirektes Wissen (l. c. S. 31).

Nach R. AVENARIUS ist die *„Sachhaftigkeit"* ein Grundwert von *„E"* (s. d.), d. h. von Aussageinhalten, abhängig von Änderungen des *„System C"* (s. d.). Als *„Sache"* kann nicht bloß ein Ding, sondern auch ein Schmerz u. dgl. gesetzt werden (Krit. d. rein. Erfahr. II, 63 ff.). Ähnlich MACH, WAHLE (Mech. d. Geistesleb. S. 407 f.), PETZOLDT u. a. Vgl. HEYMANS, Met. S. 15 f.; DREYER, Stud. II, 487. Nach SCHUBERT-SOLDERN hat Realität (im weitesten Sinne) alles, sofern es *„in irgend welcher Beziehung gegeben"* ist (Gr. ein. Erk. S. 53). — H. SPENCER erklärt: *„By reality we mean persistence in consciousness"* (First Princ. § 46). — Nach GREEN hat Wirklichkeit nur für ein Bewußtsein Bedeutung. Das Wirkliche bezieht sich auf ein allgemeines Bewußtsein, ein unendliches Subjekt. BRADLEY bemerkt: *„In thinking the subject is much more than thought. And that is why we are able to imagine that in thinking we find all reality"* (Mind XIII, p. 370 ff.). *„Thought's relational content can never be the same as the subject, either as it appears or as it truly is. The reality that is presented is taken up in a form not adequate to its nature, and beyond which its nature must appear as an other. But . . . this nature is the nature thought wants for itself, which even as mere thinking it desires to have, and which, further, in all its aspects exists already within thought in an imcomplete form"* (l. c. p. 379). Die Begriffe (ideas) sind *„general and adjectival"*, die Realität aber *„selfexistent, individual"*. Das Subjekt des Urteils ist nicht die momentane Erscheinung, sondern das Wirkliche (Log. I, 2, § 4 ff.). Dieses wird durch den Begriff logisch qualifiziert. Das Reale hat keine der phänomenalen Eigenschaften, weil diese widerspruchsvoll sind (App. and Real. p. 135 f.). Kriterium der Realität ist Widerspruchslosigkeit (l. c. p. 136). Die Realität ist umfassende fühlende Erfahrung, *„sentient experience"* (l. c. p. 144). In der *„union and agreement of existence an continent"* besteht die Realität (l. c. p. 455) im Gegensatz zur Erscheinung (s. d.). Ähnlich zum Teil BOSANQUET (Knowl. and Realit. 1885; vgl. J. WARD, Encycl. Brit. XX, 55 ff.). Vgl. DAURIAC, Croy. et réalit. 1889; RENOUVIER, Ess. I. — Über das Erzeugen und Gestalten von Realität (EUCKEN, F. C. S. SCHILLER, BERGSON u. a.) s. Wirklichkeit. — Realitätskoeffizient nennt BALDWIN dasjenige an gewissen Perzeptionen, auf Grund dessen ihnen Realität zuerkannt wird (Mind XVI, p. 389; s. Objekt).

In die Gesetzlichkeit des Erfahrungszusammenhanges setzen die Realität LASSWITZ, E. KOENIG, WINDELBAND, NATORP u. a. (s. Wirklichkeit). Nach F. J. SCHMIDT ist real die Einheit der Bewußtseinsbestimmungen und ihre integrierenden Bestimmungen (Gdrz. S. 139). *„Real ist dasjenige, was mit dem gesamten Inhalte des Erfahrungsbewußtseins zu einer qualitativen Einheit verknüpft ist"* (l. c. S. 143). Nach MÜNSTERBERG ist das real, was *„grundsätzlich jedem Subjekt erlebbar gedacht wird"* (Phil. d. Wert. S. 95). *„The world we will is the reality; the world we perceive is the deduced, and therefore unreal system"* (Psych. and Life, p. 24 f.; s. Wirklichkeit). Nach ROYCE ist die reale Welt

Digitized by Google

„our whole will embodied" (World and the Ind. I, 37). Die Realität als *„well-ordered series"* ist *„a realm of appreciation, of values"* (l. c. p. 155). — Werturteile setzt die Realität voraus nach dem Pragmatismus (s. d.); so auch STUART (Realität = *„that which furthers the development of the self"* (Stud. in Log. Theor. p. 340). Kriterium der Realität ist nach DEWEY *„the adequacy of a given content of conscience as a stimulus to action"* (l. c. p. 107). Ähnlich F. C. S. SCHILLER (Stud. in Hum. p. 182 ff.), JAMES (Princ. II, 282 ff.: *„reality means simply relation to our emotional and active life"*). — H. COHEN erklärt: *„Realität liegt nicht in dem Rohen der sinnlichen Empfindung und auch nicht in dem Reinen der sinnlichen Anschauung, sondern muß als eine besondere Voraussetzung des Denkens geltend gemacht werden."* Sie ist eine besondere, von der Wirklichkeit unterschiedene Kategorie (Princ. d. Infin. S. 14). Ein besonderer Grundsatz ist erforderlich, um die Empfindung zu objektivieren (l. c. S. 28). *„Daß ich ein Element selbst an und für sich setzen darf, das ist das Desiderat, welchem das Denkmittel der Realität entspricht"* (ib.). Realität bedeutet *„intensive Größe"* (l. c. S. 91). Die Realität liegt im Infinitesimalen (s. Unendlich). *„In den intensiven Größen sind diejenigen Realitäts-Einheiten gewährleistet, an welchen dynamische Beziehungen gestiftet und durch Differentialgleichungen berechnet werden können"* (l. c. S. 135; vgl. Log. S. 113 f.). Vgl. E. MEYERSON, Ident. et réalit. 1908; F. LIPPS, Mythenbild. u. Erk. 1907. Vgl. Objekt, Wirklichkeit, Sein, Transzendenz, Denken, Wahrheit.

Realiter s. Realität.

Realurteile s. Urteil (B. ERDMANN).

Recepts sind bei ROMANES (Ment. Evol. in Man, ch. 3 f., p. 68 ff.) u. a. *„generic ideas"*, primäre Allgemeinvorstellungen.

Rechenschaft bedeutet erkenntniskritisch die logisch-transzendentale Begründung der Erkenntnis und ihres Gehaltes durch Rückgang auf den *„Ursprung"* (s. d.) derselben im Denken. So schon bei PLATO (s. Hypothesis), KANT (s. Deduktion), besonders bei COHEN (Eth. S. 43 ff.) u. a.

Recht s. Rechtsphilosophie. Recht s. auch richtig, gut, sittlich.

Rechtslehre bildet bei KANT mit der *„Tugendlehre"* die beiden Abteilungen der *„Metaphysik der Sitten"*.

Rechtspflichten s. Pflicht. Vgl. KANT, WW. IX, 40 ff.

Rechtsphilosophie ist die Lehre von den Grundlagen, Prinzipien des Rechts, die Wissenschaft vom Wesen, von der Idee, vom Wert und Zweck des Rechtes, die Wissenschaft vom Rechtsbegriffe als solchem in seiner allgemeinen, typischen Bedeutung und von den aus ihm sich ergebenden Folgerungen und Anwendungen, auf Grundlage der Logik, Rechtsgeschichte, Völkerpsychologie, Soziologie und Ethik. Die Rechtsphilosophie hat das Wesen, die Idee des Rechtes zu bestimmen und die Wurzel desselben in dem sozial-vernünftigen Willen, in dem rechtsetzenden Vernunftwillen überhaupt und den menschlich-sozialen Verhältnissen aufzusuchen und genetisch zu verfolgen (Vereinigung der historisch-komparativen mit der *„spekulativen"* und erkenntniskritischen Methode). Die Idee des Rechts, des Rechtswillens, des reinen Rechtszweckes gibt die oberste Norm zur Bestimmung des *„richtigen"* Rechts, zur Beurteilung des bestehenden und zur Wegweisung für das zu setzende Recht. Historisch-so-

Digitized by Google

ziologisch zeigen sich als Vorstufe des (Gesetzes-) Rechtes Sitte und Brauch, bezw. Religion. Das Bedürfnis nach fester Regulierung der sozialen Verhältnisse in größeren Gemeinschaften zeitigt das positive, kodifizierte Recht. An diesem arbeiten *„Gesamtgeist"* und Einzelgeist *(„Gesetzgeber")* im Vereine: letzten Endes ist aber das Recht ein soziales Gebilde. Die (erst triebhaft-unbewußt, später willkürlich-bewußt-reflexiv wirksame) Idee des Rechtes ist die machtvolle, feste, zwangsmäßige Regelung der Verhältnisse in der Gemeinschaft unter dem Gesichtspunkt der möglichsten Harmonie der Interessen, der Ordnung der äußeren Beziehungen zwischen den Gesellschaftsmitgliedern, der Beziehungen dieser zum sozialen Ganzen, endlich der intersozialen Beziehungen (Völkerrecht). Bindung und (dadurch) zugleich Sicherung der Aktionsfreiheit der Individuen zum Zwecke des Bestandes und der (kulturellen) Entwicklung sowohl der Individuen selbst als der Gesamtheit liegt im Rechtsbegriffe. Objektiv ist das Recht der Inbegriff der Gesetze, der zu befolgenden Willenssatzungen der sozialen Gemeinschaft, des Staates, subjektiv die Befugnis zu Handlungen im Sinne dieser Gesetze, womit als Korrelat Rechtspflichten verbunden sind. Das (nicht bloß formal, sondern sachlich) *„richtige"* Recht ist das der Rechtsidee, der rechtsetzenden Vernunft, dem reinem Rechtswillen gemäße Recht. Das Rechtsbewußtsein ist ein Produkt der Rechtsentwicklung, hat aber als apriorischen Faktor das Bedürfnis und Postulat nach *„Gerechtigkeit"* im Sinne des *„sachgemäßen"*, den natürlichen Grundtrieben und den Verhältnissen des Menschen Rechnung tragenden Verhaltens (primitives *„Rechtsgefühl"* schon beim Kinde). Ursprünglich sind Recht, Sitte, Sittlichkeit, Religion noch ungeschieden, später differenziert sich das Recht als besonderes Gebilde, ohne sich aber ganz von den übrigen sozialen Gebilden (auch von der Wirtschaft) unabhängig zu machen, wie es auch auf sie zurückwirkt. Das (positive) Recht hat seine besonderen Gesichtspunkte der Beurteilung; es ist bestenfalls eine Annäherung an das *„richtige"*, an das ideale Recht, das nicht als ein konkretes *„Naturrecht"* neben dem positiven Recht aufzufassen ist, sondern als Forderung der kritisch-wertenden Rechtsvernunft, zugleich als Entwicklungsziel, hat aber seine schließliche höchste Instanz in der rechtlich-sittlichen Vernunft und in der Gemeinschaftsidee. — Mit der Rechtsphilosophie wird gewöhnlich verbunden die Staatsphilosophie, welche (nach ähnlicher Methode) Wesen, Ursprung, Entwicklung des Staates untersucht. Der Staat geht aus ursprünglichen *„Gentilgenossenschaften"* hervor, kann aber historisch auch durch Unterwerfung, Vertrag usw. entstehen. Gegenüber dem primitiveren Zustande der Gentilgenossenschaft bedeutet er eine (vom Zwang allmählich zur größeren Freiheit des Kulturstaates gehende) Organisation der Gesellschaft unter festen Gesetzen, unter einer einheitlichen Regierung und Verwaltung, auf festem Boden (Territorialstaat). Recht und Staat sind sowohl *φύσει* (von Natur) als *θέσει* (durch Satzung), sie sind sowohl Mittel als Zweck. Einseitigkeiten enthalten die religiöse (theologische) Staatstheorie (Stahl u. a.), die Machttheorie (Kallikles, Thrasymachus, Polus, L. v. Haller, Gumplowicz u. a.), die Vertragstheorie (Epikur, Hobbes, Rousseau u. a.), die organische Theorie (Puchta, Bluntschli, Krause, Hegel u. a.), die eudämonistische Theorie. Der Staat hat einen Rechts- und Kulturzweck, er erzieht die Gesellschaft zu sozialer Ordnung und Kultur, ist ein Apparat im Dienste dieser, wenigstens als reine Staatsidee, als Kulturstaat. Außer unten genannten Autoren vgl. J. J. Wagner (D. Staat 1811), Ahrens (Naturrecht II, 303 ff.), Bluntschli

Digitized by Google

(D. Lehre vom mod. Staat I, 1875, S. 365 ff.), LASSON (Syst. d. Rechtsphilos. S. 312 ff.), GIERKE (Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 1874, S. 305 ff.: Staat = *„ein menschlicher Gesellschaftsorganismus mit einem von dem Leben seiner Glieder verschiedenen einheitlichen Gesamtleben"*, eine *„reale Einheit"*), TREITSCHKE (Staat = der *„Gesamtwille eines Volkes"*, Polit. I³, 13, Gesamtpersönlichkeit, nicht Organismus), LÖNING (Handwört. d. Staatswiss. VI², S. 917 ff.), JELLINEK (Allg. Staatslehre, S. 152 ff.: Staat ist juridisch *„die mit ursprünglicher Herrschermacht ausgestattete Gebietskörperschaft"*), CATHREIN (Moralph. II, 449 ff.), KOHLER (Einf. in d. Rechtswiss. S. 106, Staat = *„eine organische Einheit höchsten Ranges zum Zwecke der nötigenfalls zwangsweisen Durchführung menschlicher Kulturbestrebungen"*), L. v. HALLER (Restaur. d. Staatwiss. I², 1820, S. 359), GUMPLOWICZ (Staat = *„eine naturwüchsige Organisation der Herrschaft behufs Aufrechterhaltung einer bestimmten Rechtsordnung"* (Allg. Staatsrecht, 1897, S. 56), MATZAT (Philos. d. Anpass. S. 207), STAUDINGER (Wirtsch. Grundl. d. Mor. S. 53) u. a. Den Individualismus vertreten gegenüber dem Staat W. v. HUMBOLDT (Id. z. e. Versuch, d. Grenz. d. Wirks. d. Staat. zu bestimmen), SPENCER (Man versus State) u. a., noch radikaler der Anarchismus (BAKUNIN u. a.). Der Staatssozialismus will die Macht des Staates zu sozialen Zwecken erweitern. — Vgl. R. SCHMIDT, Allg. Staatslehre I, 1901, S. 110 ff.; GIERKE, Unt. zur deutschen Staats- u. Rechtsgesch. — Über die neue *„freirechtliche"* Bewegung (GN. FLAVIUS u. a.) vgl. E. STAMPE, Unsere Rechts- u. Begriffsbildung, 1908.

Während bis zum Beginn der Neuzeit das Recht in der Regel theoretisch in enger Beziehung zur Ethik und Religion behandelt wird, findet in der späteren Rechtsphilosophie die Scheidung der Gebiete statt, nicht ohne daß in noch späterer Zeit die Einheit wieder betont wird. Gegen das Naturrecht tritt die historische Rechtsschule (SAVIGNY u. a.) auf; später kommen Elemente der Naturrechtsschule wieder zur Geltung und die kritische Idee eines *„richtigen"* Rechts (STAMMLER) schränkt den Rechtspositivismus ein. Die vergleichende Rechtswissenschaft (KOHLER u. a.) liefert Material für die Entwicklungslehre des Rechts, während der Kritizismus und Idealismus zeigt, daß es an einem Rechts-Apriori, an einem Rechtsideal, einem festen Richtungspunkt der Rechtsentwicklung nicht fehlt.

Ansätze zur Rechtsphilosophie finden sich schon bei den älteren griechischen Philosophen. Nach HERAKLIT ist das Gesetz (s. d.), das die Welt regiert, auch als Staatsgesetz aufs höchste zu achten, zu beschützen: *μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ νόμου ὅκωσπερ τείχους* (Diog. L. IX, 2; vgl. Clem. Alex., Strom. IV, 478b). Über die beste Staatsverfassung äußert sich schon (der Pythagoreer?) PHALEAS, der eine Art Kommunismus verlangt: *ἴσας εἶναι τὰς κτήσεις τῶν πολιτῶν* (Aristot., Polit. II 7, 1266a 40). Der griechische Gedanke der *ἄγραφοι νόμοι* ist das Urbild des Naturrechts. — Die fürderhin oft wiederholte Auffassung des Rechtes als einer nicht ursprünglichen, sondern konventionellen Einrichtung *(θέσις)* soll schon ARCHELAUS gehabt haben. Bei verschiedenen Sophisten (s. d.) ist sie ausgesprochen. Nach HIPPIAS ist das Gesetz der Tyrann des Menschen, der Naturwidriges mit sich bringt: *ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται* (Plat., Prot. 337 D). Die Gesetze sind wandelbar (Memor. IV, 4). POLUS, THRASYMACHUS, KALLIKLES halten das Recht für eine Satzung der Starken, Mächtigen zu ihrem Nutzen (*τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον*, Plat., Rep. 344 C); die

Digitized by Google

Schwachen haben das Recht zu ihrem Schutze vor Willkür angenommen (Plat., Gorg. 483 B, C, 466 B, 471 A, 491 E; Rep. 338 C). Nach LYKOPHRON ist das Gesetz *ἐγγυητὴς τῶν δικαίων* (Arist., Polit. III 9, 1280 b 11; vgl. Rhet. III, 3). Die Relativität des Rechtes soll PROTAGORAS ausgesprochen haben (Plat., Theaet. 167 C; vgl. Prot. 320 C squ.). Den Gedanken des Naturrechtes hat schon ALKIDAMAS gehabt (Arist., Rhet. I 13, 1373 b 18).

Die Göttlichkeit, Unbedingtheit des Gesetzes betont SOKRATES (Xenoph., Memor. IV, 4, 12 squ.). Die *„ungeschriebenen Gesetze"*, welche überall gelten, haben die Götter gegeben (l. c. IV, 4, 19). Dem Verständigen *(ἐπιστάμενος)* kommt die Herrschaft zu (l. c. III, 9, 10; III, 6, 14). Der Herrscher soll die Beherrschten glücklich machen (l. c. III, 2, 4). Den Kosmopolitismus lehren die Cyniker (s. d.), nach welchen die sittlichen Gesetze über den politischen stehen: *τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κειμένους πολιτεύεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν ἀρετῆς* (Diog. L. VI, 11; VI, 63: *κοσμοπολίτης*). Rückkehr zum Naturzustand ist erwünscht. Auf eine ethische Basis stellt die Staatslehre PLATO. Der Staat hat seinen Ursprung in den Bedürfnissen der Menschen (*ποιήσει δὲ αὐτήν, ὡς ἔοικεν, ἡ ἡμετέρα χρεία*, Rep. II, 369 C), in dem Bedürfnisse nach sozialem Anschluß (*γίγνεται . . . πόλις, ὡς ἡγῶμαι, ἐπειδὴ τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκης, ἀλλὰ πολλῶν ἐνδεής* (l. c. 369 B; vgl. 369 C). Der Staat ist etwas Organisches, er ist der Mensch im großen. Die Arbeitsteilung im (Ideal-) Staate ist nach dem Muster der drei Seelenteile und der Kardinaltugenden (s. d.) beschaffen. Es ergeben sich so der Stand der Herrscher, der der *„Wächter"* (Krieger), der der Handwerker und Bauern (Rep. 368 squ.). Herrscher sollen die Weisen, die Philosophen, oder die Herrscher sollen weise sein, dem Dienste der Ideenweisheit leben und nach ihr handeln (Rep. V, 473; vgl. IV, 442 squ.). Zweck des Staates ist die sittliche Erziehung der Bürger zu ihrer eigenen Glückseligkeit und zum Wohl der Gesamtheit. Um dem Egoismus zu steuern, soll es bei den zwei oberen Ständen kein Privateigentum geben. Die Kindererziehung ist (für die oberen Stände) eine staatliche und für den Staat. Wissenschaftliches und künstlerisches Leben unterliegt staatlicher Regulierung (vgl. die zweite Staatsform in den *„Leges"* *Νόμοι*). Ethisch begründet das Staatswesen auch ARISTOTELES. Gerechtigkeit *(δίκαιον)* ist die Tugend, *δι' ἣν τὰ αὑτῶν ἔχουσιν ἕκαστοι, καὶ ὡς ὁ νόμος* (Rhet. I 9, 1366 b 9). Es gibt ein *φύσει κοινὸν δίκαιον* (Eth. N. V, 10). Das Recht ist die Ordnung der politischen, sozialen Gemeinschaft: *ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν* (Polit. I, 2). Der Mensch ist ein soziales Wesen *(ζῷον πολιτικόν*, ib.). Der Staat ist ein Naturprodukt; um des Lebens willen entstanden *(ἀνάγκη δὴ πρῶτον συνδυάζεσθαι τοὺς ἄνευ ἀλλήλων μὴ δυναμένους εἶναι* (Polit. I 2, 1252 a 26), soll er dem sittlichen, guten Leben dienen (*γινομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκα, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν*, Polit. I, 2; VII, 8). Der Staat ist *πόλεως τάξις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων*, Polit. III 6, 1278 b 6). Er hat vor dem einzelnen das Prius. Historisch geht er aus dem Zusammenschluß von Familien und Gemeinden hervor (Polit. I 2, 1153 a 29). Dem vollkommenen Leben dient der Staat (Polit. III 9, 1280 b 29). Die Sklaverei ist (infolge der Inferiorität eines Teiles der Menschen, insbesondere der *„Barbaren"*) etwas Natürliches, zu Billigendes (Polit. I 5; V 4, 1153 b 30). Die Verfassung des Staates soll entsprechend den Verhältnissen sein. Die beste Verfassung ist die dem Gemeinwohl und der Sittlichkeit dienende (Eth. Nic. II 1, 1103 b 3 squ.). Richtige *(ὀρθαί)* Staatsverfassungen sind *βασιλεία, ἀριστοκρατία, πολιτεία* (oder Timo-

Digitized by Google

kratie), fehlerhafte *(ἡμαρτημέναι) τυραννίς, ὀλιγαρχία, δημοκρατία* (Polit. III, 7 squ.; aristokratisches Prinzip: III, 13; Über Erziehung: VIII, 1 squ.). Die Stoiker lehren, infolge der Weltvernunft, die in allen Menschen lebt, gebe es nur ein Recht, einen Staat; alle Menschen sind Mitbürger des Universalstaates, zu dem auch die Götter gehören (vgl. SENECA, Ep. 47, 31; De benef. IV, 18; De otio, 31; CICERO. De fin. III, 20, 30; MUSONIUS RUFUS: *Κοινὴ πατρὶς ἀνθρώπων ἁπάντων ὁ κόσμος ἐστίν*: Stob., Floril. 40, 9; MARC AUREL, In se ips. IV, 4; VI, 44; IX, 23; II, 1; VII, 13). Der Mensch ist *φύσει* zur Gemeinschaft bestimmt, er kann nur in der Gesellschaft bestehen (Diog. L. VII 1, 131). Das Recht ist göttlichen Ursprungs (*ἐκ τοῦ Διός*, Plut., De Stoic. rep. 9), ist in der Vernunft *(ὀρθὸς λόγος)* gegründet (l. c. 35). Die Strafe betreffend, bemerkt SENECA: *„Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur"* (De ira I, 16). CICERO spricht vom natürlichen Geselligkeitstrieb des Menschen *(„naturalis quaedam quasi congregatio")* (De rep. I, 1, 25). Die *„civitas"* ist eine *„constitutio populi"* (l. c. I, 1, 26). Die gemischte Staatsform ist die beste (l. c. I, 1, 29). Es gibt eine *„lex naturae" „nata lex"* (l. c. II, 1 squ.; III, 113; Tusc. disp. I, 13, 30; Pro Milone, 4, 10; de fin. bon. V, 23). Der Begriff des *„Naturrechts"* (Vernunftrechts) wird von der römischen Rechtswissenschaft rezipiert. Diese bestimmt das Naturrecht (hier *„ius gentium"* genannt) als das, *„quod natura omnia animalia docuit". „Quod naturalis ratio apud omnes homines constituit, id apud omnes gentes peraeque custoditur vocaturque ius gentium quasi quo iure omne utantur"* (Inst. I, 2, 2). Dem *„ius naturale"* nach werden alle Menschen frei geboren (Inst. II, 1, 2). Vom Naturrecht ist auch bei AMBROSIUS die Rede: *„lex naturae, quae nos ad omnem stringit humanitatem, ut alter alteri tanquam unius partes corporis invicem deferamus"* (De officiis minist. I, 211). Aus dem Nutzen für die Individuen leitet die Sozietät EPIKUR ab. Staat und Recht beruhen auf Konvention aus utilitaristischen Motiven, zum Zwecke des Schutzes gegen Übergriffe: *τὸ τῆς φύσεως δίκαιον ἔστι σύμβολον τοῦ συμφέροντος εἰς τὸ μὴ βλάπτειν ἀλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι . . . Οὐκ ἦν τι καθ' ἑαυτὸ δικαιοσύνη, ἀλλ' ἐν ταῖς μετ' ἀλλήλων συστροφαῖς, καθ' ὁπηλίκους δήποτ' ἀεὶ τόπους συνθήκη τις ὑπὲρ τοῦ μὴ βλάπτειν μηδὲ βλάπτεσθαι* (Diog. L. X, 150 squ.; Cicer., De fin. II, 25, 80; Sen., Ep. 19, 10; vgl. LUCREZ, De nat. rer. 947 squ.).

Eine gegenüber dem Gottesreiche und dem göttlichen Gesetz geringere Wertung des Staatswesens bringt das Christentum in die mittelalterliche Philosophie. Für AUGUSTINUS ist der irdische Staat eine inferiore Institution, deren einziger Zweck die Verringerung des allem Irdischen anhaftenden Bösen sein kann (De civ. Dei XIV, 28; XV, 7; XIX, 5; XXI, 19, 17; De lib. arb. 1, 6). — Nach THOMAS ist der Mensch *„naturaliter homo sociale"* (Contr. gent. III, 117; Sum. th. II, 1, 90). Ein Gesetz ist *„quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet, promulgata"* (Sum. th. II, 90, 4). *„Lex aeterna"* ist *„ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens"* (l. c. II, 91, 1). Die *„lex naturalis"* ist *„participatio legis aeternae in rationali creatura"* (l. c. II, 91, 2; vgl. De regim. princ. I, 1 squ.; ähnlich SUAREZ, De legib. 1612. II, 5). *„Est homini naturale quod sit animal sociale . . . Ea igitur sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia"* (Contr. gent. III, 129). — Die Auffassung des Staates als einer der Kirche koordinierten, ja superordinierten, einer gottgewollten Institution hegt schon DANTE (De monarchia).

Digitized by Google

Die neuere Zeit betont die Idee des Naturrechts, das bald als das in der menschlichen Natur (Vernunft) wurzelnde, bald als das „*Recht*" des „*Naturzustandes*" bestimmt wird. Nach MELANCHTHON ist das Gesetz die Regel der göttlichen Gerechtigkeit (Epit. philos. mor. p. 4). Das Naturrecht ist dem Menschen von Gott eingepflanzt (l. c. p. 152). In den zehn Geboten sind die natürlichen Gesetze dargelegt (l. c. p. 117). Das Naturrecht ist fest, das positive Recht veränderlich. OLDENDORP definiert: „*Lex est notitia naturalis a deo nobis insita, ad discernendum aequum ab iniquo*" (Iur. natur., gent. et civil. *εἰσαγωγή* 1539, II). Aus der Natur des Menschen will das Recht auch NICOLAUS HEMMING erklären (De lege naturae apodictica methodus, 1577). B. WINKLER erklärt, „*iustitiam et ius a sanctissimo deo per rationem et naturam ad nos descendere*" (Princ. iuris 1615, Ep. dedic.). Der göttliche Wille ist das Prinzip des Rechts (l. c. I, 4), daneben die Vernunft des Menschen (l. c. I, 9). Das Naturrecht ist allen Menschen eingepflanzt (l. c. III, 6). Weniger bedeutend sind die Schriften von LESSIUS (De iustitia et iure), STEPHANI (Methodica tractatio de arte iuris), MEISSNER (De legibus). — Nach DOMINIUS SOTO ist das Naturgesetz dem Menschen ursprünglich (De iure et iustitia 1594, I, 4, 2). „*Ius seu iustum idem est quod aequale et adaequatum*" (l. c. III, 1, 2). „*Ius naturale est illud, quod ex rerum ipsa natura adaequatum est et alteri commensuratum*" (l. c. III, 1, 2). MOLINA führt das Recht auf Gott zurück. Das „*ius naturale*" ist das Recht, welches die Natur den Menschen gelehrt hat (De iustitia et iure, 1593). Die Natürlichkeit des sozialen Zustandes lehrt MARIANA (De rege et regis iust. 1598, I, 1). Tyrannenmord ist unter Umständen zulässig (l. c. I, 6).

Den Begriff des Völkerrechts erörtert schon ALBERICUS GENTILIS (De iure belli). Das Völkerrecht ist „*particula divini iuris*", gehört der Natur an (l. c. I, 1). Das „*ius naturale*" ist „*instinctus naturae, qui itidem immutabilis*" (l. c. III, 2). Die Natur hat den Menschen soziabel gemacht (l. c. I, 15). „*A natura bellum esse nullum*" (ib.). Das Völkerrecht behandelt auch HUGO GROTIUS, der eine Naturrechtstheorie gibt. Die Menschen haben einen „*appetitus societatis*" (De iure belli et pacis, Proleg.). Es gibt: 1) ius divinum, 2) ius humanum: a. ius naturae, b. ius civile, c. ius gentium (naturale, voluntarium). „*Ius est qualitas moralis personae completus ad aliquid iuste habendum vel agendum*" (l. c. I, 1, 4). Quelle des Naturrechts ist die menschliche Natur, die uns zur Geselligkeit treibt (l. c. Proleg.). Da aber die dem Naturrecht zugrunde liegenden Prinzipien uns von Gott anerschaffen sind, so beruht das Naturrecht auf dem göttlichen Willen (ib.). Das Naturrecht geht aus der vernünftigen Natur des Menschen hervor, ist das, was als der vernünftigen und sozialen Natur gemäß erkannt wird (l. c. I, 10, 1). Das Naturrecht bildet die Grundlage des positiven Rechtes (l. c. I, 1, 14). Ersteres ist unveränderlich (l. c. I, 1, 10). Letzteres („*ius voluntarium*": „*ius humanum*", „*ius divinum*", I, 1) setzt schon den Staat voraus, den Nutzen desselben. Der Staat ist „*coetus perfectus liberorum hominum, iuris fruendi et communis utilitatis causa sociatus*" (l. c. I, 1). Der Staat beruht auf dem Willen der Menschen, auf Satzung. Nach SELDEN ist das Naturrecht das Recht des göttlichen Willens (De iure naturali et gent. 1665, C. 8).

Nach HOBBES ist das (subjektive) Recht „*libertas, quam quisque habet facultatibus naturalibus secundum rectam rationem utendi*" (De cive I, 7). Das „*ius naturale*" ist „*libertas, quam habet unusquisque potentia sua ad naturae*

Digitized by Google

suae conservationem suo arbitrio utendi et per consequens illa omnia, quae eo videbuntur tendere, faciendi" (Leviath. I, 14). Der egoistische Trieb der Selbsterhaltung bedingt eine nicht ursprüngliche, sondern konventionsmäßige Entstehung des Staates. Im Naturzustande sind alle gleich, jeder hat ein Recht auf alles. Der Naturzustand muß, da hier „*homo homini lupus*", zum „*bellum omnium contra omnes*" führen (De cive, I, 11 ff.; Leviath. II, 17). Der Naturzustand ist ein „*status hostilis*" (De cive, C. 5). Die natürlichen Gebote, die der Vernunft („*rectae rationis*"), bewahren vor diesem Zustande. Nicht aber ein sozialer Trieb: „*Omnis igitur societas vel commodi causa vel gloriae, hoc est sui, non sociorum amore contrahitur*" (De cive I, 2). Der Staat kommt durch Vertrag, durch Verzicht der einzelnen auf ihre absolute Freiheit zustande (Leviath. II, 17). Der Staat (der „*Leviathan*", der alles verschlingt) ist ein „*corpus politicum*", eine Einheit, „*homo artificialis*", eine Person mit absoluter Macht: „*Civitas persona una est, cuius actionum homines magno numero per pacta mutua uniuscuiusque cum unoquoque fecerunt se autores; eo fine, ut potentia omnium arbitrio suo ad pacem et communem defensionem uteretur*" (l. c. II, 17). Der Staat dient dem Schutz und dem Wohle der Menschen: „*Salus populi suprema lex.*" Absolute, ungeteilte Gewalt der Regierung ist notwendig (Leviath. II, 18; De corp. polit. II, 8). Alles ist dem Staate unterzuordnen, auch Religion und Kirche: Die Strafe dient der Abschreckung. Die absolute Monarchie verteidigt (auf patriarchalischer Grundlage) ROBERT FILMER (Patriarcha, 1665). — Die unbeschränkte Gewalt des Fürsten, der in einem verderbten Staate alle Mittel anwenden darf, befürwortet schon MACCHIAVELLI (Il Principe; Discors.). Durch Gesetze werden die Menschen gut gemacht (Disc. mor. II). Den Machiavelli bekämpft J. BODIN, er definiert den Staat als „*familiarum rerumque inter eas communium summa potestate ac ratione moderata multitudo*". Er begründet den Begriff der Souveränität, der absoluten, permanenten Herrschaft des Gemeinwesens. Der Souverän ist nur Gott Rechenschaft schuldig, wenn er auch die Souveränität vom Volke hat, das sich dieser begeben hat. Die Erb-Monarchie ist die beste Regierungsform (De republ.; Colloqu. heptaplom.). — Verwandt mit der Lehre des Hobbes sind die politischen Theorien des SPINOZA. Unter dem „*ius naturae*" versteht er „*ipsas naturae leges, seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est, ipsam naturae potentiam*" (Tract. polit. C. 2, § 4). Im Naturzustande ist Gesetz, was die Individuen ihrer Natur gemäß tun (vgl. Tract. theol.-pol. C. 16). Von Natur aus hat jedes Individuum das vollste Recht, zu existieren und zu wirken, so wie es von Natur bestimmt ist (ib.). Jedes Ding hat so viel Recht, als es Macht hat, zu sein und zu handeln (l. c. C. 16; Tract. polit. C. 2). Das natürliche Recht wird nicht durch die Vernunft, sondern durch die Begierde und die Macht bestimmt (l. c. C. 16). Der Nutzen muß die Menschen zur Rechtsvereinigung führen, und ihre Beziehungen müssen vernünftig geregelt werden (ib.). Von Natur sind die Menschen Feinde („*sunt homines ex natura hostes*", Tract. polit. C. 2, § 14). Die Furcht vor Einsamkeit und die Not des Lebens treibt die Menschen zur Gesellschaft („*statum civilem homines natura appetere*", Tract. polit. C. 6). Durch Vertrag kommt der Staat zustande (ib.), durch Übertragung der Macht auf Herrschende, damit Frieden, Wohlfahrt aller entstehen. „*Illud imperium optimum esse, ubi homines concorditer vitam transigunt*" (l. c. C. 5, § 5). Die höchste Gewalt ist an kein Gesetz gebunden (Tr. theol.-pol. C. 16). Im Staate soll Gewissensfreiheit bestehen. „*Existit unusquisque summo naturae iure, et*

Digitized by Google

consequenter summo naturae iure unusquisque ea agit, quae ex sua naturae necessitate sequuntur; atque adeo summo naturae iure unusquisque iudicat, quid bonum, quid malum sit, suaeque utilitati ex suo ingenio consulit, seseque vindicat, et id, quod amat conservare, et id, quod odio habet, destruere conatur. Quod si homines ex ductu rationis viverent, potiretur unusquisque hoc suo iure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus sunt obnoxii, qui potentiam seu virtutem humanam longe superant, ideo saepe diversi trahuntur atque sibi invicem sunt contrarii, mutuo dum auxilio indegent. Ut igitur homines concorditer vivere et sibi auxilio esse possint, necesse est, ut iure suo naturali cedant et se invicem securos reddant, se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere . . ., nempe quod nullus affectus coerceri potest, nisi affectu fortiore et contrario affectui coercendo, et quod unusquisque ab inferendo damno abstinet timore maioris damni. Hac igitur lege societas firmari poterit, modo ipsa sibi vindicet ius, quod unusquisque habet, sese vindicandi et de bono et malo iudicandi; quaeque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem praescribendi, legesque ferendi, easque non ratione, quae affectus coercere nequit, sed minis firmandi. Haec autem societas legibus et potestate sese conservandi firmata civitas appellatur, et qui ipsius iure defenduntur cives" (Eth. IV, prop. XXXVII, schol. II).

Die Volkssouveränität, auch dem Herrscher gegenüber lehren die „*Monarchomachen*" LANGUET (Jun. Brutus), HOTOMANUS (Monarchomach.), BUCHANAN (De iure regni), auch BELLARMIN, MARIANA u. a. Auch JOH. ALTHUSIUS. Der Staat ist „*universalis publica consociatio, qua civitates et provinciae plures ad ius regni habendum, constituendum, exercendum et defendendum se obligant*". Die Volksgemeinschaft ist Träger der „*maiestas*". Die Beamten sind „*magistri*" des Volkes. Der „*summus magister*", der Herrscher, ist auch an die Gesetze gebunden, die durch Ephoren überwacht werden (Polit.). Für die Volksfreiheit plädiert JOHN MILTON (Defensio pro populo anglico). Der Staat soll ein ethisches Gemeinwesen sein, er beruht auf Vertrag (Prose Works II, 391).

Gegen die Verteidigung des Absolutismus (besonders durch Filmer) wendet sich LOCKE. Der Naturzustand ist „*a state of perfect freedom to order their actions and dispose of their possessions and persons, as they think fit, within the bounds of the law of nature*" (WW. V, B. II, ch. 2, § 4). Nicht Willkür, sondern Natur- und Vernunftgesetz herrschen hier (l. c. § 5 ff.); Naturzustand ist nicht Kriegszustand (l. c. ch. 3, § 19). Zur Erreichung größerer Sicherheit und Zuträglichkeit ernennen die Menschen einen Richter und Herrscher. Zweck des Staates ist die Erhaltung der persönlichen Freiheit, des Lebens, Eigentums usw. (l. c. II, ch. 8 ff.). Das Volk hat Souveränität, es übt durch eine Korporation (Parlament) die gesetzgebende Gewalt aus, denn die Freiheit der Natur wird im Staate nicht aufgegeben (l. c. II, ch. 11). Die Teilung der Gewalten (powers) bedingt die Unterscheidung der legislativen, exekutiven, föderativen Gewalt (l. c. ch. 12, § 133 ff.). Das öffentliche Wohl ist höchstes Gesetz. Religiöse Toleranz wird gefordert, Staat und Kirche sind verschiedene Dinge (Letter for Toleration). Den Konstitutionalismus betont auch ALGERNON SIDNEY (Discourses concern. government, 1698). Der Herrscher kann von der Volksgemeinschaft zur Rechenschaft gezogen werden (l. c. I, 2). Tyrannen dürfen hingerichtet werden (l. c. I, 3 ff.). Die gemischte Verfassung ist die beste (l. c. II, 30). — Den Konstitutionalismus stellt als Verfassungsmuster auf MONTESQUIEU (Esprit des lois XI, 5). Politische Freiheit gedeiht am besten

Digitized by Google

in einer konstitutionellen Monarchie (l. c. XI, 4). Die Teilung der Gewalten wie bei Locke (l. c. XI, 6). Gesetze sind, allgemein, *„les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses"* (l. c. I, 1). Die Naturgesetze *„dérivent uniquement de la constitution de notre être"* (l. c. I, 2). Die Rechtsgesetze sind vom geographischen Milieu abhängig (s. Soziologie). Die bessere Verfassung ist jene, *„dont la disposition particulière se rapporte mieux à la disposition du peuple, pour lequel il est établi"* (l. c. I, 3).

Eine Reihe von Philosophen betont den selbständigen sozialen Trieb des Menschen als Quelle der Sozietät und Gesetzlichkeit. So CUMBERLAND, der die verpflichtende Kraft der Gesetze der Natur lehrt (De legib. natur.). Diese verlangen die Förderung des allgemeinen Wohles (l. c. C. 1 ff.). Dieses ist auch im Staate höchstes Gesetz (ib.). Das Gesetz der Natur ist *„propositio a natura rerum ex voluntate primae causae menti satis aperte oblata vel impressa, quae actionem agentis rationalis possibilem communi bono maxime deservientem indicat et integram singulorum felicitatem exinde solum obtineri posse"* (l. c. 5, § 1). Grundgesetz der Natur ist, *„quaerendum esse commune rationalium bonum"* (l. c. C. 5, § 57). Hier sind ferner aufzuzählen: SHAFTESBURY, CLARKE, WOLLASTON, BUTLER, HUTCHESON, HUME (kein Staatsvertrag; allgemeines Wohl = Staatsprinzip, Enquir. conc. the princ. of morals, sct. III), SMITH, PALEY, FERGUSON und andere Ethiker (s. Ethik, Sittlichkeit).

Unter den Naturrechtslehrern nimmt eine der ersten Stellen PUFENDORF ein. Ein Gesetz ist ihm *„norma rationalis actionum"* (Elem. iurispr. univ. I, def. 13, § 9). Das natürliche Recht fließt aus der menschlichen Natur. Es ist das Gesetz, *„quae cum rationali natura hominis ita congruit, ut humano generi honesta et pacifica societas citra eandem constare nequeat"* (De off. hom. II, 1, 2, § 16). Es kann erkannt werden durch *„rationis homini congenitae lumen"* (ib.). Der (nur fiktive) absolute Naturzustand ist in Wirklichkeit schon ein gemäßigter (l. c. II. 2, 1; De iure nat. VIII, 2, 1). Ein Krieg aller gegen alle bestand nicht (l. c. VIII, 2, 2). Aus Selbsterhaltungsgründen mußte der Mensch gesellig sein (l. c. VIII, 1 squ.). Gott hat den Menschen so geschaffen, daß er die Neigung zur Gesellschaft hat (De offic. hom. II, 1, 3). Die Unzuträglichkeiten des Naturzustandes führen, durch Vertrag, zum Staat (De iure nat. VIII, 7, 1 squ.). Dieser ist *„persona moralis composita"* mit einem Willen (ib.). *„Salus populi suprema lex"* (De offic. II, 2, 11). Die Strafe dient der Abschreckung (l. c. II, 13). Die Unzuträglichkeit des Naturzustandes betont GASSENDI (Animadvers. in dec. libr. Diog. Laërt. 1649), der ebenfalls die Vertragstheorie aufstellt (Philos. Epic. III, 25 squ.). Naturrechtslehrer sind auch D. MEVIUS (Prodrom. iurisprud. gent. communis 1657) und S. RACHELIUS (De iure nat. et gent. 1676). Auf den göttlichen Willen führt das Recht zurück V. ALBERTI, welcher lehrt, *„ius naturae pertinere ad reliquias imaginis divinae"* (Compend. iur. natur. 1678, Praef., p. 10). *„Ius naturale est dictatum rectae rationis . . . indicans, actui alicui ex eius convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali inesse moralem turpitudinem aut honestatem moralem, ac consequenter ab autore naturae deo talem actum aut vetari aut praecipi"* (l. c. II, § 14). Ähnlich lehrt SECKENDORF, nach welchem das natürliche Recht ein Gebot der rechten Vernunft ist, welches sagt, was Gott vom Menschen verlange (Teutsche Reden 1691, I, § 5 ff.; vgl. JAC. THOMASIUS, Philos. pract. 1689). — Nach LEIBNIZ ist Recht eine moralische Macht *(„quaedam potentia moralis")*. Es gibt drei Grade des Naturrechts: *„ius strictum, aequitas, pietas"* (l. c. II.

Digitized by Google

§ 74). Ersteres ist das Recht des Krieges und des Friedens. Sein Gebot ist: „*Neminem laedere*“ (l. c. § 74). Die Billigkeit (aequitas), „*duorum pluriumve ratio vel propositio consistit in harmonia seu congruentia*“ (l. c. § 75). Ihr Gebot: „*Suum cuique tribuere*“ (ib.). Das Gebot der „*Pietät*“ ist: „*Honeste vivere*“ (l. c. § 76; Erdm. p. 118). Die Gesetzgebung dient dem Staatsnutzen, Staatsprinzip ist das Volkswohl (ib.; vgl. Deutsche Schriften I, S. 414 ff.). Die Gerechtigkeit gehört zu den ewigen Wahrheiten (Erdm. p. 670). Nach Chr. Thomasius ist eine Gesellschaft „*unio plurium personarum ad certum finem*“ (Instit. iurispr. divin. III, 1, 1, § 91). Außer der Gesellschaft ist kein Recht: „*In societate est ius*“ (l. c. § 101 squ.). Das Naturrecht ist das unmittelbar aus Gott entspringende Recht (III, 2, 2). „*Lex . . . est voluntas legislatoris, et legum omnium fons est voluntas divina*“ (l. c. III, 1, 2, § 83). Das Naturrecht ist unveränderlich (l. c. § 98). Die Geselligkeit ist dem Menschen zu seinem Glücke von Gott eingepflanzt (l. c. III, 1, 4, § 55). Die Summe des Naturgesetzes ist: „*Fac ea, quae necessario conveniunt cum vita hominis sociali, et, quae eidem repugnant, omitte*“ (l. c. § 64). Hauptzweck des Staates ist die Eudämonie (l. c. III, 3. 6, § 4); er ist „*persona moralis composita, cuius voluntas ex plurium pactis implicita et unita, pro voluntate omnium habetur, ut singulorum viribus et facultatibus ad pacem et securitatem communem uti possit*“ (l. c. III, 3, 6, § 63). Die Fundamente der Lebensführung sind das „*iustum, decorum, honestum*“. — Auf den göttlichen Willen, wie er in der Welt zur Rechtsquelle wird, rekurrieren H. Bodinus (Ius mundi, 1698), Chr. Mueldener (Posit. inaugurales 1698), H. v. Cocceji (Prodrom. instit. gent. 1719) und S. Cocceji (Disput. iuridica, 1690); H. E. Kestner (Ius naturae et gentium, 1705) ist eklektisch. Nach J. G. Wachter ist das Naturrecht „*id, quod hominem decet, quatenus homo est*“ (Origin iur. nat. 1704, p. 7). Das Naturrecht geht auf Gott zurück. Aus der Natur des Menschen leitet das Recht Chr. Wolf ab (Instit. iur. nat. et gent. 1750, Praef. I, 1). „*Lex naturae nos obligat ad committendas actiones, quae ad perfectionem hominis atque statum eiusdem tendunt, et ad eas omittendas, quae ad imperfectionem ipsius atque status eiusdem tendunt*“ (l. c. I, 2, § 43). „*Lex naturalis est, quae rationem sufficientem in ipsa hominis rerumque essentia atque natura agnoscit*“ (Philos. pract. I, § 135). „*Lex naturae est etiam lex divina*“ (l. c. § 277). Die Herrschaft, der Staat beruht auf Vertrag (Instit. III, sct. 1, C. 1 squ.). Höchstes Staatsgesetz ist das öffentliche Wohl (l. c. sct. 2. C. 1). — Nach Rousseau führt die Unmöglichkeit für die Menschen, sich in einem Naturzustande zu erhalten, zum Staatsvertrage (*„contrat social“*), der als ein stillschweigender Vertrag zu betrachten ist. Durch diesen überträgt die Gesamtheit der Wollenden ihre natürliche Freiheit auf einen Gesamtwillen (*„volonté générale“*, im Unterschied von der *„volonté de tous“*). Die persönliche Freiheit wird dadurch nicht aufgehoben, nur muß sie sich der Gemeinschaft unterordnen, welche aber allen die gleichen Rechte gewähren muß (Contrat social II, 4). „*Si . . . on écarte du pact social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants; chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevrons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*“ Es entsteht so ein „*corps moral et collectif*“ (l. c. I, 6 ff.; II, 1 ff.). Zweck der Gesellschaft ist das Wohl der Individuen (l. c. III, 9), Zweck der Gesetzgebung Freiheit und Gleichheit (l. c. II, 11). Die legislative Gewalt muß dem Volke angehören

Digitized by Google

(l. c. III, 1 ff.), die exekutive der Regierung, die ihr Amt von der Gesamtheit übertragen bekommt (ib.). — Sozialistische Ideen finden sich bei MORELL (Code de la nature, 1758; s. Soziologie).

KANT definiert das Recht als *„Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann"* (WW. IX, 33 ff.). Das strikte Recht ist *„die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges"* (l. c. S. 34; über Billigkeit vgl. S. 37 f.). Angeborenes Recht ist die Freiheit oder Unabhängigkeit von der Willkür eines andern. Die Pflichten des Menschen entspringen der praktischen Vernunft und ihren Imperativen (s. d.). Recht und Moral, Legalität und Moralität (s. d.) werden scharf unterschieden. Der Staat ist die *„Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen"*. Das Wohl des Staates besteht im *„Zustand der größten Übereinstimmung der Verfassung mit Rechtsprinzipien"*. Der Staat hat drei Gewalten: Herrschergewalt, vollziehende, rechtsprechende Gewalt (§ 43 ff.). Es gibt kein Recht des Aufstandes; der Herrscher hat lauter Rechte, keine Pflichten (l. c. S. 165 f.). Der *„ewige Friede"* ist das ideale Ziel der Geschichtsentwicklung zu einem Völkerbunde (Zum ewig. Fried. 1795). Die Strafe dient der Vergeltung. — Im Sinne Kants lehren: SCHMIDT (Grundr. d. Naturrechts 1795), MAASS (Gr. d. Naturrechts 1808), HEYDENREICH (Naturrecht), TIEFTRUNK (1797), JAKOB (Naturrecht 1795), HUFELAND (Naturrecht 1790), MELLIN (Met. d. Naturrechts, 1796), HOFFBAUER (Naturrecht 1793), BENDAVID (Versuch einer Rechtslehre 1802), FRIES (Philos. Rechtslehre 1803), SCHMALZ (Naturrecht 1795). Nach BOUTERWEK ist die Vernunft die Wurzel aller Rechte (Lehrb. d. philos. Wissensch. II, 193; vgl. Abr. d. philos. Rechtslehre 1798); vgl. KRUG (Dikäologie 1817; Handb. d. Philos. II, 107 ff.) u. a. — Utilitaristisch begründet die Gesetzgebung und Strafe JER. BENTHAM. Die Strafe soll nur dienen *„to exclude some greater evil"* (Introd. II, ch. 13, § 1; Deontol.). Für die Aufhebung der Todesstrafe plädiert BECCARIA (Tratt. dei del.; deutsch 1870). — Von Kant beeinflußt ist A. FEUERBACH. *„Naturrecht"* ist *„die Wissenschaft der durch Vernunft gegebenen und durch Vernunft erkannten Rechte des Menschen"* (Krit. d. natürl. Rechts 1796, S. 31). Sie ist eine philosophische Wissenschaft (l. c. S. 34), von der Ethik durch ihren Inhalt geschieden. Das Recht ist etwas schlechthin Gesetztes, durch Vernunft Gegebenes (l. c. S. 241). Es entspringt der *„praktisch-juridischen Vernunft"* (l. c. S. 244). Recht ist *„eine durch die Vernunft bestimmte Möglichkeit des Zwangs, oder ein von der Vernunft um des Sittengesetzes willen bestimmtes Erlaubtsein des Zwangs"* (l. c. S. 259), es ist *„eine Zwangsmöglichkeit solcher Handlungen, wodurch ein anderes vernünftiges Wesen nicht als beliebiges Mittel zu beliebigen Zwecken behandelt wird"* (l. c. S. 295). — Bei aller strengen Trennung von Rechts- und Moralordnung unterordnet J. G. FICHTE doch erstere unter letztere. Der Rechtsbegriff liegt im Wesen der Vernunft (WW. III, 8 ff.). *„Urrechte"* sind die vernünftig-sittlichen Ansprüche des Individuums auf Freiheit seines Leibes als Organs der Pflichterfüllung, seines Eigentums usw. Wirksam werden diese Rechte erst als *„Zwangsrechte"*. Das Rechtsverhältnis ist ein Verhältnis der gegenseitigen Beschränkung, es folgt aus dem Begriff des Individuums als Bedingung des Selbstbewußtseins. Es wird *„aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich"* deduziert (l. c. S. 53), ohne die Ethik (l. c. S. 55). Das Rechtsgesetz erlaubt nur,

Digitized by Google

aber gebietet nicht, daß man sein Recht ausübe (l. c. S. 54); der gute Wille hat hier nichts zu tun (ib.). Das Recht ist Bedingung einer Gemeinschaft freier Wesen (l. c. S. 89). Vernunft fordert Freiheit, Vereinigung freier Wesen fordert Beschränkung der Freiheit (l. c. S. 92 ff.). Recht gibt es nur in einem Gemeinwesen und unter positiven Gesetzen (l. c. S. 148). Es gibt kein besonderes Natur- oder Vernunftrecht. Alles Recht ist Vernunftrecht (Nachgelass. WW. II, 493 ff.). Das Rechtsgesetz lautet allgemein: *„Ich muß das freie Wesen außer mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken"* (III, S. 52 ff.). Der Zweck ist *„der Grund, darum der Maßstab des Rechtes"* (Nachgel. WW. II, 529). Der Staat ist Rechtsstaat, dient der Wahrung des Rechts, beruht auf Willensübereinstimmung der Individuen bezüglich dieser Wahrung. *„Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, die bloße Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus: es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen"* (Bestimm. d. Gelehrt. 2. Vorles.). Der Staat ist *„das Recht selbst, zu einer zwingenden Naturgewalt geworden"*. Aber der Staat muß die höhere Freiheit aller sichern. Der Staat *„geht darauf aus, sich aufzuheben, denn sein letztes Ziel ist die Sittlichkeit"* (Nachgel. WW. II, 539, 512). Der Staat hat das Recht auf Arbeit und auf Absatz zu garantieren, das kann er am besten als *„geschlossener Handelsstaat"*. Jeder soll von seiner Arbeit leben können (WW. III, 212 ff.). Kontrolliert wird der Staat am besten durch *„Ephoren"* (l. c. S. 171 f.). SCHELLING bemerkt: *„Es ist zu erwarten, daß schon das erste Erwachen einer rechtlichen Ordnung nicht dem Zufall, sondern einem Naturzwang überlassen war, der, durch die allgemein ausgeübte Gewalttätigkeit herbeigeführt, die Menschen getrieben hat, eine solche Ordnung, ohne daß sie es selbst wußten, entstehen zu lassen"* (Syst. d. tr. Ideal. S. 408; vgl. WW. I, 1, 245 ff.). Nach ESCHENMAYER ist das Recht *„das in die Willensseite erhobene Vernunftprinzip"* (Psychol. S 384).

Metaphysisch und in Beziehung zur Sittlichkeit und Freiheit begründet Recht und Staat HEGEL, welcher das Recht als ein objektives Gebilde, als Produkt dialektischer Entwicklung der Idee (s. d.), als Erzeugnis des Gesamtgeistes auffaßt. Die philosophische Rechtswissenschaft hat *„die Idee des Rechts"* zum Gegenstande (Rechtsphilos. § 1). Rechtsphilosophie ist der Versuch, *„den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen"* (Rechtsphilos., Vorr. S. 18). Recht ist, *„daß ein Dasein überhaupt, Dasein des freien Willens ist"*. Es ist *„Freiheit als Idee"* (l. c. S. 63). *„Dasein der Freiheit im Äußerlichen"* (Enzykl. § 496). Das Recht gründet sich auf die freie Persönlichkeit. *„Das Recht der Natur ist . . . das Dasein der Stärke und das Geltendmachen der Gewalt"* (l. c. § 502). Das Recht ist die Verwirklichung der Freiheit in der Gesellschaft. Das Verbrechen ist die Negation des Rechtes durch einen gewalttätig-bösen Willen, die Strafe ist die Negation dieser Negation, die Vergeltung des Verbrechens und, da sie den Verbrecher als Mitglied der Rechtsgemeinschaft behandelt, das *„Recht des Verbrechers"* (l. c. § 499). Der Staat ist *„die selbstbewußte sittliche Substanz, der vernünftige, göttliche Wille, der sich so organisiert hat, eine Persönlichkeit"* (l. c. § 535 ff.; Rechtsphilos. S. 312 ff.; Philos. d. Gesch. S. 44 ff.; vgl. K. ROSENKRANZ, Syst d. Wissensch. § 724 ff., 761 ff., 780 ff.; MICHELET, Naturrecht I, 1866; vgl. H. ZOEPFL, Vorles. üb. Rechtsphilos. 1879, S. 39 ff.). Vgl. K. M. BESSER, Syst. d. Naturrechts, 1830.

Nach CHR. KRAUSE ist Rechtsphilosophie *„die Erkenntnis des Rechts und des*

Digitized by Google

Staates in reiner Vernunft, als ewiger Wahrheit" (Abr. d. Rechtsphilos. S. 1). Das Recht ist „*das Ganze der durch Freiheit herzustellenden Bedingungen der Vernunftbestimmung*" (l. c. S. 7). Der Staat ist ein „*Gesellschaftsverein, welcher für die Herstellung des Rechtes, als für seinen, von ihm selbst anerkannt einzigen oder wenigstens erstwesentlichen und vorwaltenden Zweck wirksam ist*" (l. c. S. 9). Das Recht ist (metaphysisch) die „*Naturgemäßheit und Gesundheit aller Verhältnisse aller Dinge unter sich in und mit Gott*", „*die allgemeine wesentliche Form der Verhältnisse aller Wesen gegen alle, nach welcher in der Gemeinschaft aller Wesen jedes einzelne in seiner eigenen Natur vollendet und die Harmonie aller wirklich ist und wirkt*" (Urb. d. Menschh.[3], S. 56). Die Idee des Rechts ist eine göttliche Weltidee (ib.). Das Recht ist das organische Ganze des durch Freiheit bestimmten einen Lebens Gottes und des Lebens aller Vernunftwesen (Syst. d. Rechtsphilos.). Die Menschen sollen sich zu einem „*Rechtsbund*" vereinigen (Urb. d. Menschh.[3], S. 175 ff.). Ähnlich lehrt A. Röder (Grundz. d. natürl. Rechts 1846) u. H. Ahrens: „*Die Rechtsphilosophie oder das Naturrecht ist die Wissenschaft, welche aus dem Wesen und der Bestimmung des Menschen und der menschlichen Gesellschaft das oberste Prinzip oder die Idee des Rechts ableitet und zu einem System von Rechtsgrundsätzen für alle Gebiete des Privat- und öffentlichen Rechts entwickelt*" (Naturrecht 1870/71, I, S. 1). Recht und Moral sind unterschieden (l. c. I, 227, 309 ff.). Der allgemeine Rechtsbegriff ist nicht aus der Erfahrung ableitbar. „*Das Recht bekundet sich im Bewußtsein als eine Richtschnur, nach welcher wir das Bestehende beurteilen und Verbesserung fordern*" (l. c. S. 226). Das Recht ist „*eine Norm, welche den Freiheitsgebrauch in Angemessenheit zu den menschlichen Lebens- und Güterverhältnissen regelt*" (l. c. S. 228), als Ergänzung des Sittlichen (l. c. S. 264). Es ist „*das organische Ganze der von der Willenstätigkeit abhängigen Bedingungen zur Verwirklichung der Gesamtbestimmung des menschlichen Lebens und der darin enthaltenen wesentlichen Lebenszwecke.*" Es hat „*die Aufgabe, im Organismus des menschlichen Lebens alle Verhältnisse der Wechselbedingtheit unter allen Lebens- und Güterkreisen für die Ermöglichung aller vernünftigen Zwecke zu ordnen*" (l. c. S. 278). „*Der letzte und höchste Zweck des Rechts liegt in der Vollendung der Persönlichkeit und der menschlichen Gemeinschaft*" (l. c. S. 286). Im Staate sucht sich die Rechtsidee einen wohlgegliederten Körper zu geben (l. c. II, 270). — Vgl. G. F. Herbert, Analyt. Beleucht. d. Naturrechts u. d. Mor. 1836; Planck, Katech. d. Rechts, 1852.

Eine theologisierende Richtung vertreten Ad. Müller (Elem. d. Staatskunst), nach welchem der Staat Selbstzweck ist, Fr. von Schlegel (Phil. d. Lebens), Fr. Baader (Grdz. d. Sozietätsphilos.), de Bonald, welcher das Naturrecht bestreitet und das Recht aus der Offenbarung ableitet, besonders J. Stahl. Rechtsphilosophie ist „*die Wissenschaft des Gerechten*" (Phil. d. Rechts I, 1). Die Rechtsphilosophie setzt Recht und Staat mit der obersten Ursache und dem Endziele alles Daseins in Verbindung (Philos. d. Rechts II, 1[3], S. 3). Das Recht ist „*die Lebensordnung des Volkes und bez. der Gemeinschaft der Völker, zur Erhaltung von Gottes Weltordnung. Es ist eine menschliche Ordnung, aber zum Dienste der göttlichen bestimmt durch Gottes Gebote, gegründet auf Gottes Ermächtigung*" (l. c. S. 194). Der Staat ist „*der Verband eines Volkes unter einer Herrschaft*", die „*sittliche Welt*"; er soll ein sittliches Gemeinwesen sein (l. c. II 2[3], S. 131 ff., 138). — Theologisierend denken auch Chalybaeus (Syst. d. spekulat. Eth. 1850), H. Lauer (Philos. d. Rechts 1846),

Digitized by Google

F. WALTER (Naturrecht u. Politik, 1862). — Nach ROSMINI ist das Recht (subjektiv) *„una podestà morale o autorità di operare"* (Filos. del diritto I, p. 130, 224). Vgl. ROMAGNOSI, Prinz. dell. sc. del dir. nat. 1820.

Historisch bestimmt das Recht schon EDM. BURKE (Reflect. 1790, p. 141 ff., 246 ff.). Die *„historische Rechtsschule"*, welche G. HUGO in Deutschland begründet und der die philosophische Richtung von THIBAUT u. a. entgegentrat, betont den geschichtlichen Werdegang des Rechts, welches ein organisches Produkt des Volksgeistes ist, sein Dasein im Gesamtwillen hat. Gemäßigt ist diese Richtung schon bei SAVIGNY (Syst. d. heut. röm. Rechts I, 14 ff.; Üb. den Beruf uns. Zeit 1814). Der Staat ist *„die organische Erscheinung des Volks"* (Syst. I, 20). Ähnlich PUCHTA (Das Recht ist die Anerkennung der rechtlichen Freiheit, Curs. d. Instit. I[5]; 1845, S. 11 ff.; alles Recht ist ursprünglich Gewohnheitsrecht), BLUNTSCHLI, LERMINIER (Philos. du droit[2], 1836) u. a. Auch FEL. DAHN. Nach ihm hat die Idee des Rechtes nur in den nationalen Rechten Existenz (Rechtsphilos. Stud. S. 5). Die Rechtsphilosophie ist *„die Wissenschaft von der Rechtsidee in der Geschichte"* (ib.). Ihre Methode ist die historische (l. c. S. 12). Das Recht ist nicht die Dienerin der Ethik (l. c. S. 20). Zum Recht führt der Drang des menschlichen Geistes nach dem Allgemeinen, die Nötigung, das Vernunftgesetz der Einzelerscheinungen zu finden (l. c. S. 35). *„Das Recht ist . . . die vernünftige Friedensordnung einer Menschengenossenschaft über ihre äußern Verhältnisse zueinander und zu den Sachen"* (l. c. S. 36). Der Staat ist *„die Gesamtform der Volksgenossenschaft zur nationalen Realisierung der Rechtsidee, zur Erhaltung und Förderung der äußeren Ordnungen in allen Lebenskreisen"* (l. c. S. 131). Die organische Staatsauffassung (s. Soziologie) findet sich bei PUCHTA, BLUNTSCHLI, GIERKE (Deutsches Privatrecht I, 1895, S. 125 ff.) u. a.

Nach SCHOPENHAUER ist das Primäre das Unrecht, der *„Einbruch in die Grenze fremder Willensbejahung"*. Das Recht ist *„Negation des Unrechts"*. Die reine Rechtslehre ist *„ein Kapitel der Moral"*. Der Staat ist durch Übereinkunft entstanden, dient der Abwehr des Unrechttuns; Zweck des Gesetzes ist Abschreckung (W a. W. u. V. I. Bd., § 62). Die Tugend der Gerechtigkeit entspringt aus dem Mitleid (Grundlage d. Moral, § 17). *„Die Begriffe Unrecht und Recht, als gleichbedeutend mit Verletzung und Nichtverletzung, zu welcher letzteren auch das Abwehren der Verletzung gehört, sind offenbar unabhängig von aller positiven Gesetzgebung und dieser vorhergehend: also gibt es ein rein ethisches Recht oder Naturrecht und eine reine, d. h. von aller positiven Satzung unabhängige Rechtslehre."* Aus der Verbindung des empirischen Begriffes der Verletzung mit dem Verstandesprinzip, *„daß von dem, was ich tun muß, um die Verletzung eines andern von mir abzuwehren, er selbst die Ursache ist, und nicht ich; also ich mich allen Beeinträchtigungen von seiner Seite widersetzen kann, ohne ihm Unrecht zu tun"*, entspringen die Grundbegriffe von Recht und Unrecht (ib.). *„Die Rechtslehre ist ein Teil der Moral, welcher die Handlungen feststellt, die man nicht ausüben darf, wenn man nicht andere verletzen, d. h. Unrecht begehen will"* (ib.). Pflicht ist *„eine Handlung, durch deren bloße Unterlassung man einen andern verletzt"* (ib.). — HERBART leitet das Recht aus den praktischen Ideen (s. d.) der Billigung von Willensverhältnissen ab. Die Idee des Rechts beruht auf dem Mißfallen am Streite. *„Recht ist die Einstimmung mehrerer Willen, als Regel gedacht, die dem Streite vorbeuge"* (WW. II, 367; IV, 120; Idee der Billigkeit: II, 365, 371, 373; so auch ALLIHN,

Digitized by Google

Gr. d. allg. Eth. S. 173 ff.). Der Staat ist nach HERBART die *„Gesellschaft durch Macht geschützt"*. Es gibt eine Statik und Mechanik des Staates wie in der Psychologie (Psychol. als Wissensch. II; Enzykl. S. 148). NAHLOWSKY faßt den Staat als Gesamtorganismus, Gesamtpersönlichkeit (Grdz. d. Lehre von d. Gesellsch. S. 17 ff.). Vgl. THILO, Die theologis. Rechts- und Staatslehre 1861.

Ethisierend ist die Lehre TRENDELENBURGS. Nach ihm ist das Recht der *„Inbegriff derjenigen allgemeinen Bestimmungen des Handelns, durch welche es geschieht, daß das sittliche Ganze und seine Gliederung sich erhalten und weiter bilden kann"* (Naturrecht S. 76). Die Rechtswissenschaft muß das nur bedingt Gerechte *„von dem schlechthin Gerechten, das über aller Voraussetzung steht"*, unterscheiden (l. c. S. 83). Der Zwang ist die physische Seite des Rechtes (l. c. S. 90 ff.). Die Strafe hat sittliche Zwecke (l. c. S. 103 ff.). Der Staat ist *„das Ganze, das sich in besonderen Kreisen gliedert und sich durch die höchste Gesetzgebung nach innen und durch die Selbständigkeit nach außen bezeichnet, sein Recht durch Macht schützend"*. Die Idee des Staates ist die *„Verwirklichung des universalen Menschen in der individuellen Form des Volkes"* (l. c. S. 284). Nach J. H. FICHTE ist die Idee des Rechtes eine Äußerung des menschlichen Grundwillens. *„Jeder in der Gemeinschaft hat gleichen Anspruch auf die volle Entwicklung seiner ureignen Individualität."* Das Recht ist etwas Apriorisches, aber auch historisch sich Entwickelndes (Syst. d. Eth. I, 18 ff., 475; II). Nach A. LASSON ist die Rechtsphilosophie *„die Wissenschaft von dem Gerechten, wie es im Rechten immanent ist"* (Syst. d. Rechtsphilos. S. 259); es gibt kein Naturrecht (l. c. S. 412); so auch E. v. HARTMANN (D. sittl. Bewußts. S. 401, 407), WUNDT, IHERING u. a. (s. unten). Sie ist ein Teil der Ethik (l. c. S. 1) und hat *„das vorhandene Recht in seinem vernünftigen innern Zusammenhange"* zu begreifen. Nach HARMS ist sie *„die Wissenschaft von den Voraussetzungen und Grundbegriffen der empirischen Rechtserkenntnis"* (B., F. u. G. S. 21). Nach CATHREIN ist recht, *„was seiner Norm entspricht oder so ist, wie es sein soll"* (Moralphil. I, 2). Zweck des Rechtes ist *„der freie, unabhängige Bestand des Rechtsträgers"* (l. c. S. 424) und die Sicherung des Bestandes der Gesellschaft (S. 425). Alles Recht stammt wenigstens mittelbar aus dem göttlichen Willen (l. c. S. 333), als ein Teil der sittlichen Ordnung (S. 424). Als Unterlage und Schranke des positiven Rechts existiert eine natürliche Rechtsordnung (S. 447 ff.: vgl. Naturr. u. pos. R. 1901; vgl. v. HERTLING, Naturrecht u. Sozialpol. 1893). Ein Vernunftrecht gibt es nach E. FESSLER (Philos. d. Rechts, 1907; vgl. SCHERER, Sittl. u. Recht, Philos. Jahrbuch 1904). Nach VAN CALKER ist das Recht ein Teil der sittlichen Ordnung (Strafr. u. Eth. 1897; D. eth. Werte im Strafrecht. 1904). Nach B. STERN ist der Kern des Rechts stets unverändert; der Rechtsgedanke ist ein allgemein menschlicher (Posit. Begr. d. philos. Strafr. 1905, S. 15 ff.). Der Kern des Rechts ist in der Ethik zu suchen (l. c. S. 18 ff.). Das Vernunftrecht ist *„die nach Verwirklichung strebende, als Rechtsgedanke auftretende Idee der . . . Gerechtigkeit"* (l. c. S. 63). Ähnlich J. STERN, nach welchem es apriorische Rechtssätze gibt (Rechtsphilos. u. Rechtswiss. 1904, S. 12 ff.). Es gibt ein Vernunftrecht neben dem positiven Recht (l. c. S. 20). — Nach BIERLING ist das Recht *„alles, was Menschen, die in irgendwelcher Gemeinschaft leben, als Norm und Regel dieses Zusammenlebens wechselseitig anerkennen"* (Jurist. Prinzip. 1894/98, I, 19). Gegner des Naturrechts ist BERGBOHM (Jurisprud. u. Rechtsphil. I,

Digitized by Google

435 ff., 523 ff.). Die Jurisprudenz kann kein Recht erzeugen, die Vernunft kommt nur in der Entwicklung selbst zur Geltung, es gibt nur ein Rechtsideal. Es gibt keine absoluten Rechtssätze (l. c. S. 420). Nach MERKEL ist das Recht *„die Richtschnur, welche eine Gemeinschaft in bezug auf das Verhalten ihrer Angehörigen anderen und ihr selbst gegenüber, sowie in bezug auf die Formen ihrer eigenen Wirksamkeit zur Geltung bringt"* (Elem. d. allg. Rechtslehre, § 1). Nach BAUMANN ist das Recht *„der Inbegriff derjenigen Forderungen von Mensch zu Mensch, welche für einen auf Freiheit aller gegründeten Verkehr unerläßlich sind"* (Handb. d. Moral, S. 374 ff.; über den Staat vgl. S. 426 ff.). Vgl. E. v. HARTMANN, Phän. d. sittl. Bewußts. S. 499 ff.

Die soziale, historische, ethnische, wirtschaftliche Grundlage des Rechtes wird bald mehr empiristisch, bald mehr spekulativ berücksichtigt. Als Produkt, Reflex der Wirtschaft bestimmt die Rechtsverhältnisse der Marxismus (s Soziologie). Verschiedene Momente betonen: WELCKER (Die letzten Gründe von Staat, Recht und Strafe, 1813), WARNKÖNIG (Rechtsphilos., 1839), F. A. SCHILLING (Lehrb. d. Naturrechts 1859/63), D. DE GLINKA (Philos. du droit 1842), HELFFERICH (Die Kategorien des Rechts, 1863), W. ARNOLD (Kultur- und Rechtsleben, 1865), HILLEBRAND (Recht u. Sitte 1896) u. a. — Nach L. KNAPP ist die Rechtsphilosophie *„die Darlegung der philosophischen Erkenntnis des Rechts"*, *„die Erkenntnis der Rechtsphantasmen"*, der Irrtümer bezüglich des Rechtes (Syst. d. Rechtsphilos. S. 41 f., 215). Das Recht ist *„die gewaltsame Unterwerfung unter das vorgestellte Gattungsinteresse"* (l. c. S. 193 ff.). — Nach JELLINEK ist das objektive Recht *„die Summe der Erhaltungsbedingungen der Gesellschaft"*, das subjektive Recht ist das *„ethische Minimum"* (Die sozial.-eth. Bedeut. d. Rechts, S. 42). Der Staat ist eine Zweckeinheit (Allg. Staatslehre, S. 195 ff., vgl. S. 302 ff.). Den Standpunkt des sozialen Utilitarismus vertritt IHERING. *„Recht ist das System der durch Zwang gesicherten sozialen Zwecke"* (Zweck im Recht I, 240). Das Recht ist durch den Staat bedingt (l. c. S. 241). *„Staat ist die Gesellschaft selber als Inhaberin der organisierten Zwangsgewalt"* (l. c. S. 240). Das Recht ist *„disziplinierte Gewalt"* (l. c. S. 252). Grundidee des Staates ist *„Sicherung der gemeinsamen Interessen aller, d. i. der Gesellschaft gegen ein sie bedrohendes Partikularinteresse"* (l. c. S. 292). Der Staat ist *„die Organisation des sozialen Zwanges"* (l. c. S. 307). *„Recht ist der Inbegriff der in einem Staate geltenden Zwangsnormen"* (l. c. S. 318). *„Endzweck des Staates wie des Rechts ist die Herstellung und Sicherung der Lebensbedingungen der Gesellschaft"* (l. c. S. 417). Es gibt kein Naturrecht (l. c. II 109 ff.; so auch, mit Vorbehalt, F. BRENTANO, Vom Urspr. sittl. Erk. S. 6; vgl. S. 100). — Den soziologischen Standpunkt vertreten SPENCER (Soziol.), SCHÄFFLE (s. unten), LILIENFELS, WORMS, VACCARO, AMMON, MATZAT u. a., auch L. STEIN, ELEUTHEROPULOS, GUMPLOWICZ, RATZENHOFER u. a. (s. Soziologie). — Recht und Moral sind nach v. KIRCHMANN verschieden (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral S. 174 ff.). Das Recht hat sein Wesen *„in einer Verbindung der Lust mit dem Sittlichen"* (l. c. S. 107). Die *„durch den Hinzutritt des Sittlichen geschützte Macht"* ist das erste Recht (l. c. S. 108). Es hat seinen Ursprung in dem Gebot der Autoritäten (l. c. S. 109). Es kann auch ohne Zwang, durch Achtung bestehen (l. c. S. 110). Das Recht hat *„kein eigentümliches Prinzip; es ist nur eine Verbindung der beiden Prinzipe der Lust und des Sittlichen"* (l. c. S. 112; vgl. S. 136 ff.). Der Staat ist nicht die Quelle des Rechts (l. c. S. 146). Vorzugsweise haben die Kriege zur Staaten-

Digitized by Google

bildung geführt (l. c. S. 147). *„Erst die Verteidigung gegen äußere Feinde oder die Eroberungszüge haben Volk und Fürst zusammengebracht und zu den Anfängen des Staats geführt"* (ib.). Die Autoritäten sind stets über dem Recht (l. c. 149 ff.), das liegt auch im Begriff der Souveränität (l. c. S. 154). Nach E. DÜHRING ist der Staat als geordnetes Zwangsmittel gegen den falschen Zwang entstanden (Wirklichkeitsphilos. S. 407). Das Strafrecht ist *„eine öffentlich organisierte Rache"* (l. c. S. 130). Die Machttheorie vertritt GUMPLOWICZ (Soziol. Essays; Gr. d. Soziol.). Das Recht ist eine Resultante von Machtfaktoren (D. soziolog. Staatsid. S. 127), der Staat eine Machtorganisation (vgl. Gesch. d. Staatstheorien, 1908). Ähnlich RATZENHOFER (s. Politik), CATTANEO (Op. VI—VII; vgl. SAVORGNAN, Soziolog. Fragm. S. 8 f.), auch NIETZSCHE. A. MENGER: *„Alle bisherigen Rechtsordnungen sind in letzter Reihe aus Machtverhältnissen entstanden"*. Dem individualistischen Machtstaat ist der sozialistische Arbeitsstaat entgegenzusetzen (Neue Staatslehre, S. 3, 21 ff.). Die Rechtsordnung ist *„der Inbegriff der in einem Lande dauernd anerkannten Machtverhältnisse"* (l. c. S. 210 ff.).

UEBERWEG erklärt: *„Die Sphäre der freien Selbstbestimmung, welche dem einzelnen oder auch der kleineren Gemeinschaft innerhalb der umfassenden Gemeinschaft nach allgemeingültigen Bestimmungen oder Gesetzen zusteht, ist das Recht des einzelnen oder der kleineren Gemeinschaft; die Gesamtheit dieser Bestimmungen ist das innerhalb der umfassenderen Gemeinschaft geltende ‚Recht' im kollektiven Sinne dieses Wortes"* (Welt- und Lebensansch. S. 434). Der Staat ist *„die umfassendste Gemeinschaft unter einem Oberhaupt, die auf Erreichung sittlicher Zwecke mittels der Form der Rechtsordnung abzielt"* (l. c. S. 435). Nach RÜMELIN ist das Rechtsgefühl eine Gestalt des Ordnungstriebes; es *„äußert sich als Entrüstung und Empörung des Gemüts und ist von dem unmittelbaren Drang nach einer einschreitenden Handlung begleitet"* (Red. u. Aufsätze I, 72). Das Recht ist *„eine gesellschaftliche Lebensordnung, durch welche die Idee des Guten zur äußeren Macht gestaltet wird, um nach allgemeinen, für das Gleiche gleichen Normen der menschlichen Handlungen die Grundlage für die Erfüllung der menschlichen Lebenszwecke sicherzustellen"* (l. c. I, 76). Es stammt aus dem *„Ordnungstrieb"* (l. c. S. 80; vgl. II, 349). Die Strafe dient der Selbstbehauptung des Staates, der Verwirklichung des Rechts, *„den Zustand der Gesellschaft zu verhüten, der eintreten müßte, wenn es keine Strafe gäbe"* (l. c. II, 190). Den Eudämonismus bekämpft J. KOHLER (Recht, Glaube u. Sitte). Die Rechtsphilosophie zeigt, wie *„in jedem Stadium der Menschheit bestimmte Rechtsinstitute die in den Völkern enthaltenen Entwicklungsideale verkörperten"* (Enzykl. § 8, u. l. c. S. 610 f.; vgl. Arch. f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos. I, 1907). Die Rechtsordnung ist *„eine durch die soziale Natur des Menschen in sozialer Weise gegebene Zwangsordnung der menschlichen Lebensverhältnisse"* (Einf. in d. Rechtswiss.[3], 1908, S. 1). Die Rechtsordnung ist in stetem Fluß (l. c. S. 2 f.). Aufgabe des Rechts ist, *„die Kultur zu ermöglichen, zu fördern und zum Gedeihen der Menschheitszwecke zu führen"* (l. c. S. 3). Subjektives Recht ist *„die konkrete von der Rechtsordnung geheiligte Beziehung"* (l. c. S. 10). Der Staat ist *„eine juristische Persönlichkeit zu dem Zweck, um auf bestimmtem territorialem Gebiete die Hauptkulturbestrebungen der Menschheit kraft eigenen Rechts durchzuführen"* (l. c. S. 125; vgl. Lehrb. d. Rechtsphilos. 1909). Nach F. BEROLZHEIMER ist die Rechtsphilosophie *„die Erkenntniskritik des (gewordenen und werdenden) positiven Rechts"* (Syst. d. R.- u. Wirtschaftsphil.

Digitized by Google

II, 1905, S. 1 f.). Im positiven Recht selbst ist die ideale Seite zu suchen (l. c. S. 17). Das Ziel des Rechts ist Ordnung (l. c. III, 1906, S. 113). Der Staat ist *„die autonome Rechtsherrschaft"* (l. c. S. 20; vgl. Rechtsphilos. Stud. 1903). Vgl. AFFOLTER, Naturges. u. Rechtsges. 1904; NEUKAMP, Entwicklungsgesch. d. Rechts I, 1895; ELEUTHEROPULOS, Rechtsphilos., Soziol. u. Polit. 1908, ferner Arbeiten von WALLASCHEK, SOMLO, MAKAREWICZ, FULCI u. a. — TÖNNIES bemerkt: *„Alles, was dem Sinne eines gemeinschaftlichen Verhältnisses gemäß. was in ihm und für es einen Sinn hat, das ist sein Recht, d. i. es wird als der eigentliche und wesentliche Wille der mehreren Verbundenen geachtet"* (Gem. u. Gesellsch. S. 23). Das natürliche Recht bestimmt er als *„eine Ordnung des Zusammenlebens, welche jedem Willen sein Gebiet oder seine Funktion zuweist, einen Inbegriff von Pflichten und Gerechtsamen"* (ib.). Das Recht ist ein Erzeugnis des denkenden Geistes (l. c. S. 236), ein Produkt des Zusammenlebens (ib.). Nach DILTHEY ist das Recht *„ein auf das Rechtsbewußtsein als eine beständig wirkende psychologische Tatsache gegründeter Zweckzusammenhang"* (Einl. in d. Geisteswiss. I, 68). Das Rechtsbewußtsein ist ein Willenstatbestand (l. c. S. 69). Recht und soziale Organisation sind Korrelate (ib.). Das Recht hat den Gesamtwillen, d. h. den einheitlichen Willen der Gesamtheit und seine Herrschaft über einen abgegrenzten Teil der Sachen zur Voraussetzung (ib.). Es ist *„eine Funktion der äußern Organisation der Gesellschaft. Es hat in dem Gesamtwillen innerhalb dieser Organisation seinen Sitz. Es mißt die Machtsphären der Individuen im Zusammenhang mit der Aufgabe ab, welche sie innerhalb dieser äußern Organisation gemäß ihrer Stellung in ihr haben"* (l. c. S. 97). Das Recht ist ein Zweckzusammenhang. Es wird nicht gemacht, sondern gefunden (ib.). LIPPS erklärt: *„Geltendes Recht ist ein in allgemeine Sätze gefaßter oder faßbarer Wille, der gegenüber einem Umkreis von Individuen praktische Anerkennung fordert und gegebenenfalls zu erzwingen die Absicht und die Macht besitzt"* (Eth. Grundfr. S. 227). Der Staat schafft die Bedingungen für die Entfaltung der freien sittlichen Persönlichkeit (l. c. S. 229). Die Strafe dient der Besserung des Verbrechers (l. c. S. 290); sie ist der Wille, die schlechte Gesinnung zu negieren, soll die Negation oder Verleugnung des Rechtsbewußtseins im Verbrecher wieder aufheben und damit zugleich die Verletzung desselben in denen, die von dem Verbrechen wissen (l. c. S. 294). Nach SCHUPPE ist das Recht (objektiv) *„der Wille, welcher aus der ursprünglichen Wertschätzung und dem aus ihr fließenden, logisch notwendigen, auf die Selbstbejahung aller gerichteten Willen jede Beeinträchtigung des einen durch den andern verbietet"* (Grdz. d. Eth. S. 293). — Nach WUNDT ist das Recht nicht aus willkürlicher Übereinkunft hervorgegangen, sondern *„ein natürliches Erzeugnis des Bewußtseins, welches in den Gefühlen und Strebungen, die durch das Zusammenleben der Menschen erweckt werden, seine fortdauernde Quelle hat. Es fällt ursprünglich mit der Sitte zusammen und ist innig geknüpft an religiöse Anschauungen"* (Log. II², 2). Das Recht differenziert sich aus der ursprünglichen *„Sitte"* (s. d.) heraus. Das Recht ist *„der Inbegriff der Normen . . ., denen der Staat bei den seiner Machtsphäre angehörigen Gliedern der Gesellschaft Geltung verschafft, und denen er zugleich in seinem Verhalten gegen sie wie in seinem Verkehr mit anderen Staaten sich selbst unterwirft"* (Eth.², S. 215). Staat und Recht treten zusammen auf (ib.). In Anlehnung an bestehende Sitten bildet sich eine Rechtsgewohnheit, deren Befestigung zur bindenden Norm das Gewohnheitsrecht zeitigt, zu dem dann

Digitized by Google

das Gesetzesrecht kommt (l. c. S. 217). Die wechselnden Rechtsanschauungen sind die besonderen Gestaltungen, die der nach unverbrüchlichen Gesetzen sich entwickelnde Rechtsgedanke jeweilig gefunden hat (l. c. S. 567). Das Recht soll einen sittlichen Zweck verfolgen (l. c. S. 580). Subjektives Recht ist *„jeder objektiv anerkannte Anspruch auf irgend ein Gut"* (l. c. S. 575). Das objektive Recht ist der *„Inbegriff aller der subjektiven Einzelrechte und Pflichten . . ., welche der das Recht erzeugende sittliche Gesamtwille sich selbst und den ihm untergeordneten Einzelwillen zum Zweck der Verfolgung sittlicher Lebenszwecke als Rechte gewährt und zum Zweck des Schutzes dieser Rechte als Pflichten auferlegt"* (l. c. S. 580). Die Strafe ist die natürliche Reaktion des Gesamtwillens gegen die Auflehnung. Sie ist ein Zucht- und Erziehungsmittel, zugleich Sühne der Schuld, Versöhnung des Rechtsbewußtseins (l. c. S. 530 ff.). Der Staat ist eine Gesamtpersönlichkeit (s. Soziologie). Nach HÖFFDING ist das Recht der *„Inbegriff der in bestimmten Kundgebungen ausgesprochenen Regeln für die Anwendung der Gewalt"* (Eth. S. 522). Früher waren Recht, Sitte, Moral, Religion eins (ib.). Das Recht sollte stets auf ein Minimum abzielen (l. c. S. 525). *„Das lebhafte Rechtsgefühl des Volkes ist . . . die letzte Schutzwehr der Rechtsorganisation, so wie dasselbe ebenfalls die Quelle ist, aus der sich diese ursprünglich entwickelt hat"* (l. c. S. 532). Der Staat ist *„die zentralisierte Gewalt des Volkes"* (l. c. S. 551). Die Strafe entsprang dem Rache- oder Vergeltungstrieb (l. c. S. 553). Sie soll nicht Vergeltung sein (gegen Kant, Fichte, Lotze, Laas, Dühring). Sie dient der Wiederherstellung der Rechtsorganisation und der Veränderung des Charakters des Täters (l. c. S. 575). Nach MÜNSTERBERG ist das Recht *„die Ordnung, durch welche die Verwirklichung des Gemeinschaftswillens, im Wechselverkehr der Gemeinschaftsglieder, zielbewußt durch Zwangsmittel gesichert wird"* (Phil. d. Wert. S. 367 ff.). Nach RICKERT gibt es kein Naturrecht, aber ein normatives Recht (Grenz. S. 730 f.). Nach COHEN ist die Rechtswissenschaft die *„Mathematik der Geisteswissenschaft"* (Eth. S. 63). Die Ethik muß sich selbst als Rechtsphilosophie durchführen (l. c. S. 213); die Rechtswissenschaft bedarf der Ethik zur Grundlegung (l. c. S. 214), das Recht muß in der Ethik seine Wurzel haben (l. c. S. 215). Das Recht des Rechtes ist das Naturrecht oder die Ethik des Rechts (l. c. S. 66). Die Gerechtigkeit ist die fundamentale Tugend des Staates (l. c. S. 568). In der juristischen Person des Staates wird das Selbstbewußtsein ethische Person (l. c. S. 268). — Nach SCHÄFFLE sind Recht und Sitte *„gesellschaftlich gesetzte, nach den geschichtlichen Bedingungen der gesellschaftlichen Gesamterhaltung bemessene, aus der Erfahrung über Wohl und Wehe gewonnene, von den geschichtlich gegebenen Trägern der Macht äußerlich und von der Macht des Volksgeistes innerlich erzwungene, durch Vererbung und Gewohnheit befestigte Ordnungen des subjektiven Tuns und Lassens"* (Bau u. Leb. I, 334 ff.). Nach POST sind die positiven Rechte *„objektiv gewordene Produkte des Rechtsbewußtseins ganzer sozialer Entwicklungsgebiete"* (Einl. in d. Stud. d. ethnol. Jurisprud. S. 9, 18 ff.).

Verschiedenerseits wird das Recht sozialbiologisch untersucht. So von MATZAT. Nach ihm ist das Recht *„ein Anpassungsverhältnis oder eine Gesamtheit von Anpassungsverhältnissen zwischen Menschen"* (Phil. d. Anpass. S. 149 ff.), *„ein Verhältnis wechselseitiger Anpassung zwischen zwei oder mehreren Menschen, in welchem ein Teil des äußeren Verhaltens der einen Partei nach dem Willen der zweiten, und ein Teil des äußern Verhaltens der zweiten nach dem Willen*

Digitized by Google

der ersten bestimmt ist" (l. c. S. 169); vgl. SCHALLMAYER, Vererb. u. Auslese, 1903. Nach WOLTMANN ist der Kampf ums Recht ein Kampf um das Recht des Stärkeren (Polit. Anthrop. S. 154 f.). Nach GOLDSCHEID ist das „*Kultur- oder Entwicklungsrecht die Synthese zwischen Naturrecht und historischem Recht*" (Entwickl. S. 163 ff.). Das positive Recht ist diesem gemäß allmählich umzugestalten (l. c. S. 165). Der „*epigenetische*" Gerechtigkeitsbegriff vertritt das Postulat von Enthaltung und Entfaltung (l. c. S. 166 ff.); er fragt, „*welche sozialen Leistungen ein einzelnes Individuum aufzuweisen haben muß, damit es die Berechtigung erwirbt, sich seinen Nebenmenschen gegenüber als evolutionistisch höherwertiges Gebilde zu erachten*" (l. c. S. 168). Ein „*Entwicklungsrechtstaat*" ist zu verlangen (ib.). Vgl. K. J. SEITZ, Biol. d. geschichtl.-posit. Rechtes, 1906; KUHLENBECK (Nat. Grdl. d. Rechts u. d. Polit. 1905; für die Sozial-Aristokratie: S. 223 ff.).

Psychologisch (bezw. psychophysisch) betrachtet das Recht M. BENEDICT. Nach ihm besteht das Recht in der Herstellung des Gleichgewichtes zwischen Lust und Unlust (Verstärkung der Lust oder Unlust durch Belohnung oder Strafe). Das Verbrechen ist eine moralische Krankheit (Zur Psychophys. der Moral u. d. Rechts, 1875). Aus dem Machtbewußtsein erklärt das Recht STRICKER (Physiol. d. Rechts, 1884). HOPPE erklärt: „*Recht ist das, was die geistigen Gefühle befriedigt und deshalb von der Denktätigkeit als auf ein zu billigendes Ziel gerichtet erkannt wird*" (Der psychol. Urspr. d. Rechts 1885, S. 4). Vgl. H. MAIER, Emot. Denk. S. 677 ff. — Wertvolles ethnologisches Material für die Rechtslehre liefert A. H. POST (Die Anfänge des Staats- und Rechtsleb. 1878); vgl. auch die Arbeiten von BACHOFEN (Mutterrecht, 1861), MAINE (Ancient Law, 1861); MORGAN (D. Urgesellsch. 1891), DARGUN, KOHLER u. a. Vgl. auch LETOURNEAU, L'évolut. juridique 1891; P. BARTH, Philos. d. Gesch.; TARDE, Les transformations du droit; F. DE COULANGES, D. antike Staat; WESTERMARCK, Moralbegr. I—II; L. F. WARD, Pure Sociol. p. 420 f., 549; P. WILUTZKY, Vorgeschichtl. Recht I, 1902; ST. V. CZOBEL, Entwickl. d. sozial. Verhältnisse 1902 und die wichtigeren Völkerkunden, Soziologien und Kulturgeschichten, sowie die „*Zeitschrift für vergleich. Rechtswissensch.*".

Den Standpunkt des Kritizismus vertritt R. STAMMLER. Nach ihm ist die „*Materie*" des sozialen Lebens die Wirtschaft, dessen „*Form*" das Recht, als ein „*Zwangsversuch zum Richtigen*" (Lehre vom richt. Recht, S. 29). Recht ist „*die ihrem Sinne nach unverletzbar geltende Zwangsregel menschlichen Zusammenlebens*" (Wirtsch. u. Recht[2], S. 97). Das Recht ist die notwendige Bedingung der gesetzmäßigen Ausgestaltung des sozialen Lebens (Wirtsch. u. Recht, § 96; Lehre vom richt. Recht. S. 29). Die rechtliche Regelung ist die bedingende Form des sozialen Daseins (Lehre vom richt. Recht, S. 7). „*Richtiges Recht*" ist „*dasjenige Recht, welches in einer besondern Lage mit dem Grundgedanken des Rechts überhaupt zusammenstimmt*" (l. c. S. 15). Es ist ein besonders geartetes, gesetztes, nicht ein ideales Recht (l. c. S. 22). „*Alles gesetzte Recht ist ein Versuch, richtiges Recht zu sein*" (l. c. S. 31). Zu seiner vollkommenen Erfüllung bedarf das richtige Recht der sittlichen Lehre (l. c. S. 87); diese wiederum bedarf zu ihrer Verwirklichung des richtigen Rechtes (l. c. S. 90). Die Lehre vom richtigen Rechte geht vom Begriffe des Rechts aus, wertet das Einzelrecht nach dieser Norm, geht auf methodische Einheit der Rechtsgedanken. Die „*Idee des richtigen Rechtes*" ist „*die Einheit von Einzel-*

Digitized by Google

zwecken nach einem Endzweck der Gemeinschaft" (l. c. S. 197). Soziales Ideal ist die „*Gemeinschaft frei wollender Menschen*" (l. c. S. 198). „*Richtigkeit eines rechtlichen Willensinhaltes heißt Übereinstimmung mit dem sozialen Ideal*" (l. c. S. 201). Die „*Orthosophie*" ist das Wissen des Richtigen in allen seinen Anwendungen, die Methode von dem richtigen Bewußtseinsinhalt (l. c. S. 621 ff.). Es gibt kein festes Naturrecht, keine konkreten apriorischen Rechtssätze (Wirtsch. u. Recht, S. 171 ff., 184). Theoretisch richtiges Recht ist jenes, welches dem allgemeingültigen Endziele des sozialen Lebens entspricht (l. c. S. 185). Die Methode der Rechtsphilosophie, welche von der Ethik zu trennen ist, ist die teleologisch-kritische (l. c. S. 6 ff.), ein objektives Richtmaß für das Empirische aufstellende, nicht die induktiv-psychologische, welche die Grundbegriffe und die grundlegende Gesetzmäßigkeit des Rechtslebens nicht liefern kann (l. c. S. 13). Ähnlich NATORP (Sozialpäd.[2], S. 160 ff.; die Trennung von Recht und Sittlichkeit nur methodisch: S. 162; aus den Grundsätzen des richtigen Rechts muß folgen, wie das gewordene Recht abzuändern ist: S. 163 f.). Gegen STAMMLER sind M. WEBER (Arch. f. Sozialwiss. 1907), KANTOROWICZ (Arch. f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos. II, 1908, S. 42 ff.: nur relative Rechtsideale, geschichtlich-realistische Methode) u. a. — Vgl. LEO VON STEIN, Syst. d. Staatswissensch. II, 51 ff.; LASSALLE, Das System der erworbenen Rechte, 1860; PLANCK, Testam. eines Deutschen, S. 578 ff.; H. GROSS, Entwurf einer Rechtsentwickl., 1873; SPIR, Recht und Unrecht, Gesamm. Schrift. III. Bd.; JODL, Üb. d. Wesen des Naturrechtes, 1893; UNOLD, Gr. d. Eth. S. 210 ff.; SIGWART, Log. II[3], 243 f.; FOUILLÉE, L'idée moderne du droit, 2. A. 1883; A. AALL, Macht und Pflicht, 1902 (I. 72 ff.; II, C. 4); ferner die Schriften von A. PULSZKY, J. PIKLER (gegen das Naturrecht; Zweckgrundlage des Rechtes), A. ESTERHAZY, ferner: JOUFFROY, Prolegomènes au droit naturel, 1835 (Ursprünglichkeit des Rechtsbewußtseins); DROSTE-HÜLSHOFF, Lehrb. d. Naturrechts, 1823; H. RITTER, Üb. d. Prinzipien d. Rechtsphilos., 1839; W. SNELL, Naturrecht, 1857; ULRICI, Das Naturrecht, 1872; G. BIEDERMANN, Moral-, Rechts- u. Religionsphilos., 1890; BYK, Rechtsphilosophie, 1882; DAHN, Die Vernunft im Recht, 1879; Grundl. d. Rechtsphilos., 1879; HARMS, Begriff, Formen u. Grundleg. d. Rechtsphilos., 1889; LIOY, Philos. d. Rechts, 1885; STEUDEL, Krit. Betr. üb. d. Rechtslehre, 1884; A. MERKEL, in Holtzendorffs Enzykl.[5], 1890; SCHRÖDER, D. Recht d. Freih.; KUHLENBECK, Nat.-Grundl. d. Rechts u. d. Polit. 1904; A. BOISTEL, Cours de philos. du droit, I, 1899; BOVIO, Filos. del diritto[3], 1892; SALVADORI, Naturrecht u. Entwicklungsgedanke, 1905; J. VANNI, Il diritto, 1900; FRAGAPANE, Obbietto e limiti della filos. del diritto I, 1897; II, 1899; G. DEL VECCHIO, Il sentimento giuridico, 1902; I presuppos. filos. della noz. del diritto, 1905; Il concetto del diritto; E. KUNZ, D. gerechte Recht, 1904 (ungar.); Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos. 1907 ff.

Zur Geschichte der Rechtsphilosophie: J. F. BUDDEUS, Historia iuris naturalis, 1695; FR. VON RAUMER, Geschichtl. Entwickl. d. Begriffe von Recht, Staat und Politik, 1826/32; HINRICHS, Geschicht. d. Rechts- und Staatsprinzip., 1839/52; ROSSBACH, Die Perioden d. Rechtsphilos., 1842; LINTZ, Entwurf einer Gesch. d. Rechtsphilos., 1846; J. H. FICHTE, Die philos. Lehren von Recht, Staat u. Sitte, 1850; F. VORLÄNDER, Gesch. d. philos. Moral, Rechts- und Staatslehre d. Engl. u. Franz., 1855; HILDENBRAND, Gesch. d. Rechtsphilos. I, 1860. Vgl. Soziologie, Verbrechen.

Digitized by Google

Rechtssozialismus s. Soziologie.

Recta ratio *(ὀρθὸς λόγος)* s. Orthos Logos. Unter der *„recta ratio"* (gesunde, normale Vernunft) versteht CHR. THOMASIUS *„facultatem naturalem ratiocinandi, seu veras conclusiones ex veris primis principiis deducendi"* (Inst. iurispr. divin. III, 1, 2).

Redintegration: Wiederherstellung des Vorstellungszusammenhanges. *„Law of redintegration"*: *„Gesetz der Totalität"* bei der Assoziation (s. d.): HAMILTON.

Reduktion (reductio): Zurückführung (bei ARISTOTELES *ἀναγωγή*, Anal. pr. I, 1) der Schlußfiguren (s. d.) auf die erste Schlußfigur. Nach SIGWART ist Reduktion *„die Entwerfung möglicher Prämissen zu gegebenen Sätzen, oder die Konstruktion eines Syllogismus, wenn der Schlußsatz und eine Prämisse gegeben ist"* (Log. II², 289). Sie ist eine der Deduktion (l. c. II², 262 ff.) entgegengesetzte Richtung der Urteilsbildung (l. c. S. 290).

Reflection (engl.) s. Reflexion.

Reflektive Urteilskraft s. Urteilskraft.

Reflex egoism nennt L. F. WARD den Egoismus im engeren Sinne (Pure Sociol. p. 424).

Reflexbewegung ist eine unwillkürliche (wohl phylogenetisch mechanisierte) Bewegung infolge der Übertragung eines peripherischen Reizes von sensoriellen auf motorische Nervenfasern, ohne Vermittlung von Vorstellungen, aber doch (ursprünglich) nicht apsychisch, nicht ohne (wenn auch unterbewußte) Impulse. Die Reflexbewegungen lassen sich als aus Triebbewegungen hervorgegangen denken. Teilweise sind die Reflexbewegungen dem Einflusse des Willens unterworfen (Blinzeln, Niesen usw.).

Die Reflexbewegungen gelten bald als rein mechanisch, bald als psychisch bedingt. Als spontane, zweckmäßige Reaktionen auf Empfindungen betrachtet die Reflexe z. B. WRYTT (An Essay on the vital and other involontary motions of animals, 1751). Als unbewußte Vorgänge gelten sie hingegen J. MÜLLER (Handb. d. Physiol. d. Mensch. I, 621). Zur Erklärung der Zweckmäßigkeit der Reflexbewegungen nimmt PFLÜGER eine *„Rückenmarksseele"* (s. d.) an (Die sensor. Funkt. d. Rückenm. d. Wirbelt. 1853). Ohne Mitwirkung der Seele erklären dagegen die Reflexe LOTZE (Med. Psychol. S. 292), RUD. WAGNER, C. LUDWIG, GOLTZ, VOLKMANN (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 318 f.), ZIEHEN (Leitfad. d. physiol. Psychol. S. 26 ff.), GOLTZ (D. Funkt. d. Nervenzentr. d. Frösche, S. 82 ff.), A. BETHE (Pflügers Archiv, Bd. 70, 1898, S. 15 ff.), J. LOEB (Einl. in d. Gehirnphysiol. S. 139 ff.; Instinkte als *„Kettenreflexe"*), KASSOWITZ (Biol. IV, Welt, Leben, Seele, S. 114 ff.), WAHLE (Mechan. d. geist. Leb.) u. a. — Nach LEWES haben die *„reflex actions"* Sensibilität (Probl. III, 356, 367 ff.). Alle, auch die unwillkürlichen Handlungen sind durch ein *„feeling"* determiniert (l. c. p. 373). G. H. SCHNEIDER bestimmt: *„Physiologische Reflexbewegungen sind Bewegungsvorgänge materieller Art, die in einem lebenden Organismus durch besondere Reizungsvorgänge verursacht werden und in der materiellen Organisation des Organismus und dessen physiologischen Eigenschaften ihre Ursachen haben"* (Der menschl. Wille S. 25). *„Psychische Reflexbewegungen dagegen sind solche, welche durch Erregungen von Bewußt-*

Digitized by Google

seinserscheinungen verursacht werden und in den psychischen Eigenschaften bezüglich Vermögen des Organismus ihre Ursache haben" (l. c. S. 25 f.). Es gibt Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Vorstellungsreflexe (l. c. S. 30). Alle Vorgänge, alle Kausalbeziehungen sind Reflexe (l. c. S. 31). Nach WUNDT (vgl. Grdz. d. phys. Psych. I⁶, 293 ff.) sind Reflexbewegungen Bewegungen, die unter ausschließlich physischen Bedingungen entstehen. „*Die reflektorischen Bewegungen unterscheiden sich von den automatischen durch die Bedingung, daß bei ihnen die zentrale motorische Erregung durch die in einem zentripetal leitenden Nerven zugeführte peripherische Sinnesreizung ausgelöst wird.*" Die zweckmäßigen Reflexe sind „*stabil und mechanisch gewordene Willenshandlungen*" (l. c. III⁵, 266 ff.; Essays 8, S. 217; Vorles.², S. 422, 429, 437; Syst. d. Philos.², S. 590). Die Willens- und Triebhandlung kann durch Wiederholung zu einer automatischen und Reflexbewegung mechanisiert (s. d.) werden. „*Der äußere Reiz, der ursprünglich die als Motiv wirkende gefühlsstarke Vorstellung weckte, löste, ehe er noch als Vorstellung aufgefaßt werden konnte, die Handlung aus. Auf diese Weise ist die Triebbewegung endlich in eine automatische Bewegung übergegangen. Je häufiger dieser Prozeß sich wiederholt, um so leichter kann die Bewegung automatisch erfolgen, ohne daß der Reiz auch nur empfunden wird . . . Dann erscheint die Bewegung als ein rein physiologischer Reflex des Reizes: der Willensvorgang selbst ist zu einem Reflexvorgang geworden*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 230 f.). Nach TH. ZIEGLER sind die Reflexbewegungen aus bewußten und gewollten Handlungen hervorgegangen, sie sind „*durch Gewohnheit und Übung innerhalb der Gattung mechanisch gewordene Bewußtseinshandlungen*" (Das Gefühl², S. 215 f., 308). — Nach RIBOT beruhen die Reflexe auf generellen Erfahrungen (Mal. de la mém. p. 49); vgl. FOUILLÉE (Evol. d. Kr.-Id. S. 325 ff.). Nach KREIBIG sind Reflexe „*auf äußere Anreize hin erfolgende Leibesbewegungen, bei welchen der biologisch nützliche Zweck und die Veranstaltung der Bewegung selbst nicht bewußt sind*" (Werttheor. S. 76). Es gibt Übungs- und Reaktionsreflexe (l. c. S. 79). So auch HELLPACH (Grenzwiss. d. Psychol. S. 179). Nach ihm ist der Reflex von psychischen Zwischengliedern frei. „*Wir nehmen an und finden durch den Versuch bestätigt, daß der Reiz vom Sinnesorgan durch einen zentripetalen Nerven sich nach den hinteren Säulen des Rückenmarkes fortpflanze, von dort auf die Vorderhornzellen des gleichen Querschnittes übergreife, dann durch die vorderen Wurzeln und den zentrifugalen Nerven nach dem Endorgan — Muskel, Blutgefäß, Drüse — geleitet werde und dieses in Tätigkeit setze. Diesen geschilderten Weg nennen wir den einfachen Reflexbogen, die Erscheinungen selber den einfachen Reflex.*" „*Aber von den Hinterhornzellen gehen . . . zahlreiche Kollateralen ab. Betritt der Reiz auch diese Nebenbahnen, so wird er nicht nur die Vorderhornzellen eines, sondern mehrerer Querschnitte erregen, und das Endergebnis ist eine mehr ausgebreitete Zuckung, Gefäßveränderung oder Absonderung. Dies nennen wir den zusammengesetzten Reflex*" (Grenzwiss. d. Psychol. S. 177 f.). — Die Bedeutung der Reflexbewegungen für Bewußtsein und Willensentwicklung (s. d.) betonen SPENCER, BAIN (Sens. and Intell.³, p. 333 ff.), MÜNSTERBERG, RIBOT u. a. Vgl. Wille, Mechanisierung, Hemmungszentren, Instinkt.

Reflexempfindungen sind zentral, in den Zentren des Nervensystems erregte Empfindungen (vgl. HELLPACH, Grenzwissensch. d. Psychol. S. 129).

Digitized by Google

Reflexhemmung findet statt, *„wenn die sensorischen Zellen, die ihre Erregung auf motorische übertragen sollen, gleichzeitig von anderen sensorischen Gebieten her in einer gewissen Stärke erregt werden"* (WUNDT, Grdz. III⁵, 294).

Reflexion (reflexio, Zurückbeugung) bedeutet (psychologisch): 1) die Zurücklenkung der Aufmerksamkeit von den Objekten des Erkennens auf das psychische Erleben, auf die Bewußtseinstätigkeit und auf das Subjekt derselben, auf das Ich. Durch die Reflexion wird das Psychische als solches erfaßt, das Bewußtsein (s. d.) wird gewußt, wird sich gegenständlich, statt bloß funktionell auf Gegenstände gerichtet zu sein; 2) (logisch) das daran anknüpfende Nachdenken, Meditieren, Überlegen, selbstbewußte Denken.

Die Tatsache der innern Wahrnehmung, des Wissens um das Wissen berücksichtigt schon PLATO (s. Bewußtsein). ARISTOTELES gleichfalls (*νόησις νοήσεως*, s. Denken, Gott), der die Reflexion als innere Wahrnehmung dem Gemeinsinn (s. d.) zuweist. Die Lehre vom innern Sinn (s. d.) in der Folgezeit ist zugleich eine Theorie der Reflexion im psychologischen Sinne. — THOMAS spricht von dem *„reflecti supra actum suum"* (De ver. 1, 9); *„secundum eandem reflexionem intelligit et suum intelligere et speciem, qua intelligit"* (Sum. th. I, 85, 2c).

An Stelle des innern Sinnes setzt LOCKE die *„reflection"* als eine der Quellen der Erkenntnis (s. d.); sie ist innere Wahrnehmung, innere Erfahrung, Erfahrung der *„innern"*, d. h. geistigen Prozesse, die Kenntnis, welche der Geist von seinem eigenen Tun nimmt (Ess. II, ch. 1, § 4). HUME unterscheidet *„impressions of sensation"* und *„of reflection"* (Treat. I, sct. 2). Die *„ideas"* sind eine *„reflection"* der *„impressions"* (l. c. sct. 1). JAMES MILL bemerkt: *„Reflection is nothing but consciousness"* (Analys. ch. 15). — HARTLEY lehnt den Begriff der *„reflection"* ab, es gibt nur *„sensation"* (Observ. 1749). Nur eine Entwicklungsstufe der Empfindung sieht in der Reflexion CONDILLAC: *„La sensation, après avoir été attention, comparaison, jugement, devient . . . la réflexion même."* *„L'attention ainsi conduite est comme une lumière qui réfléchit d'un corps sur un autre pour les éclairer tous deux, et je l'appelle réflexion"* (Trait. des sensat., Extr. rais. p. 38). BONNET erklärt die Reflexion für die formale Quelle der Begriffe. *„La réflexion est . . . en général le résultat de l'attention que l'esprit donne aux idées sensibles qu'il compare"* (Ess. anal. XVI, 260). Durch intellektuale Abstraktion gewinnt der Geist Begriffe (l. c. 261). Physiologisch liegt der Reflexion die *„force motrice"* der Seele über die Nervenfibern zugrunde (l. c. 262). Alle Begriffe haben eine sinnliche Unterlage (l. c. 263 ff.). *„Les idées abstraites sont . . . des espèces d'esquisses des objets sensibles"* (l. c. 265). Die Sprache ist nicht die Quelle der Abstraktion, sondern erweitert und erleichtert sie nur (l. c. 267). Nach HOLBACH ist die Reflexion *„l'exercise de ce pouvoir de se replier sur lui-même"* (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 113). VAUVENARGUES definiert: *„La réflexion est la puissance de se replier sur ses idées, de les examiner, de les modifier, ou de les combiner de diverse manière"* (Introd. à la connaiss. de l'espr. hum. p. 172).

LEIBNIZ erklärt: *„La réflexion n'est autre chose, qu'une attention à ce qui est en nous"* (Nouv. Ess., Préf., s. Apperzeption). Nach CHR. WOLF ist die Reflexion *„attentionis successiva directio ad ea, quae in re percepta insunt"* (Psychol. empir. § 257). Nach BAUMGARTEN ist sie *„attentio in totius perceptionis partes successive directa"* (Met. § 626). H. S. REIMARUS bestimmt:

Digitized by Google

„Reflektieren heißt, Dinge in seiner Vorstellung gegeneinander halten oder miteinander vergleichen“ (Vernunftlehre, § 12). Durch die Reflexion entsteht die Einsicht der Ähnlichkeit oder Verschiedenheit der Dinge (l. c. § 40). FEDER erklärt: *„Die Aufmerksamkeit auf die innern Empfindungen, Gedanken und Vorstellungen, in der Absicht, das Mannigfaltige derselben deutlicher zu erkennen, wird Überlegung, Nachdenken, Reflexion genannt“* (Log. u. Met. S. 39 f.).

Nach KANT heißt Reflektieren *„gegebene Vorstellungen entweder mit andern oder mit seinem Erkenntnisvermögen in Beziehung auf einen dadurch möglichen Begriff zu vergleichen und zusammenzuhalten“* (WW. VI, 381). Reflexion ist der *„Zustand des Gemüts, in welchem wir uns zuerst dazu anschicken, um die subjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können. Sie ist das Bewußtsein des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen, durch welches allein ihr Verhältnis untereinander richtig bestimmt werden kann“* (Krit. d. rein. Vern. S. 239). *„Alle Urteile, ja alle Vergleichungen bedürfen einer Überlegung, d. i. einer Unterscheidung der Erkenntniskraft, wozu die gegebenen Begriffe gehören. Die Handlung, dadurch ich die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniskraft zusammenhalte, darin sie angestellt wird, und wodurch ich unterscheide, ob sie als gehörig zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung untereinander verglichen werden, nenne ich die transzendentale Überlegung. Die Verhältnisse aber, in welchen die Begriffe in einem Gemütszustande zueinander gehören können, sind die der Einerleiheit und Verschiedenheit, der Einstimmung und des Widerstreits, des Innern und des Äußern, endlich des Bestimmbaren und der Bestimmung („Materie und Form)“* (l. c. S. 239 f.). Diese Begriffe sind *„Reflexionsbegriffe“*. Sie sind nur Begriffe der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe (Prolegom. § 39), dürfen nicht auf Dinge an sich angewandt werden *(„Amphibolie der Reflexionsbegriffe“)* (ursprünglich nennt Kant *„Reflexionsbegriffe“* die Kategorien, Reflex. II, 146). Die *„logische Reflexion“* ist eine *„bloße Komparation“*, die *„transzendentale Reflexion“* enthält *„den Grund der Möglichkeit der objektiven Komparation der Vorstellungen untereinander“* (Krit. d. rein. Vern. S. 240 f.). FRIES versteht unter Reflexion den Gebrauch der Aufmerksamkeit zur willkürlichen Selbstbeobachtung (Syst. d. Log. S. 69). Vom *„reflexen Erkennen“*, der *„reflektierenden Vernunft“* spricht BIUNDE (Empir. Psychol. I 2, 254 ff.). Erkenntnistheoretische Bedeutung hat die Reflexion auf die Setzungen des Ich (s. d.) bei J. G. FICHTE. Nach SCHELLING kann vom (analytischen) Standpunkt der Reflexion aus *„keine Handlung im Ich gefunden werden, die nicht schon synthetisch in dasselbe gesetzt wäre“* (Syst. d. tr. Ideal. S. 277). Nach HEGEL ist die Reflexion der *„Akt, durch den das Ich, nachdem es seine Natürlichkeit abgestreift hat und in sich selbst zurückgekehrt ist, sich seiner Subjektivität an der gegenübergesetzten Objektivität bewußt wird und sich von ihr mit Feststellung dieser Beziehung unterscheidet“* (Enzykl. § 413). Er unterscheidet *„setzende“*, *„äußerliche“*, *„bestimmende“* Reflexion (Log. I, 15 f.). ROSMINI bestimmt: *„La riflessione . . . è un ripiegamento della mia attenzione sulle cose percepite.“ „La riflessione . . . è un attenzione volontaria data alle nostre percezioni“* (Nuovo saggio, p. 77 f.; Psicol. § 1032 ff.). Nach HERBART ist die Reflexion *„die Zurückbeugung des Gedankenlaufs auf einen bestimmten Punkt“*. Sie hebt und formt Vorstellungen (im Arbeiten), wird auch in der Apperzeption des Gegebenen (in der Erfahrung)

Digitized by Google

hervorgerufen. Bei der *„Reflexion über einen bloß im Denken festgehaltenen Gegenstand"* liegt die Bewegung in der reflektierenden Vorstellungsmasse selbst (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 87 f.). Nach HODGSON ist die *„reflection"* (*„reflective mode"*) die Basis der ganzen Philosophie (Philos. of Reflect. I, p. 223, 229). *„Reflection is reexamination of the states of consciousness from which it is derived"* (l. c. p. 229). RENOUVIER erklärt: *„L'attention est une volonté de s'arrêter à la considération d'un objet et de ses rapports au lieu de suivre le cours naturel des associations."* *„La réflexion et une volonté d'examiner ces rapports afin de motiver des jugements et des actes en conséquence"* (Nouv. Monadol. p. 97). UPHUES unterscheidet *„ontologische"* Reflexion (auf die Empfindungsinhalte als Vergegenwärtigungen des Transzendenten) und *„psychologische"* Reflexion (auf die Empfindungen als Bewußtseinsvorgänge) (Psychol. d. Erk. I, 241). Nach NELSON dient die Reflexion nur zur Aufklärung unserer Erkenntnis (D. krit. Meth. S. 18). SCHUPPE erklärt: *„Was gemeinhin, ohne in klarer Abstraktion ins Bewußtsein zu treten, bei der Verknüpfung von etwas als Eigenschaft oder Tätigkeit mit etwas als dem Dinge gemeint ist, wird . . . durch die Reflexion als das eigentlich Gemeinte ausgesondert; — daher Reflexionsprädikat"* (Log. S. 132). *„Das naive Denken verknüpft Gegebenes, ohne sich über seine eigene Tätigkeit Rechenschaft zu geben, und was dabei ins Bewußtsein tritt, ist immer das Ganze der verknüpften Data. Erst die logische Reflexion zieht ans Licht, daß in diesem Ganzen das Gegebene als solches und dasjenige, was dem Denken dieses Gegebenen zugerechnet oder . . . so bezeichnet werden kann, zu unterscheiden ist."* *„Wenn nun eben dieses letztere als Bestandteil, und zwar absolut wesentlicher, in diesem Ganzen erblickt wird, so kann es als solches um seiner Bedeutung willen als Prädikat von diesem Ganzen ausgesagt werden, z. B. ist ein Ding, eine Eigenschaft oder Tätigkeit, ist eine Ursache oder eine Wirkung, — daher ‚Reflexionsprädikat'. Es hebt dann etwas hervor, was in dem Subjekte schon mitgedacht wurde und ohne welches dieses Subjekt nicht gedacht werden kann, weil es eben zu ihm gehört, worauf sich aber doch im gewöhnlichen Verkehr nicht die Aufmerksamkeit richtet, weil sie immer von den verknüpften Inhalten in Anspruch genommen ist"* (l. c. S. 165). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist Reflexion *„das Hervortreteten einer Beziehung als solcher, also die Unterscheidung dieser Beziehung von dem bezogenen Inhalt"* (Gr. ein. Erk. S. 106). Nach WUNDT besteht die Reflexion in Apperzeptionsverbindungen (s. d.; Gr. d. Psychol.[5], S. 301). Nach KÜLPE ist die Reflexion nur *„ein Konstatieren, Beschreiben, bezw. Wissen von Erlebtem"* (Phil. Stud. VII, 395). Es gibt sinnliche und komplexe Reflexion (l. c. S. 396). Nach WAHLE ist die Reflexion (die Erwägung, das Raisonnement) nur *„das gespannte Erwerben von Vorstellungen, welche in gewohnheitsmäßige, der objektiven Realität entnommene Reihensarten passen"* (Üb. d. Mech. d. geist. Leb. S. 419 ff.). Nach FOUILLÉE ist die Reflexion *„le désir de connaître joint à un souvenir qui, sous l'influence de ce désir, prend une forme plus nette"* (Psych. d. id.-forc. I, p. XXXI). Vgl. LUQUET, Id. génér. de psych. p. 38 ff. Vgl. Wahrnehmung (innere), Selbstbewußtsein, Denken.

Reflexionsbegriffe s. Reflexion, Amphibolie.

Reflexionsformen (Negatives, Nichts, Gleichartiges usw.) unterscheidet PLANCK von den Kategorien (Sein, Etwas, Quantität usw.) (Testam. ein. Deutsch. S. 310 ff.).

Digitized by Google

Reflexionsmoral s. Ethik.

Reflexionsphilosophie nennt HEGEL jedes Philosophieren, welches, Denken und Sein unterscheidend, durch subjektive Denkarbeit an der Erfahrung die Objekte bestimmen will; im Gegensatze dazu will die Identitätsphilosophie (s. d.), für die Denken und Sein eins sind, die Wirklichkeit in der Eigenbewegung des Denkens selbst unmittelbar konstruieren. Vgl. Verstandesphilosophie.

Reflexionspsychologie heißt jene psychologische Richtung, die weniger die psychischen Tatsachen selbst untersucht als sich in begrifflichen Erörterungen über dieselben ergeht, mit bestimmten Theorien schon an die Selbstbeobachtung herantritt.

Regel (regula) ist eine begrifflich formulierte Gleichförmigkeit des Geschehens oder Handelns (theoretische, praktische Regel) der Satz, in welchem solche Gleichförmigkeit ausgesprochen oder gefordert wird. Was einer Regel gehorcht, ist regelmäßig. Im Unterschiede vom Gesetze (s. d.) erleidet die Regel Ausnahmen. Doch gibt es auch strenge Regelmäßigkeit, die zur Grundlage von Gesetzen wird (s. Kausalität). Die objektive *„Regelmäßigkeit"* ist nichts fertig Gegebenes, sondern muß erst (auf Grund des Erfahrungsinhaltes) denkend statuiert werden. (Vgl. Induktion.)

Über HUME u. a. s. Kausalität. Nach CHR. WOLF ist die Regel *„propositio enuncians determinationem rationi conformem"* (Ontolog. § 475). — KANT erklärt: *„Urteile, sofern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, sofern sie die Vereinigung als notwendig vorstellen, sind Regeln a priori"* (Prolegom. § 23). *„Eine Regel ist eine Assertion unter einer allgemeinen Bedingung"* (Log. S. 189). Die Regelmäßigkeit der Natur legen wir selbst in sie hinein (s. Gesetz). — Nach H. CORNELIUS ist der Begriff der Regel für den Eintritt einer Erscheinung ein natürliches und notwendiges Produkt unserer psychischen Entwicklung (Einl. in d. Philos. S. 253). Durch den Begriff der Regel, in welcher wir den Eintritt eines Inhaltes durch den vorgängigen Eintritt bestimmter anderer Inhalte bedingt denken, entsteht ein empirischer Zusammenhang (l. c. S. 254 f.). Nach J. SCHULTZ ist Regelmäßigkeit nichts Empirisches, sondern ein Postulat, zugleich eine angeborene Gewohnheit vor der Induktion (Psych. d. Axiom. S. 58 ff.). Vgl. STALLO, Begr. u. Theor. S. 304; WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III^5, 148 (ästhet. Regelmäß.); VOLKELT, Erfahr. u. Denk. S. 97. Vgl. Regulativ, Regula, Gesetz, Kausalität, Induktion, Assoziation, Ästhetik.

Regnum gratiae s. Gnade.

Regressionsgesetz s. Vergessen.

Regressiv: vom Bedingten zu den Bedingungen, vom Besondern zum Allgemeinen zurückgehend (s. Methode). Regressiv ist auch das prosyllogistische (s. d.) Verfahren. NELSON unterscheidet zwei regressive Methoden: die regr. Methode der Abstraktion und die regr. Methode der Induktion (D. krit. Meth. S. 9).

Regressus: Zurückgehen vom Besondern zum Allgemeinen, vom Be-

Digitized by Google

dingten zur Bedingung. Regressus in infinitum: Fortgang des Schließens und Beweisens ins Grenzenlose, ohne festen Abschluß. Vgl. Progreß, Unendlich.

Regula de quocunque (Regel von jedwedem) heißt die logische Regel, wonach die Prädikate des Prädikats auch vom Subjekt gelten. MICH. PSELLUS erklärt: *ὅταν ἕτερον ἑτέρου κατηγορεῖται, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγονται, καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ταῦτα πάντα λέγεται* (bei Prantl, G. d. L. II, 273). AVICENNA: *„Quaecunque de eo, quod praedicatur, dicuntur recto ordine et substantiali, omnia etiam dici de subiecto necesse est"* (l. c. S. 351). PETRUS HISPANUS: *„Quando alterum de altero praedicatur ut de subiecto, quaecunque de eo, quod praedicatur, dicuntur, omnia de subiecto dicuntur"* (l. c. III, 47).

Regulativ ist jedes Denkprinzip, welches zwar nicht eine bestimmte, positive, abgeschlossene Erkenntnis (bezw. deren Objekt) konstituiert, wohl aber als Regel zur methodischen, einheitlichen, konsequenten, nirgends begrenzten Betrachtungsweise von Erfahrungsinhalten dient, als Regel im unbegrenzten Fortgange der Erkenntnis über jede gegebene Erfahrung hinaus. Regulativ sind alle *„Ideen"* (s. d.) der Vernunft, regulativ ist das Zweckprinzip (s. d.). Bei CHR. WOLF heißt die regulative Idee *„notio directrix"* (vgl. Dessoir, G. d. n. d. Psych. I, 338). Die Unterscheidung von konstitutiv (s. d.) und regulativ begründet KANT (s. Ideen, Zweck). *„Der Grundsatz der Vernunft . . . ist eigentlich nur eine Regel, welche in der Reihe der Bedingungen gegebener Erscheinungen einen Regressus gebietet, dem es niemals erlaubt ist, bei einem schlechthin Unbedingten stehen zu bleiben. Er ist also kein Prinzipium der Möglichkeit der Erfahrung und der empirischen Erkenntnis der Gegenstände der Sinne, mithin kein Grundsatz des Verstandes; denn jede Erfahrung ist in ihren Grenzen (der gegebenen Anschauung gemäß) eingeschlossen, auch kein konstitutives Prinzip der Vernunft, den Begriff der Sinnenwelt über alle mögliche Erfahrung zu erweitern, sondern ein Grundsatz der größtmöglichen Fortsetzung und Erweiterung der Erfahrung, nach welchem keine empirische Grenze für absolute Grenze gelten muß, also ein Prinzipium der Vernunft, welches als Regel postuliert, was von uns im Regressus geschehen soll, und nicht antizipiert, was im Objekte vor allem Regressus an sich gegeben ist"* (Kr. d. rein. Vern. S. 413). Regulativ sind die Prinzipien der Homogeneität, Spezifikation (s. d.), Kontinuität. Bei NATORP: Prinzipien der Generalisation, Individualisation, des stetigen Überganges (Sozialpäd. S. 169).

Regulation: Regelung der Funktionen in zweckmäßiger Weise, im Organismus, in der Psyche, in der sozialen Gemeinschaft; überall besteht eine Selbstregulation, welche Störungen bis zu einem gewissen Maße selbsttätig beseitigt, oder wenigstens der Impuls dazu. Vgl. DRIESCH, D. Vitalism. S. 176 f., 212 ff. Vgl. Lebenskraft.

Reich ist ein Gattungsbegriff. Das *„dritte Reich"* (s. d.) ist der Umkreis der *„idealen Möglichkeiten"*, der Gesetzlichkeiten, des Geltenden (vgl. SIMMEL, Geschichtsphilos.², S. 93 f.). Von verschiedenen Philosophen wird zwischen *„Reich der Natur"* und *„Reich der Gnade"* (s. d.) unterschieden. Über das *„Reich Gottes"* s. Gottesstaat. Es ist nach EUCKEN das *„in Gott gegründete Reich weltüberlegener Innerlichkeit"* (Wahrh. d. Relig. S. 332). Vgl. DORNER, Gr. d. Relig. S. 112 ff., 136. Nach KANT ist ein Reich *„die systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze"* (Gr.

Digitized by Google

z. Met. d. Sitt. 2. Abschn. S. 70). Ein „*Ganzes aller Zwecke*" in systematischer Verknüpfung d. h. ein Reich der Zwecke ist denkbar, welches nach obersten Prinzipien möglich ist. „*Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle anderen niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle. Hierdurch aber entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objektive Gesetze, d. i. ein Reich*" (ib.). „*Moralität besteht . . . in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist*" (l. c. S. 71). Jedes Wesen muß so handeln, „*als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke wäre*" (l. c. S. 76; vgl. Kl. Schr. III[3]).

Reihen nennt HERBART Vorstellungsfolgen, deren Glieder einander in bestimmter Ordnung reproduzieren. Der Begriff der Vorstellungsreihe findet sich schon bei ARISTOTELES (De mem. 2), HOBBES (Leviath. 3), HARTLEY, FEDER („*Ideen-Reihen*", Log. u. Met. S. 60). Nach HERBART ist die Reihenbildung die Bedingung der Reproduktion (s. d.). Es gibt verschiedene Formen der Reihenbildung (s. Raum, Zeit). Mehrere Reihen können sich kreuzen (Psychol. als Wissensch. § 100; Lehrb. zur Psychol.[3], S. 26 ff.). Nach VOLKMANN ist eine Vorstellungsreihe ein „*Vorstellungskomplex, welcher infolge regelmäßiger Verschmelzung seiner Bestandteile die Fähigkeit besitzt, diese bei ihrer Reproduktion in bestimmter Ordnung zu ihren vollen Klarheitsgraden zu erheben*" (Lehrb. d. Psychol. I[4], 460). Reihengewebe ist „*ein System von Reihen, in dem Reihen mit Reihen durch Reihen zusammenhängen*" (l. c. S. 468). Rekurrente Reihen sind jene, „*deren Endglied mit dem Anfangsgliede zusammenfällt, und deren Evolution demgemäß damit schließt, wieder aufs neue zu beginnen*" (l. c. S. 462). Von Vorstellungsreihen und Reihenbegriffen spricht auch BENEKE (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 106 ff.); von Reihen auch BOLZANO (Wissenschaftslehre, § 85). R. WAHLE erklärt: „*Es gibt im psychischen Leben nichts anderes als Reihen von primären Vorkommnissen (s. d.), durchschossen von sekundären Vorkommnissen*" (Das Ganze d. Philos. S. 341; Mechan. d. g. Leb. S. 179 f., 191). Über Vorstellungsreihen und Reihen-Reproduktion bei verschiedenen Psychologen vgl. OFFNER, D. Ged. S. 29 ff., 41, 56, 126 ff. Die Richtung der Reproduktion einseitig assoziierter Reihen ist bei rein mechanisch ablaufender rechtläufiger Reproduktion bestimmt nur durch die Einseitigkeit, d. h. die größere Stärke der Assoziationen in rechtläufiger Richtung, bei der ihrer Richtung bewußten rechtläufigen Reproduktion auch durch das Richtungsbewußtsein. Bei rückläufiger Reprod. einseitig assoziierter Reihen ist die Richtung nur durch das Richtungsbewußtsein bestimmt. Bei beiderseitig gleich stark assoziierten Reihen ist die Richtung ebenfalls nur durch das Richtungsbewußtsein bestimmt (l. c. S. 128). Es besteht ein „*Prinzip des einseitigen Weiterschreitens der Dispositionsanregung innerhalb einer Assoziationsreihe*" (ib.; Psychisches Trägheitsgesetz bei STEINTHAL, Prinz. der identischen Reihenfolge bei LIEBMANN, Gesetz der Linearität des seel. Geschehens bei LIPPS, Psychol.[2], S. 102). — Über Reihen im logischen Sinne vgl. FRIES (Math. Naturphil. S. 58), HÖFLER (Log. S. 35 f.), G. F. LIPPS (Heinze-Festschr. S. 135), JAMES (Psych. I, 490; II, 646), MORGAN (Cambr. Philos. Transact. IX, 1860), HÖFFDING (Ann. d. Nat. 1908, S. 134 f.) u. a. Vgl. Vitaldifferenz.

Rein: frei von fremdem, nicht zum Wesen einer Sache gehörendem Zusatz,

Digitized by Google

in selbsteigener Seinsweise. Reine Anschauung (s. d.) ist die Anschauungsform als solche, als apriorische Ordnungsmöglichkeit. Reine Verstandesbegriffe sind die Kategorien (s. d.). Reine Vernunft ist das erkennende Bewußtsein in der ihm eigenen Gesetzmäßigkeit (s. A priori, Vernunft). Reine Erfahrung ist die von allen Denkzutaten (in der Abstraktion) gereinigte Erfahrung (s. d.). Reines Denken ist das (in der Abstraktion) von der Erfahrung gereinigte Denken oder die Denktätigkeit als solche, die für sich allein ebensowenig konkret vorkommt, wie die reine Erfahrung; die logische Gesetzlichkeit für sich betrachtet. Reines Ich ist das jedem empirischen Ich immanente Moment der Ichheit (s. d.).

„Pura mathesis" bei DESCARTES (Medit. VI). *„Pure raison"*, *„entendement pure"* bei LEIBNIZ (Erdm. p. 229a, 230b, 778b). CHR. WOLF bestimmt: *„Weil die Deutlichkeit der Erkenntnis für den Verstand, die Undeutlichkeit aber für die Sinnen- und Einbildungskraft gehöret, so ist der Verstand abgesondert von den Sinnen und der Einbildungskraft, wenn wir völlig deutliche Erkenntnis haben: hingegen mit den Sinnen und der Einbildungskraft noch vereinbaret, wo noch Undeutlichkeit und Dunkelheit bei unserer Erkenntnis anzutreffen. Im ersten Falle heißet der Verstand reine, im andern aber unreine"* (Vern. Ged. § 282). BILFINGER erklärt: *„Purus est intellectus, cuius definitio competit simpliciter: hoc est, qui ideas habet non nisi distinctas"* (Dilucid. § 274). Vom reinen Denken ist bei HUME die Rede, dann bei KANT (Gr. z. Met. d. Sitt. 1. Abschn. S. 17). Es ist ein Denken, *„wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden"*. Daselbst auch *„reiner Wille"* als ein Wille, *„der ohne alle empirische Beweggründe, völlig aus Prinzipien a priori, bestimmt werde"*. Vgl. COHEN, BEHREND (Kantstud. XI, 113 f.), MÜNSTERBERG (Philos. d. Werte, S. 59).

Den Begriff reiner im Sinne apriorischer (s. d.) Erkenntnis prägt KANT. *„Rein"* heißt bei ihm unabhängig vom Erfahrungsinhalte, aus der Gesetzmäßigkeit des erkennenden Bewußtseins allein entspringend und alle Erfahrung bedingend, konstituierend. *„Ich nenne alle Vorstellungen rein (im transzendentalen Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird. Demnach wird die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt im Gemüte a priori angetroffen werden, worinnen alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet wird. Diese reine Form der Sinnlichkeit wird auch selber reine Anschauung heißen"* (Krit. d. rein. Vern. S. 49; s. Vernunft). Das Reine einer einfachen Empfindungsart bedeutet, daß die Gleichförmigkeit derselben durch keine fremdartige Empfindung gestört wird, und gehört zur Form (Krit. d. Urt. § 14). Reine Sittlichkeit ist streng autonome (s. d.) Sittlichkeit. Nach SAL. MAIMON ist rein, was nur dem Verstande, nicht der Sinnlichkeit entstammt (Vers. üb. d. Transz. S. 56 f.). Nach KIESEWETTER ist rein *„eine Erkenntnis, die nicht aus der Erfahrung geschöpft, sondern a priori, d. h. durch das Erkenntnisvermögen . . . selbst gegeben wird"* (Gr. d. Log. § 8). — Nach BIUNDE sind die reinen Begriffe nicht angeboren, aber sie *„bedürfen der Wahrnehmung nur als einer Veranlassung und gehen auf solche Veranlassung aus uns sogleich ihrem ganzen Inhalte nach hervor"* (Empir. Psychol. I 2, 78). Nach SCHELLING ist rein, *„was ohne allen Bezug auf Objekte gilt"* (Vom Ich, S. 36). Das reine Ich (s. d.) ist bei J. G. FICHTE, das reine, sich selbst denkende Denken (s. d.) bei HEGEL von großer Bedeutung.

Den Begriff reiner Erfahrung haben schon HUME (*„pure experience"*, Inqu.

Digitized by Google

sct. V, 1), R. MAYER. Nach L. KNAPP besteht in der Reinheit der sinnlichen Erkenntnis die absolute Methode des Denkens (Syst. d. Rechtsphilos. S. 12 f.). Das *„reine, d. h. streng sinnliche Denken"* (l. c. S. 13, s. Sensualismus). Die reine Erfahrung betonen AVENARIUS, MACH u. a. (s. Erfahrung, Empiriokritizismus). Dagegen u. a. HEYMANS (Gr. u. El. d. wiss. Denk. S. 12). Nach KLEINPETER ist reine Erfahrung die hypothesenfreie Tatsache an sich (Erk. S. 20). JAMES nennt reine Erfahrung das primitive Erleben vor der Reflexion und deren Kategorisierung, es ist ein Strom zusammenhängender Erlebnisse (Journ. of Philos. 1905, p. 29; vgl. BALDWIN, D. Denk. u. d. Dinge I, 50 ff.). Nach H. COHEN entdeckt die Vernunftkritik das Reine in der Vernunft, insofern sie die *„Bedingungen der Gewißheit entdeckt, auf denen die Erkenntnis als Wissenschaft beruht"* (Prinz. d. Infin. S. 6). Vgl. Denken, Wille, Erfahrung, Vernunft, Reinheit.

Reine Anschauung s. Anschauung.

Reine Logik: die von aller Psychologie unabhängige Logik (s. d.) und Erkenntnistheorie: H. COHEN (Log.), HUSSERL (Log. Unt. I, 59 f.) u. a.

Reine Vernunft s. Vernunft.

Reine Verstandesbegriffe s. Kategorien.

Reinheit oder Maß *(σωφροσύνη)* ist nach NATORP die Tugend des Trieblebens, der *„sittlichen Ordnung des Trieblebens"*, die *„ungetrübte Klarheit der inneren Gesetzesordnung"* (Sozialpäd.², S. 126 ff.).

Reinigung s. Katharsis.

Reïnkarnation: Wiedergeburt, neue Verleiblichung der Seele. Vgl. Seelenwanderung.

Reiz heißt, psychophysisch, jeder physikalisch-chemisch-physiologische Prozeß, welcher als Auslöser von Sinnesempfindungen gilt. Die Empfindungen (s. d.) sind nicht Wirkungen physischer Reize, sondern durch das *„An sich"* dieser ausgelöst, welches aber vom Standpunkt *„äußerer"* Erfahrung, objektiv, als physisches Geschehen aufgefaßt wird. Psychischer Reiz ist jeder Bewußtseinsinhalt, der selbst Bewußtseins- (Willens-)prozesse auslöst. Eine Art desselben ist der ästhetische Reiz. Je nachdem der Reiz außerhalb oder innerhalb des Organismus besteht, heißt er äußerer oder innerer Reiz. Man kann auch periphere und zentrale (vom Gehirn ausgehende) Reize unterscheiden.

Nach BENEKE werden von der Seele *„infolge von Eindrücken oder Reizen, die ihr von außen kommen"*, Empfindungen und Wahrnehmungen gebildet (Lehrb. d. Psychol.³, S. 16). Fünf verschiedene Reizungsverhältnisse gibt es: *„1) Der Reiz ist zu gering für das ihn aufnehmende Vermögen; dieses wird nur zum Teil von ihm ausgefüllt, so daß also Ungenügen, Aufstreben zu höherer Erfüllung, Empfindungen von Unlust entstehen. 2) Der Reiz ist gerade angemessen zur Ausfüllung des Vermögens; keiner der beiden Faktoren steht über den andern hinaus: die Grundform für die gewöhnlichen Wahrnehmungen, so wie überhaupt für das Vorstellen. 3) Der Reiz ist in ausgezeichneter Fülle oder überfließend gegeben für das Vermögen, ohne doch schon irgendwie ein übermäßiger zu sein. Dies ist das Grundverhältnis für die Lustempfindungen. 4) Der Reiz ist allmählich zum Übermaße ange-*

Digitized by Google

wachsen: die Grundform des Überdrusses, der Abstumpfung. 5) Der Reiz tritt auf einmal als ein übermäßiger ein: die eigentliche Überreizung oder die Grundform des Schmerzes" (l. c. S. 42 ff., 67 f., 82 f., 201 f.). — Nach ZEISING ist der Reiz „*die Bestimmtheit einer Erscheinung im Verhältnis zum empfindenden Subjekt*" (Ästhet. Forsch. S. 126). — WUNDT (vgl. Grdz. d. ph. Psych. I⁶: Anpassung der Sinneselemente an den Reiz, u. a.) erklärt: „*Die Entstehung der Empfindungen ist, wie uns die physiologische Erfahrung lehrt, regelmäßig an gewisse physische Vorgänge gebunden, die teils in der unseren Körper umgebenden Außenwelt, teils in bestimmten Körperorganen ihren Ursprung haben, und die wir mit einem der Physiologie entlehnten Ausdruck als die Sinnesreize oder Empfindungsreize bezeichnen. Besteht der Reiz in einem Vorgang der Außenwelt, so nennen wir ihn einen physikalischen; besteht er in einem Vorgang in unserm eigenen Körper, so nennen wir ihn einen physiologischen. Die physiologischen Reize lassen sich dann wieder in periphere und zentrale unterscheiden, je nachdem sie in Vorgängen in den verschiedenen Körperorganen außerhalb des Gehirns oder in solchen im Gehirn selbst bestehen*" (Gr. d. Psychol.⁵, S. 46 f.; Grdz. I⁶, 92 ff., 420 ff.). Es gibt allgemeine und spezifische Sinnesreize (l. c. S. 421). Von der Form der Bewegung ist die Qualität, von ihrer Stärke die Intensität abhängig (l. c. S. 422; vgl. S. 529). KÜLPE erklärt: „*Bei der Vergleichung der Reize pflegt man den einen konstant zu erhalten, während man den andern verändert. Jener konstante Reiz ist somit gewissermaßen die Norm, an welcher man die Beschaffenheit des andern feststellt. Mit Rücksicht hierauf bezeichnet man jenen als Normalreiz = N, diesen als Vergleichsreiz = V*" (Gr. d. Psychol. S. 51). Zur Aktivierung der Disposition (s. d.) bedarf es eines auslösenden Reizes (bei SEMON „*ekphorischer*" Reiz, bei B. ERDMANN „*Reizkomponente*", bei KÜLPE, MESSER, DÜRR „*Reproduktionsmotiv*"; vgl. OFFNER, D. Ged. S. 108 f., 115). Vgl. CORNELIUS, Einl. in d. Philos. S. 309. — Nach H. COHEN und anderen Idealisten ist der Reiz die „*objektivierte Empfindung*", nichts Transzendentes (Prinz. d. Inf. S. 154). Vgl. Energie (spezifische), Sinne, Psychophysik, Webersches Gesetz, Reizhöhe, Reizschwelle, Sinn.

Reizbarkeit (Irritabilität, s. d.): Erregbarkeit des Organismus, der Seele durch Reize (s. d.). Sie ist nach OSTWALD die Eigenschaft der Lebewesen, auf eintretende Beeinflussungen zu reagieren (Vorles. üb. Naturphilos.², S. 348). Die Reizbarkeit der Nerven besteht, nach WUNDT, in „*der durch die individuelle Konstitution der Nervensubstanz bedingten Bereitschaft zur Umwandlung disponibler in aktuelle Energie infolge irgendwelcher Auslösungen, die wahrscheinlich die katalytische Wirkung der in der Nervenmasse enthaltenen Enzyme momentan steigern*" (Grdz. I⁶, 120). Vgl. KASSOWITZ, Welt, Leb., Seele, S. 36. Vgl. Erregung.

Reizempfindlichkeit s. Empfindlichkeit. Von der Reizhöhe wird die Reizempfänglichkeit bestimmt, die Fähigkeit, wachsenden Reizwerten mit der Empfindung zu folgen (WUNDT, Grdz. I⁶, 560).

Reizhöhe ist das Maximum des Reizes, über welches hinaus die Empfindung nur noch in Schmerz übergeht oder gar das Sinnesorgan zerstört wird. Reizschwelle ist jene Reizgröße, bei welcher eine Empfindung eben merklich wird. Vgl. Schwelle.

Reizträume s. Traum.

Digitized by Google

Reizung s. Erregung.

Rekognition: Wiedererkennung, Identifizierung. Sie ist nach KANT eine die Apprehension (s. d.) und Reproduktion (s. d.) der Vorstellungen ergänzende, notwendige Bedingung aller Erfahrung. *„Ohne Bewußtsein, daß das, was wir denken, eben dasselbe sei, was wir einen Augenblick zuvor dachten würde alle Reproduktion in der Reihe der Vorstellungen vergeblich sein. Denn es wäre eine neue Vorstellung im jetzigen Zustande, die zu dem Aktus, wodurch sie nach und nach hat erzeugt werden sollen, gar nicht gehörte, und das Mannigfaltige derselben würde immer kein Ganzes ausmachen, weil es der Einheit ermangelte, die ihm nur das Bewußtsein verschaffen kann"* (Krit. d. rein. Vern. S. 118).

Rekurrente Reihen s. Reihe.

Relation (relatio): Verhältnis, Beziehung. Die Beziehung ist eine Setzung des beziehenden Denkens, psychologisch eine Funktion der Apperzeption (s. d.), welche Teilinhalte des Bewußtseins gleichsam zusammenhält, von einem zum andern (und zurück) übergehend und sie zu spezifischeren Einheitsformen zusammenfassend, welche teils rein formaler, logischer, teils ontologisch-realer Art sind. Das beziehende Denken stellt die Zusammengehörigkeit von Erkenntnisinhalten in verschiedenen Grundformen, Grundrelationen fest (s. Kategorien); besonders wichtig sind die raum-zeitlichen, kausalen und teleologischen (s. d.) Relationen. Begriffe, welche Relationen selbst zum Inhalte haben, sind Relations- oder Beziehungs-Begriffe (s. d.). Der Zusammenhang des Denkens fordert, das alles Endliche in Beziehungen zueinander (wirklich oder potentiell) gesetzt werde, was die *„Relativität"* (s. d.) jedes endlichen Seins bedingt (s. relativ). Die Beziehung als solche ist ein *„subjektiver"*, ein (Apperzeptions- und) Denkakt, aber sie hat, wenn sachlich berechtigt, ein *„Fundament"* (s. d.) in den Objekten *(„fundamentum relationis")*, so daß mit der Setzung der Relation die *„Dinge"* selbst (nicht bloß Vorstellungen oder Begriffe als solche) in Relationen zueinander stehen; natürlich können auch Begriffe oder Bewußtseinsakte als solche zueinander in Relation gesetzt werden. Die aprioriischen, allgemeingültigen Relationen sind insofern *„absolut"*, als sie von jedem logischen Denken überhaupt gesetzt werden können und müssen, die Gesetzlichkeit des reinen Erkenntniswillens nötigt schlechthin zu ihrer Setzung, und objektiv sind sie, wie auch die empirischen Relationen, sofern sie durch die Denk- und Erfahrungsinhalte selbst motiviert, gefordert sind. So können Urteile über Relationen (Relationsurteile) absolut, bezw. objektiv sein. Die Objekte (s. d.) der Naturwissenschaft lassen sich als gesetzliche Relationskomplexe auffassen, die aber schließlich feste Termini fordern, zwischen denen die Relationen bestehen, *„Wirkungszentren"* als Ausgangs- und Endpunkte von Relationen (s. Eigenschaft). Metaphysisch lassen sich den objektiv phänomenalen Beziehungen Willensrelationen zuordnen (s. Voluntarismus).

Die Relationen gelten bald als objektiv, bald als rein subjektiv, bald als subjektiv mit objektiver Grundlage, sie werden bald empiristisch, bald rationalistisch oder kritizistisch (s. d.) abgeleitet.

Nach ARISTOTELES heißt etwas bezogen *(πρός τι)*, wenn es als das, was es ist, als an einem andern seiend ausgesagt wird (Cat. 7). Die Beziehung ist eine der logisch-ontologischen Kategorien (s. d.), so auch nach den Stoikern. Nach PLOTIN sind die Relationen erst durch unser Urteil, wir erzeugen z. B.

Digitized by Google

das Früher und Später im Urteil (Enn. VI, 1, 6). Boëthius betont: „*Relatio nihil addit ad esse relativi.*“

Die Subjektivität der Relation lehren die Motakallimûn (vgl. Stöckl II. 146; E. v. Hartmann, Gesch. d. Met. I, 213). Nach Avicenna sind die Relationen Produkte des Denkens, die aber teilweise in den Objekten begründet sind (Met. II, 3; III, 10). Nach Thomas ist die Relation „*respectus unius ad alterum, secundum quem aliquid alteri opponitur relative*“ (Sum. th. I, 28, 3c). „*ordo unius creaturae ad aliam*“ (Pot. 7, 9 ad 7). Die Relation hat ein Fundament in den Objekten, „*relatio fundatur in aliquo sicut in causa*“ (4 sent. 27. 1, 1, 1 ad 3); „*fundamentum relationis*“ (2 sent. 1, 1, 5 ad 8). Heinrich Goethals unterscheidet „*relationes reales*“ und „*relationes secundum dici*“ („*relationes rationis*“). So auch Franciscus Mayronis (In lib. sent. 1. d. 29. qu. 1). Nach Suarez hat die Relation eine Wirklichkeit in den Dingen (Met Disp. 47, sct. 1 squ.). Es gibt „*relationes reales*“, („*secundum esse*“) und „*rationis*“ („*secundum dici*“) (l. c. 47, sct. 3, 6). Die „*prädikamentalen*“ sind eins mit den realen, die „*transzendentalen*“ eins mit den rationalen Relationen, die durch alle Prädikamente (s. d.) hindurchgehen (l. c. 10). — Micraelius bemerkt: „*Relatio est vel substantialis et subsistens . . ., vel transcendentalis, qualis est inter ens et eius affectiones seu modos et inter ipsos modos secum collatos, qualis est inter causam et causatum, totum et partes, vel praedicamentalis*“ (Lex. philos. p. 962). „*Relationes non incurrunt in sensus*“ (l. c. p. 963).

Nach Gassendi ist die Relation „*opus mentis sive opinionis unum referentis comparantisque ad aliud*“ (Philos. Epic. synt. II, sct. I, 15). Nach Leibniz sind die Relationen durch den göttlichen Geist gesetzt und insofern vom menschlichen Denken unabhängig. „*Les rélations ont une réalité dépendante de l'esprit, . . . mais non pas de l'esprit de l'homme puisqu'il y a une suprême intelligence, qui les détermine toutes en tout temps*“ (Nouv. Ess. II, ch. 30, § 4). Raum (s. d.) und Zeit (s. d.) sind ideelle Beziehungen. — Locke rechnet die Relationen zu den „*mixed modi*“ (s. Modus). Sie bestehen in der vergleichenden Betrachtung einer Vorstellung mit einer andern (Ess. II, ch. 12, § 7). Sie münden alle in einfache Vorstellungen (l. c. ch. 28, § 18). Die Relationen als solche sind nur im Bewußtsein, aber es gibt eine „*foundation of relation*“ (l. c. ch. 30, § 4). Hume erklärt: „*Das Wort ‚Relation‘ pflegt in zwei Bedeutungen gebraucht zu werden, die sich wesentlich voneinander unterscheiden; einmal als Name für den Faktor, vermöge dessen Vorstellungen in der Einbildungskraft miteinander verknüpft erscheinen, so daß . . . die eine die andere ohne weiteres mit sich zieht; oder aber zur Bezeichnung des Momentes, hinsichtlich dessen wir, auch bei willkürlicher Vereinigung zweier Vorstellungen in der Einbildungskraft, sie zufällig miteinander vergleichen. In der gewöhnlichen Sprache brauchen wir das Wort immer in ersterem Sinne, und nur im philosophischen Sprachgebrauch dient es zugleich zur Bezeichnung des Ergebnisses irgend eines Vergleichs ohne Rücksicht auf das Dasein eines verknüpfenden Prinzips*“ (Treat. I. sct. 5. S. 24 f.). Die Quellen der Relationen sind: Ähnlichkeit (s. d.) Identität. Raum, Zeit, Quantität oder Zahl, Qualitätsgrade, Widerstreit (contrariety), Ursache und Wirkung (l. c. S. 25 ff.). Diese Relationen zerfallen in zwei Klassen, „*in solche, welche durchaus durch die Natur der Vorstellungen bedingt sind, die wir miteinander vergleichen (compare), und solche, welche sich verändern können, ohne irgendwelche gleichzeitige Veränderung in den betreffenden Vorstellungen*“,

Digitized by Google

(l. c. III, sct. 1, S. 93). Der ersten Klasse gehören nur an: Ähnlichkeit, Widerstreit, Qualitätsgrade, Quantität und Zahl; sie habe n unbedingte Gewißheit (certainty) (l. c. S. 94), werden durch reines Denken, unabhängig von aller Existenz gefunden (s. Gegenstandstheorie). — Nach CHR. WOLF beziehen wir Dinge aufeinander, *„wenn in zweien Dingen etwas anzutreffen, davon eines den Grund in dem andern hat"* (Vern. Ged. I, § 188). *„Quod rei absolute non convenit, sed tum demum intelligitur, quando ad alterum refertur, id dicitur relatio"* (Ontolog. § 586). *„Relatio nullam enti realitatem superaddit"* (l. c. 857). Nach CRUSIUS ist die Relation *„eine solche Art zu existieren, zwischen zweien oder mehreren Dingen, wodurch es möglich wird, daß man von ihnen zugleich etwas abstrahieren kann, was sich von einem alleine nicht hätte abstrahieren lassen"* (Vernunftwahrh. § 28). Nach TETENS sind die Beziehungen und Verhältnisse nur *„subjektivisch"* im Verstande als Verhältnisgedanken (Phil. Vers. I, 276 ff.). Die Beziehungen haben einen Grund in den Objekten (l. c. S. 278). Es gibt allgemeingültige, ideale Beziehungen (l. c. S. 543 ff.).

Nach KANT ist Relation eine Klasse von Kategorien (s. d.). In diesen setzt das erkennende Bewußtsein objektiv-allgemeingültige Beziehungen (s. A priori), die aber nicht für Dinge an sich (s. d.) gelten, nur phänomenalen, empirischen Wert haben. — J. G. FICHTE leitet die Relation aus der Tätigkeit des Ich ab (Gr. d. g. Wissensch. S. 57). Nach SCHELLING ist die Relation die einzige primäre Kategorienklasse (Syst. d. tr. Ideal. S. 252). Nach ESCHENMAYER gehört die Kategorie der Relation zur logischen Urteilskraft. Substrat, Ursache, Kraft sind innere Beziehungen des Selbstbewußtseins und geben, in das Denken übertragen, die unveränderlichen Urteilsformen, welche die Kategorien der Relation in sich faßt (Psychol. S. 304 f.). — Nach DESTUTT DE TRACY ist die Beziehung (rapport) *„cette vue de notre esprit, cet acte de notre faculté de penser par lequel nous rapprochons une idée d'une autre, par lequel nous les lions, les comparons ensemble d'une manière quelconque"* (Elém. d'idéol. I, 4, p. 51). Nach LAROMIGUIÈRE gibt es ein Beziehungsgefühl (sentiment-rapport, Leçons II, 71). Die *„idées de rapports"* entspringen Beziehungsgefühlen und sind durch die Aufmerksamkeit und Vergleichung aus ihnen erzeugt (l. c. p. 72, p. 184 ff.). In den Dingen sind nur die *„fondemens des rapports"* (l. c. p. 188), eigene Objekte haben die Beziehungsbegriffe nicht (l. c. p. 187). — Nach GALLUPPI u. a. sind die Relationen durch die Denktätigkeit gegebene Grundideen.

Nach LOTZE sind die Relationen schon in der Wahrnehmung; das Bewußtsein nimmt nur Kenntnis von Beziehungen, die ihm der unbewußte Mechanismus der psychischen Zustände vorgearbeitet hat (Mikrokosm. II, 279). Es gibt Vergleichungs- und reale Beziehungen (Gr. d. Met. S. 22). Ideale und reale Beziehungen unterscheidet B. ERDMANN, nach welchem die Beziehung eine *„Art des bewußten Beisammen von Vorgestelltem"* ist (Log. I, 57, 59). — RENOUVIER betrachtet die Relation als Kategorienklasse (Ess. de crit. I). *„Tout jugement, toute thèse qui formule une connaissance, vraie ou supposée, est l'énoncé d'une relation. Aucun objet de pensée ne peut être déterminé que par rapport à d'autres objets de pensée"* (Nouv. Monadol. p. 31). Nach BOIRAC sind Raum, Zeit und die Relationen nichts an sich Seiendes, aber als Ideen doch real, transsubjektiv (L'id. de phénom. p. 346). Nach GREEN existieren im absoluten Bewußtsein die Relationen, welche den Gegenstand der Erkenntnis bilden, ewig; die zunehmende Erkenntnis ist *„a progress towards this conscious-*

Digitized by Google

ness" (Proleg. to Eth. p. 75 ff.). Nach SCHUBERT-SOLDERN haben Beziehungen keine eigene Existenz (Gr. ein. Erk. S. 227 f.). Als bewußtes psychisches Phänomen bestimmt die Relation E. SCHRADER (Die bewußt. Bezieh. zw. Vorstell. 1893, S. 41 ff.). E. v. HARTMANN leitet die Relation als solche aus unbewußter Intellektualfunktion ab. Die Relationen haben eine objektive und metaphysische Grundlage. „*Das Denken verhält sich bei der Feststellung einer bestimmten Beziehung zwischen zwei bestimmten Objekten keineswegs schöpferisch, sondern lediglich wahrnehmend, konstatierend, registrierend*" (Kategorienlehre, S. 181). Die „*die Beziehung determinierende Beschaffenheit des Gegebenen*" ist die „*Grundlage der Beziehung*" (l. c. S. 182). Die unbewußt in die Bewußtseinsinhalte hineingelegten Beziehungen werden durch das diskursive Nachdenken analytisch expliziert (l. c. S. 183). Es muß eine allumfassende Idee sein, in welcher alle expliziten und impliziten Beziehungen logisch ideell gesetzt sind (l. c. S. 188). Die Relation ist die „*Urkategorie*", deren Besonderungen die anderen Kategorien sind (l. c. S. 191). Alle Beziehungen entspringen stufenweise der ersten (metaphysischen) Beziehung der beiden Attribute des Absoluten aufeinander durch fortschreitende logische Determination (l. c. S. 334). Nach HÖFFDING ist die Relation die zweite Kategorie; Denken ist ein Setzen und Bestimmen von Verhältnissen (Ann. d. Naturph. 1908, S. 128; vgl. Beziehungsgesetz). — HAGEMANN erklärt: „*Zu jeder Relation wird erfordert ein Seiendes, welches auf ein anderes bezogen wird (subiectum relationis), ein Seiendes, worauf jenes bezogen wird (terminus relationis), und ein Beziehungsgrund (fundamentum relationis). Je nachdem der Beziehungsgrund ein bloß im Denken gesetzter, oder in den bezogenen Dingen wirklich vorhandener ist, unterscheidet man eine bloß gedachte (relatio rationis) und eine wirkliche (rel. realis). Die letztere ist eine gegenseitige oder eine einseitige, je nachdem sie in beiden bezogenen Dingen oder nur in einem derselben ihren Grund hat*" (Met.[2], S. 37 f.). Absolute Relationen gibt es nach RUSSELL, G. E. MOORE u. a. (s. Wahrheit; vgl. über Logik bezw. Kalkül der Relationen: RUSSELL, Princ. of Math. I, § 27 ff., COUTURAT, Prinz. d. Math. S. 28 ff., auch PEIRCE, SCHRÖDER u. a.). Jede Beziehung hat ein Vorder- und Hinterglied (referent-relatum). Ist R eine Beziehung, so ist x R y ein Urteil für alle Werte von x und y (COUTURAT, l. c. S. 30 ff.). Nach A. MEINONG sind die verglichenen Vorstellungsinhalte selbst das fundamentum relationis. Es gibt keine Relationen ohne zwei Fundamente (Hume-Stud. II, 44 f.). Es gibt Vergleichungs- und Verträglichkeitsrelationen (l. c. II, 157; vgl. Zeitschr. f. Psychol. 2. Bd. 1891, S. 245 ff.; 6. Bd., 1894, S. 340 ff., 417 ff.; vgl. Gegenstandstheorie, Objekt). Nach HÖFLER gehören zu den Vergleichungsrelationen: Gleichheit, Ungleichheit (Ähnlichkeit, Unähnlichkeit), zu den Verträglichkeitsrelationen: Notwendigkeit, Möglichkeit, Unmöglichkeit (Log.[2], S. 33 f., 37). KREIBIG unterscheidet Relationen der Gleichheit und Ungleichheit und Relationen der Abhängigkeit und Unabhängigkeit (D. int. Funkt. S. 140 f.). Vgl. STÖHR, Leitfad. d. Log. S. 11 f., 40; SIGWART, Log. I[2], 30, 36 ff. H. CORNELIUS erklärt (im Sinne auch der Immanenzphilosophie, s. d.), alle Beziehungen der Teilinhalte unseres Bewußtseins „*bestehen nur soweit, als die betreffenden Inhalte einem Bewußtsein angehören, und können nur vermöge eben dieses ursprünglich gegebenen Zusammenhanges zustande kommen. Wie sie aber ihrerseits diesem Zusammenhange ihren Ursprung verdanken, so läßt sich anderseits ohne jene Beziehungen kein Zusammenhang und somit keine Einheit unserer Erfahrung denken: unsere Erlebnisse würden weder als Teile einer*

Digitized by Google

zeitlichen Sukzession erscheinen, noch sonst irgend eine Ordnung und Verknüpfung für unser Bewußtsein besitzen, wenn sie als eine beziehungslose Summe isolierter Einheiten gegeben wären" (Einl. in d. Philos. S. 209). — „*Jedem Inhalte haften je nach seiner Stellung zu anderen Inhalten die bestimmten Beziehungen zu den letzteren an, und die Gestaltqualität (s. d.) des Komplexes, dem der betrachtete Inhalt angehört, bleibt als besondere ‚Färbung' (‚Relationsfärbung', ‚relation-fringes' nach James) dieses Inhalts auch da bestehen, wo wir die übrigen Teile des Komplexes nicht beachten*" (l. c. S. 242). L. Dilles betont: „*Die Beziehung ist als bloßes Schema, ja als bloße Abstraktion (von Schemen und Realitäten) wirklich, aber nicht als eine Realität, d. i. ein Substrathaftes*" (Weg zur Met. S. 93, 227). Apriorische Relationen gibt es nach Cohen u. a. (s. A priori, Kategorien). Nach Natorp ist es die Aufgabe der Logik, die „*möglichen Relationen des Gedachten systematisch zu entwickeln*" (Sozialpäd.[2], S. 22). Die logischen Relationen sind frei von Zeitbedingungen zu bestimmen (l. c. S. 23). — L. W. Stern bezeichnet die Lehre von den Beziehungen als „*Teleomechanik*" (s. d.). Der Satz von der analytischen Relation besagt: „*Wenn die Person (s. d.) ein synthetisches Ganzes ist, also Teile in sich befaßt, so muß sich ihr ein einheitliches Wesen und Wirken an ihren Teilen dadurch bekunden, daß sie in bestimmte Beziehungen zueinander treten. Und umgekehrt: Wenn zwei zueinander äußerliche Dinge in Beziehung stehen, so ist dies nur dadurch möglich, daß sie beide in einem dritten als ihrem gemeinsamen Grunde enthalten sind*" (Pers. u. Sache I, 346). Statische und dynamische Relationen unterscheidet Goldscheid.

Nach H. Spencer ist die Beziehung ein Gefühl, welches den Übergang von einem wichtigeren zu dem nächst wichtigeren Gefühl (feeling) begleitet (Psychol. § 65). Nach J. St. Mill stehen zwei Objekte in Relation zueinander „*in virtue of any complex state of consciousness into which they both enter*" (Note zu J. Mills Analys. II, 10). Vgl. Lloyd Morgan, Comp. Psych. p. 221 ff.; Stout, Analyt. Psych. I, 72 ff., u. a. Jodl bemerkt: „*Alle Beziehungen als gedachte oder gefühlte stammen . . . aus der psychophysischen Organisation: aber sie können nur gedacht und gefühlt werden, soweit sie außerhalb dieser Organisation in objektiven Verhältnissen vorgebildet sind*" (Psych. I[2], 143, 140 f.). Nach L. Stein sind die Beziehungen eine „*Funktion der Icheinheit*" (Philos. Ström. S. 302 f.). Vgl. H. Maier, Emot. Denk. S. 218 ff. Lipps erklärt: „*Unter Beziehungen verstehen wir . . . zunächst die Arten der Vorstellungen, bei ihrem Zusammentreffen in der Seele sich zueinander zu verhalten. Wir verstehen dann darunter die von jenen Arten des gegenseitigen Verhaltens nachbleibenden dauernden Vorstellungszusammenhänge, die beim Neuentstehen der Vorstellungen sich wirksam erweisen*" (Gr. d. Seelenleb. S. 362). Relationen sind nicht gegenständliche Erlebnisse, sondern „*Apperzeptionserlebnisse*" oder „*Weisen, wie Gegenständliches in meinem Apperzipieren und durch dasselbe aufeinander bezogen erscheint*" (Einh. u. Relat. S. 1 f.); sie werden nicht vorgefunden, sondern entdeckt, gewonnen (l. c. S. 2 f.). Grundrelation ist „*das Bezogensein aller meiner gegenständlichen Bewußtseinsinhalte auf mich, nämlich auf das unmittelbar erlebte Ich, das Gefühls-Ich oder das Ich-Gefühl*" (l. c. S. 4). Die Relation schließt eine Frage an das Gegenständliche und dessen Antwort ein (l. c. S. 21). Eine subjektive Relation ist „*die wechselseitige Stellung, welche ich dem Gegenständlichen durch mein Apperzipieren anweise*"; die objektive Relation ist „*die wechselseitige Stellung, welche der apperzipierte Gegen-*

Digitized by Google

stand vermöge irgendwelcher ihm anhaftender Bestimmtheiten sich gibt, d. h. die er auf Grund dieser Bestimmtheiten von mir, dem Apperzipierenden, fordert. Sie ist das Ergebnis meines Apperzipierens, sofern dasselbe durch den Gegenstand bestimmt ist" (l. c. S. 28). Es gibt positive und negative Relation, Rel. des Zusammen und des Auseinander, der Einheitlichkeit und der Gegensätzlichkeit (l. c. S. 29). Relationen sind keine „*Gestaltqualitäten*" (l. c. S. 103; vgl. Leitfad. d. Psychol. S. 128 ff.). Die Relationen sind 1) Relationen zwischen mir und dem Gegenstand, 2) Relationen zwischen Gegenständen, 3) symbolische Relationen, 4) rein psychologische Relationen (Psych.[3], S. 128 ff.). Die logischen Relationen sind Relationen der logischen Zusammengehörigkeit (l. c. S. 137). Relationen apriorischer und empirischer Art (ib.). Apriorische Relationen sind „*durch die bloße Qualität der Gegenstände gegeben, in ihr begründet*" (ib.). Nach DÜRR konstituieren die Erlebnisse des Beziehungsbewußtseins (die Akte räumlicher Lokalisation, der Ähnlichkeitsbeziehung usw.) die reinen Denkakte (D. Aufmerks. S. 95 ff.; Einf. in d. Päd. S. 226 ff.; Arch. f. d. g. Psych. XIII, 37 ff.). — Nach WUNDT ist die Beziehung eine einfache Funktion der Apperzeption (s. d.). „*Die elementarste aller Funktionen der Apperzeption ist die Beziehung zweier psychischer Inhalte aufeinander. Die Grundlagen solcher Beziehung sind überall in den einzelnen psychischen Gebilden und ihren Assoziationen gegeben; aber die Ausführung der Beziehung besteht in einer besonderen Apperzeptionstätigkeit, durch die erst die Beziehung selbst zu einem neben den aufeinander bezogenen Inhalten vorhandenen, wenn auch freilich fest mit ihnen verbundenen besonderen Bewußtseinsinhalt wird*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 303 f.). — Vgl. BRANISS, Syst. d. Met. 270 ff. — Nach BERGSON stellt der Intellekt Relationen her, welche praktischen Bedürfnissen dienen; das volle, stetige Geschehen als Leben erfaßt nur der Instinkt (s. d.) der Intuition, die aufs Absolute geht (Evol. créatr. p. 163 ff., 397). Vgl. Beziehungsgesetze, Relativ, Beziehungsbegriffe, Kategorien, Gestaltqualitäten, Webersches Gesetz, Ding, Objekt, Qualität.

Relation des Urteils heißt seit KANT (Log. S. 162) das Verhältnis der Prädikation zum Subjektsbegriffe, nach welchem die Urteile in kategorische (s. d.), hypothetische (s. d.) und disjunktive (s. d.) eingeteilt werden. KRUG erklärt: „*Wird . . . etwas schlechtweg ausgesagt, mithin ohne alle Bedingung gesetzt oder aufgehoben, so entsteht ein unbedingtes Urteil (iudicium categoricum); wird aber etwas nur bedingungsweise ausgesagt, mithin unter einer gewissen Bedingung gesetzt oder aufgehoben, so entsteht ein bedingtes Urteil (iudicium hypotheticum); wird endlich ein Mehrfaches ausgesagt, wovon unter gewissen Bedingungen das eine oder das andere stattfinden könnte, so entsteht ein durch Entgegensetzung bestimmendes Urteil (iudicium disiunctivum)*" (Handb. d. Philos. I, 157). Die Berechtigung dieser Einteilungsart wird bestritten von HERBART, TRENDELENBURG, ULRICI, WUNDT, SCHUPPE, HEYMANS u. a. Vgl. SIGWART, Log. I[2], 276 ff.

Relationen, Gesetz der psychischen, s. Beziehungsgesetze.

Relationsbegriffe s. Beziehungsbegriffe. Relationsurteile s. Relation, Wert.

Relationsfärbung („*relation-fringes*": JAMES) s. Relation (H. CORNELIUS). Vgl. Fringes.

Digitized by Google

Relativ: beziehungsweise, der Relation nach, nur in bestimmter Beziehung oder Abhängigkeit gültig, nicht an und für sich, nicht unabhängig, selbständig, nicht absolut (s. d.). Relativität ist der Charakter des Relativen. Relative Eigenschaften sind solche, welche ein Ding nur in Beziehung zu anderen Dingen, insbesondere aber zum erkennenden Subjekt hat. Die Relativität der Qualitäten (s. d.) der Außendinge besagt nicht, daß *„transzendente Faktoren"* (s. d.) nicht an dem Auftreten dieser Qualitäten mitbeteiligt sind, bedingt noch nicht die absolute *„Subjektivität"* (s. d.) der Qualitäten sowie der Anschauungsformen (s. d.) und Kategorien (s. d.). Die Relativität der (Natur-) Erkenntnis bedeutet, daß die Erkenntnisinhalte als solche abhängig sind vom erkennenden Subjekte, daß sie uns die Wirklichkeit nicht ihrem absoluten Sein nach, sondern nur in ihrer Beziehung zu uns darstellten, aber immerhin doch wirkliche Relationen der Dinge zu uns und untereinander. Die Objekte der Natur-Erkenntnis sind uns in gesetzlichen Relations-Zusammenhängen gegeben, nicht ihrem unmittelbaren Für-sich-Sein nach, noch weniger als aufgehobene Momente des absoluten Seins, auf das wir sie metaphysisch beziehen mögen. In diesem Sinne ist auch alle auf die Außenwelt sich beziehende Wahrheit (s. d.) *„relativ"*. Absolute Wahrheit ist jene, die sich auf die Gültigkeit von Urteilen innerhalb einer uns zugänglichen (immanenten) oder auch in einer *„idealen"* Seinssphäre bezieht (die Wahrheit der logischen Axiome). Alles Endliche als solches ist ein Relatives, ein in Relationen (s. d.) Stehendes, Abhängiges; das Absolute (s. d.) ist das Unendliche, die All-Einheit, die nichts außer sich hat, der unbedingte *„Ort"* aller Relationen (s. Causa sui). Der Standpunkt, daß alle Erkenntnis nur relativ sei, nur für einen bestimmten Standpunkt gelte, heißt Relativismus. Ein rein logischer Relativismus ist unmöglich, hebt sich selbst auf, die Absolutheit der Denkaxiome, ihre Urteilsgültigkeit für ein Bewußtsein überhaupt ist nicht zu bestreiten *(„Logischer Absolutismus")*. Der Relativismus ist nur erkenntnis-theoretisch-metaphysisch, und auch da nur für die direkte Erkenntnis der Außenwelt, haltbar; das geistige (s. d.) Leben, das erkennend-wollende Bewußtsein, das *„stellungnehmende"* Subjekt ist nichts bloß Relatives, sondern Urbedingung aller Relation (s. Erscheinung). Auch der ethische Relativismus ist nur eingeschränkt, d. h. nur für die Entwicklung konkreter Sittengebote, nicht für die Prinzipien des Sittlichen (s. d.) selbst berechtigt. Cum grano salis muß die Relativität der Werte (s. d.) überhaupt verstanden werden. Es ist stets zu beachten, daß Urteile über Relationen (s. d.) absolute Geltung haben können. — *„Relative"* setzt Augustinus (De trin. VIII, 592 squ.) dem *„substantialiter"* entgegen.

Nach Thomas ist das *„esse relative"* ein *„ad aliud se habere"* (Sum. th. I, 28, 2 ob. 3). Nach Descartes ist absolut alles, was in sich die reine und einfache Natur des in Frage Stehenden enthält; relativ (respectivum) ist, was eine Beziehung einschließt (Wirkung, Vieles, Unähnliches usw.; Regul. VI). Nach Hegel schließt das Absolute das Relative in sich ein (vgl. Enzykl.², Einleit. von G. Lasson, S. XLIII). Nach W. Hamilton ist das Absolute nur eine negative Idee, das Nicht-Relative. Dagegen u. a. Mansel, H. Spencer, L. Rabier. Nach ihm ist das Absolute für uns *„la raison suffisante de toutes choses"* (Psychol. p. 467). Renouvier erklärt: *„La thèse de l'absolu n'est que l'énoncé de la proposition: il existe quelque chose de non relatif"* (Nouv. Monadol. p. 31). Ulrici betont: *„Wir können . . . das Relative als Relatives, das End-*

Digitized by Google

liche als Endliches, das Zeitliche als Zeitliches nur vorstellen und zur Vorstellung desselben nur gelangen durch Unterscheidnng desselben vom Absoluten, Unendlichen, Ewigen" (Gott u. d. Nat. S. 623). HEYMANS nennt etwas relativ, *„wenn in der Vorstellung desselben diejenige eines andern Wirklichen notwendig mit inbegriffen ist*" (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 420). Der Begriff des Absoluten ist ein Grenzbegriff. *„Er bezeichnet den begrifflich geforderten, tatsächlich aber immer nur provisorisch vollziehbaren Abschluß der Reihe fortschreitender Auflösungen des Gegebenen in seine Elemente. Wir schreiben in jedem Entwicklungsstadium unseres Wissens einem Wirklichen als absolute Eigenschaften diejenigen zu, von denen wir keinen Grund haben anzunehmen, daß sie nur kraft seiner Beziehung zu einem andern Wirklichen hervortreten*" (l. c. S. 423). — R. AVENARIUS versteht unter dem *„relativen*" Standpunkt den die Beziehung der Umgebung vom erkennenden Individuum (bezw. zum *„System C*", s. d.) berücksichtigenden Standpunkt, während der *„absolute*" Standpunkt von dieser Abhängigkeit der Umgebungsbestandteile abstrahiert (Weltbegr. S. 15; J. KODIS, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd., S. 428).

Der Gedanke des Relativen in der Erkenntnis (s. d. und Wahrnehmung) findet sich bei vielen Philosophen. Den Relativitätsstandpunkt nehmen zuerst die Sophisten (s. d.) ein, und zwar den Standpunkt des subjektivistischen (s. d.) Relativismus. Er wird im *„homo-mensura-Satz*" (s. d.) des PROTAGORAS formuliert: *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος* (Diog. L. IX, 51); *φησὶ . . . τῶν πρός τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 60). Nur in Beziehung zum Einzelnen oder auch zum Menschen überhaupt ist etwas wahr, nicht an sich. Gegen den Relativismus (auch in der Ethik) betonen SOKRATES und PLATO die Allgemeingültigkeit der Begriffe und Ideen (s. d.). Erneuert wird der Relativismus bei den Skeptikern (s. d.), welche die Abhängigkeit alles Erkennens von allerlei Umständen und von der menschlichen Organisation betonen und kein absolutes Wissen zugeben. Den Einfluß der geistigen Konstitution auf das Erkennen berücksichtigt BOËTHIUS (De cons. philos. V).

In der neueren Zeit ist es zunächst besonders der Skeptizismus (s. d.), der den Relativitätsstandpunkt vertritt. Relativisten sind in verschiedener Weise MONTAIGNE, HOBBES, LOCKE, HUME, CONDILLAC u. a. Einen mehr objektivistischen Relativismus lehrt GOETHE (s. Wahrheit). BONNET erklärt: *„Les substances ne nous sont connues que dans leurs rapports à nos facultés: des êtres doués de facultés différentes les voient sous d'autres rapports. Mais tous les rapports sous lesquels les substances se montrent aux différens êtres, sont très-réels, parce-qu'ils découlent de l'essence même des substances, combinée avec celle des êtres qui les aperçoivent*" (Ess. anal., préf., p. XXIII). Nach D'ALEMBERT erkennen wir nur die Relationen der Phänomene (Elém. d. philos. p. 27); ähnlich TURGOT (später auch COMTE). Nach CHR. LOSSIUS bezeichnet alle Wahrheit nur eine Relation der Dinge zu uns (Phys. Urs. d. Wahren, 1775). Die Erkenntnis ist relativ, ist durch unsere Organisation bestimmt (ib.). Die Relativität aller unserer Erkenntnisse, deren Abhängigkeit von unserer Organisation betont AD. WEISHAUPT (Üb. Mat. u. Ideal.[3], S. 120 ff., 126, 189). — KANT lehrt die Relativität aller Erkenntnis in transzendenter (s. d.) Hinsicht, d. h. auf die Dinge an sich (s. d.) bezogen, dagegen die Absolutheit der Fundamentalerkenntnisse für alle mögliche Erfahrung (s. A priori). Der kritizistische Relativismus ist eben nicht mit dem subjektivistisch-skeptischen Relativismus und Psychologismus (s. d.) zu verwechseln.

Digitized by Google

Einen metaphysischen Relativismus innerhalb des Systems des Absoluten begründet HEGEL (s. Dialektik, Widerspruch, Moment). — HERBART erklärt: *„Wir leben einmal in Relationen und bedürfen nichts weiter"* (Met. II, 412 ff.). wir erkennen nur (auf unsere Weise) die Beziehungen der Dinge, der *„Realen"* (s. d.). Nach FRAUENSTÄDT sind die Relationen der Dinge der Stoff der Wissenschaften (Blicke, S. 14). Die *„relativity of our thought"* betont H. SPENCER; alle Erkenntnis ist relativ *(„we think in relation")* (First Princ. § 2 ff., § 47); das Absolute ist unerkennbar *(„unknowable")*. E. LAAS erklärt, *„daß alle räumlichen und zeitlichen Objekte nur relativ sind, in Relation zueinander stehen und zuletzt alle zusammen zu dem zentralen Standort der jeweilig apprehendierenden Subjekte"* (Ideal. u. posit. Erk. S. 450). Nach DILTHEY kann das Erkennen nur *„die konstanten Beziehungen von Teilinhalten feststellen, welche in den mannigfachen Gestalten des Naturlebens wiederkehren"* (Einl. in d. Geisteswiss. I, 469, 592). Nach RIEHL ist relativ *„nicht das Sein des Subjekts, sondern das Subjektsein desselben, nicht das Sein der Objekte, sondern ihr Objektsein"* (Philos. Krit. II 2, 150). Nur in bezug auf die Beschaffenheit, nicht auf die Existenz der Dinge ist unser Erkennen relativ (l. c. S. 153). Den Relativismus lehren COMTE, MILL, F. A. LANGE (s. Erscheinung), MOLESCHOTT, A. MAYER (Monist. Erk. S. 43 f.), FR. SCHULTZE, HELMHOLTZ, HUXLEY, NIETZSCHE, OSTWALD, MACH, STALLO, KLEINPETER (Erk. d. Nat. S. 6 ff.), POINCARÉ, JAMES, F. C. S. SCHILLER, DEWEY, JERUSALEM, BERGSON (für den Intellekt; vgl. Instinkt), REY, ARDIGÒ, JODL, SIMMEL, WEINMANN, mit Einschränkung (vgl. Entwickl. S. 20, 22) auch R. GOLDSCHEID (Eth. d. Gesammtwill. I, 31), L. DILLES (Weg zur Met. S. 179) u. a. L. STEIN bemerkt: *„Das Relative ist das einzige Absolute, das wir kennen"* (An d. Wende d. Jahrh. S. 267). Nach HÖFFDING sind alle Begriffe in unserer Erkenntnis relativ, sie drücken Relationen aus (Psych. S. 298 f.). Ähnlich STALLO (Begr. u. Theor. S. 186 ff.); es gibt keine absolute Substanz, keine absolute Bewegung, keinen absoluten Raum usw. Alles ist nur *„eine Gruppe von Beziehungen und Gegenwirkungen"* (l. c. S. 188 f.). Nach GOLDFRIEDRICH besteht die relationssystematische Methode darin, *„aus dem Gewoge der Relationen Relationskomplexe auszusondern und die Relationskomplexe zu Relationssystemen zu erheben"* (D. histor. Ideenlehre, S. 2). Nach F. MARTIN (La percept. extér. 1894) hat es die mechanistische (s. d.) Naturanschauung nur mit abstrakten Relationen zu tun. Relationen konstanter Art bilden nach REY (Theor. d. Phys. S. 363 ff.) das Objekt der Physik. Die Erfahrung ist ein System von Relationen (ib.). Eine Anpassung unseres Denkens an die Wirklichkeit besteht (l. c. S. 367). Nach POINCARÉ sind die Beziehungen der Dinge die einzige objektive Wirklichkeit (Wert d. Wissensch. S. 203 ff.). — WINDELBAND erklärt, wenn der logische Relativismus seinen Satz beweisen wolle, so nehme er an, daß es möglich ist, Tatsachen in allgemeingültiger Weise festzustellen (Prälud.[3], S. 335). L. W. STERN: *„Alle Relationen setzen Positionen voraus,"* als *„Quellpunkte, aus denen erst ihre (der Relation) Existenz verständlich wird"*. Die Relationen sind kritisch als *„sekundäre Ausströmungen primärer Positionen"* nachzuweisen. Der *„Satz von der analytischen Relation"* lautet: *„Relationen entstehen aus den Positionen nicht durch deren Synthese, sondern durch deren Analyse"* (Pers. u. Sache I, 147 ff.). Vgl. C. BRUNNER, Lehre von d. Geist. S. 231 ff. — Den individuellen und spezifischen (Gattungs-) Relativismus bestreitet u. a. HUSSERL (Log. Unt. I, 115). *„Was wahr ist, ist absolut, ist ‚an sich' wahr"* (l. c. I, 117, s. Wahrheit). — Den ethischen Re-

Digitized by Google

lativismus im Sinne der Bestreitung absoluter, an sich bestehender Normen. Werte und Zwecke lehrt u. a. ADICKES (Zeitschr. f. Philos. 116. Bd., S. 14 ff.; s. Sittlichkeit). Vgl. E. KOCH, Zur Relativ. d. Erk. 1894.

Psychologische Relativitätsgesetze, betreffend die Abhängigkeit der einzelnen psychischen Inhalte von anderen, mit denen sie zusammenhängen, stellen auf: H. SPENCER (Psychol. § 65), LEWES (Probl. I, 200 ff.), A. BAIN (*„law of relativity"*): *„By this is meant, that, as change of impression is an indispensable condition of our being conscious, of our being mentally alive either to feeling or to thought, every mental experience is necessary twofold"* (Sens. and Intell.[3], p. 8), J. WARD (Encykl. Brit. XX, 37 ff.), BALDWIN (*„relativity of consciousness"*, Handb. of Psychol. I[2], ch. 4, p. 58 ff.), HÖFFDING u. a. WUNDT bezeichnet als *„Gesetz der Relativität psychischer Größen"* die Tatsachen, *„daß psychische Größen nur nach ihrem relativen Werte verglichen werden können"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 308). SCHUBERT-SOLDERN betont: *„Alles besteht in Beziehung zu anderm und ist ohne diese Beziehung weder wahrnehmbar noch vorstellbar"* (Zeitschr. f. imman. Philos. I, 28). Vgl. Relation, Korrelativismus, Bedingung, Erkenntnis, Qualitäten, Subjektivismus, Objekt, Ding, Pragmatismus, Skeptizismus, Erscheinung, Phänomenalismus, Wahrheit, Sittlichkeit, Bewegung, Eigenschaft, Gesetz, Wert.

Relativ Unbewußtes s. Unbewußt.

Relative Erkenntnis s. Relativ.

Relative Schönheit s. Ästhetik (HUTCHESON, HUME, KANT).

Relative Wahrheit s. Wahrheit.

Relativismus s. Relativ.

Relativität s. Relativ.

Religion (religio) ist objektiv ein Gebilde des Gesamtgeistes (s. d.) eines Stammes, eines Volkes, der Menschheit, subjektiv ein bestimmter Bewußtseinszustand, der der *„Religiosität"*. Mannigfache Gefühle und Willenstendenzen sowie Vorstellungen und Gedanken konstituieren die Religion. Diese ist ein geistiges Gebilde, sie wurzelt im Wesen des menschlichen Geistes und Gemütes, hat hier ihren apriorischen Faktor, ist aber in ihrer Sondergestaltung ethnologisch-historisch bedingt. Allgemein, ihrer Idee nach, ist die Religion der Ausdruck für die Beziehung, in welcher der Mensch sich zu dem ihm übergeordneten Unendlichen, Ewigen, Ganzen findet und bewußt setzt, sie ist die konkret-anschauliche (nicht abstrakt-begriffliche, wie die Philosophie) Erfassung der Eingliederung des Menschen, des Endlichen überhaupt ins Unendliche, in den Urgrund des Seins, zugleich aber die praktische Betätigung im Dienste dieser Idee (Mythus — Kultus). Gefühle der Furcht und Ehrfurcht, der Pietät, der Hoffnung, Dankbarkeit und Liebe, des innerlichen Ergriffenseins vom Walten der übersinnlichen Macht (Mächte), der Trieb zur Ergänzung des endlichen (theoretisch-praktischen) Lebens, nach Anschluß an ein Höheres, Mächtiges, Fürsorgliches, in dem man Hilfe, Stärkung, Trost, Zuversicht findet, das Suchen nach Kausalzusammenhängen sind die emotionellen, volitionellen und intellektuellen Wurzeln der Religion. Getragen ist das alles uranfänglich von der Wirksamkeit der *„personifizierenden Apperzeption"* (s. d.), welche alle Wesen als analog dem eigenen Ich, als empfindend-wollende Wesen auffaßt. Vom Animismus und Fetischismus (Polydämonismus in verschiedenen Formen; Zoolatrie, Sabäis-

Digitized by Google

mus usw.) geht die Religion zum Polytheismus und Henotheismus (s. d.) über, um endlich nach Überwindung der Zersplitterung in Lokal-, Stamm-, Nationalgottheiten zum Monotheismus zu führen. An Stelle der Naturmächte (Naturreligion) treten später, unter dem Einflusse der sozialen Entwicklung, ethische Persönlichkeiten (Ethische Religion). Die Religion ist zunächst ein psychologisches, subjektives Phänomen, ist aber, wie das Erkennen, objektiv bedingt und kann auf eine eigene Art der objektiven Geltung ihrer Glaubenssätze (s. d.) Anspruch machen, wenn sie mit den Forderungen des Denkens nicht in Konflikt geraten. Neben der wissenschaftlichen und sittlich-rechtlich-sozialen läßt sich auch von einer religiösen Vernunft sprechen, deren Ideal niemals ganz rein zur Objektivierung gelangt. Der positiven tritt so eine Vernunftreligion zur Seite, die auf die erstere einen Einfluß ausübt. Mit den übrigen Kulturgebilden steht die Religion in innigem Zusammenhange, insbesondere steht sie mit der Sittlichkeit in Wechselwirkung. Die soziologischen (geschichtsphilosophischen) *„Rhythmen"* gelten auch für die Entwicklung der Religion. Vgl. Religionsphilosophie, Wissen und Glauben, Gott u. a.

Was die Theorien über den Ursprung der Religion anbelangt, so sind zu unterscheiden: 1) rationalistische Theorien, welche die Religion aus bewußter Absicht und der Reflexion einzelner Menschen erklären: a. Euhemerismus (s. d.); b. physikalischer Rationalismus: die Religion wird auf das Bestreben, die Naturerscheinungen rationell zu deuten, zurückgeführt; c. psychologischer Rationalismus: die Göttervorstellungen gehen aus bewußter Selbstobjektivierung menschlicher Eigenschaften hervor; d. kritischer Rationalismus (Lobeck, Chr. G. Heyne, G. Hermann, J. H. Voss, E. Renan): die Mythologie ist eine dichterisch-personifizierende Theorie der Welt und Menschheit. 2) Antirationalistische Theorien: a. Nativismus: die Religion ist angeboren; b. Supranaturalismus: die Religion entstammt der Offenbarung; c. Evolutionismus: die Religion ist ein Produkt organischer Entwicklung. 3) Neuere Theorien: a. Symbolismus (Creuzer u. a.): die Religion ist phantasievoll-sinnbildliche Erfassung des Übersinnlichen; b. Ableitung aus dem Volkstum; c. Naturismus: die Naturvergötterung ist die Urform der Religion (A. Réville, vgl. M. Müller, Natural Religion 1889); d. Ahnenverehrung (Tylor, Caspari, H. Spencer u. a.); e. Kombination des Naturismus mit den Ergebnissen der Sprachforschung (vgl. M. Müller, Runze, Sprache u. Religion 1889, H. Usener, Götternamen 1896, u. a.): Erklärung religiöser Erscheinungen aus dem Charakter der Sprache; f. Adaptionismus (Gruppe): Übertragung mythischer Anschauungen und von Kulten, Anpassung von Völkern an fremde Ideen und Bräuche. — Betreffs der psychischen Motive der Religion nimmt man an: 1) natürliche Willenstriebe: a. Furcht, Ehrfurcht, Pietät, Liebe u. a.; b. Wünsche; 2) das Phantasieleben: a. Traum; b. dichtende Phantasie; 3) intellektuelle Motive: Frage nach der Weltursache, Idee des Unendlichen; 4) Motive des rechtlich-sittlichen Lebens: a. Rechtsidee und Vergeltungsbedürfnis; b. Gewissen; c. Ideal der sittlichen Vollkommenheit (vgl. über das Ganze und die hierher gehörige Litteratur G. Runze, Kat. d. Religionsphilos. S. 32 ff.). Verschiedene Auffassungen (objektivistische, subjektivistische) gibt es auch bezüglich der Wahrheit und des Wertes der Religion.

Im Folgenden soll vorzugsweise nur die Geschichte der in der Philosophie vorkommenden Bestimmungen des Religionsbegriffes gegeben werden.

Digitized by Google

Das Wort „*religio*" leitet CICERO von „*relegere*" (auflesen, berücksichtigen) ab. „*Qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi, ex relegendo*" (De nat. deor. II, 28. 72). Nach LACTANTIUS hingegen stammt „*religio*" von „*religare*" (anbinden, befestigen). „*Vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit*" (Inst. divin. IV, 28). So auch AUGUSTINUS u. a. „*Naturalis religio*" zuerst bei VARRO.

HOMER bemerkt: *πάντες θεῶν γατέουσ' ἄνθρωποι* (Od. 3, 48). KRITIAS hält den Glauben an die Götter für die Erfindung eines Staatsmannes zur Bindung der Bürger (*διδαγμάτων ἄριστον εἰσηγήσατο ψευδεῖ καλύψας τὴν ἀληθειαν λόγῳ*, vgl. Nauck, Fragm. trag. Graec.², p. 771; Plat., Leg. X, 889 E). CICERO bestimmt die Religion als ehrfurchtsvolle Scheu und Verehrung. Der „*consensus gentium*" bestätigt ihre Wahrheit. „*Ut porro firmissimum hoc afferri videtur, cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio*" (Tusc. disp. I, 13, 29). Nach EPIKUR enthält die Volksreligion *ὑπολήψεις ψευδεῖς* (Diog. L. X, 123 squ.). LUCREZ erklärt den Glauben an Götter aus den Visionen des Traumes (De rer. nat. V, 1159 squ.) sowie aus der Unkenntnis der Ursachen für die Ordnung der Himmelsbewegung (l. c. V, 1181 squ.). Die Furcht vor den Göttern, vor den Naturgewalten schreckt den Menschen, ist verderblich (l. c. V, 1192 squ.). „*Primus in orbe Deos fecit timor*" erklärt PETRONIUS (bei STATIUS, Thebais III, 661). Eine spekulative Interpretation des Volksmythus wird von den Neuplatonikern gepflegt; vgl. auch PHILO.

Daß dem Guten in den Religionen der Völker die innere Offenbarung des Logos (s. d.) zugrunde liegt, wird von verschiedenen Patristikern betont. THOMAS erklärt, „*sive autem religio dicatur ex frequenti relectione . . . sive ex iterata electione eius, quod negligenter amissum est, sive dicatur a religatione*" (Sum. th. II. II, 81, 1c). Die Religion ist durch das „*lumen gratiae*" erworben. Vgl. Theologie, Wahrheiten.

Nach MARSIL. FICINUS ist die Religion dem Menschen ureigentümlich; ihr Wesen ist die Vereinigung der Seele mit Gott. NICOLAUS CUSANUS betrachtet als Wesen der Religion die Erkenntnis Gottes und die aus ihr entspringende Glückseligkeit in der Vereinigung mit Gott (vgl. Opp. I, 111: „*Non est nisi una religio in rituum varietate*"). — Nach MACCHIAVELLI ist die Religion nur ein wertvolles Mittel, das Volk zu bändigen. Ähnlich später BOLINGBROKE (Philos. Works, 1754). Die bei den Stoikern (vgl. Barth. Stoa², S. 270) angelegte Idee der den Völkern gemeinsamen natürlichen Religion tritt bei THOMAS MORUS auf (2. Buch, C. 6 u. 9). Die Ursprünglichkeit und Natürlichkeit der Religion betont CAMPANELLA (Univ. philos. XVI, 2, 4). Vier Arten der Religion gibt es: „*religio naturalis, animalis, rationalis, supernaturalis*". Alle Dinge haben Religion, streben zu Gott hin (De sensu rer. II, 26 f.). F. BACON bemerkt: „*Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere*" (De dign. I, 1; vgl. WW. I, p. 449 ff.). Eine einheitliche Grundlage aller Religionen lehren COORNHERT, BODIN, der nun zuerst von „*natürlicher Religion*" spricht, die Ursprünglichkeit der Religion betont und den Deismus vertritt (Colloqu. heptaplom.; vgl. Guhrauer, D. Heptaplom. 1841, S. 171, 213), HERBERT VON CHERBURY, nach welchem es eine natürliche Religion gibt, die in der Vernunft der Menschen gegründet ist (De verit. 265 squ.). Diese Religion hat fünf Wahrheiten: 1)

Digitized by Google

„esse supremum aliquid numen", 2) *„supremum istud numen debere coli"*, 3) *„virtutem cum pietate coniunctam praecipuam partem cultus divini habitam esse et semper fuisse"*, 4) *„horrorem scelerum hominum animis semper incedisse adeoque illos non latuisse vitia et scelera quaecumque expiari debere ex poenitentia"*, 5) *„esse praemium vel poenam post hanc vitam"* (ib.). Teilweise liegt den Religionen politische Berechnung zugrunde. Die natürliche Religion lehrt CH. BLOUNT. — Nach HOBBES ist die Religion *„metus potentiarum invisibilium, sive fictae illae sint, sive ab historicis acceptae sint publicae"* (Leviath. I, 6). *„Natural"* und *„formed religion"* sind zu unterscheiden. Furcht und Sorge um das Leben, Unkenntnis der Ursachen dieser Furcht setzen Gottheiten. Die Religion muß Staatsreligion sein (l. c. I, 12). Nach SHAFTESBURY ist die Religion der menschlichen Natur eingepflanzt, sie entspringt dem Enthusiasmus für das Schöne und Erhabene des Alls. Nach LOCKE besteht die Religion im Gehorsam gegen Gott. Den Deismus (s. d.) vertritt auch M. TINDAL, nach welchem die wahre Religion stets die gleiche Natur hat, ferner TOLAND, ROUSSEAU, VOLTAIRE u. a. (s. unten). Nach HUME ist die Religion etwas Abgeleitetes. *„The universal propensity to believe an invisible intelligent power, if not an original instinct, being at last a general attendant of human nature, may be considered as a kind of mark or stamp, which the divine workman has set upon his work"* (Natur. histor. of relig., Ess. IV, p. 325, 327). Die Religion entspringt der Sorge um das Leben, der Hoffnung und der Furcht, dem Schrecken, sowie dem Anthropomorphismus (Dial. concern. nat. relig. 12, S. 141 f.). Nach FERGUSON ist die Religion *„die Gesinnung der Seele im Verhältnis auf Gott"* (Gr. d. Moralphilos. S. 205). Die Evidenz der religiösen Grundwahrheiten betont TH. OSWALD (An Appeal to Common Sense in behalf of Religion 1766/72).

In der Liebe zu und im Gehorsam gegen Gott finden das Wesen der Religion SPINOZA (vgl. Theol. polit. Trakt.), FÉNELON, PASCAL (s. Wissen), LEIBNIZ (vgl. Théod. I) u. a. Zum nationalen Milieu setzt die Religion CHARRON in Beziehung. Die Sache der Religion ist es, *„d'élever Dieu au plus haut de tout son effort et baisser l'homme du plus bas, l'abattre comme perdu et puis lui fournir des moyens de se relever"* (De la sag. II, 5, 4). Die Religion besteht in der Erkenntnis Gottes und seiner selbst (ib.). Nach VOLTAIRE dient die Religion von Natur aus der Glückseligkeit (Dict. philos., Art. Rél., Théism.). Gut ist nur die natürliche Religion, lehrt DIDEROT (Pensées philos., 1748). Ähnlich ROUSSEAU, der die Wurzel der Religion im Gefühl, in unmittelbarer Gewißheit sucht (Emile IV). Nach HOLBACH entstammt die Religion der Furcht und der Unwissenheit; die Religion ist schädlich (Syst. de la nat.).

LESSING hält die religiösen Wahrheiten für ewige Wahrheiten der Vernunft (Relig. Christi; Entsteh. d. geoffenb. Relig.). H. S. REIMARUS bemerkt: *„Wer ein lebendiges Erkennen von Gott hat, dem eignet man billig eine Religion zu."* Die natürliche Religion entstammt der Vernunft (Von d. vornehmst. Wahrh. d. nat. Relig. 1784). Nach BAHRDT ist die Religion praktische Erkenntnis Gottes (Kat. d. nat. Relig.). Nach HERDER ist Religion das Innewerden der göttlichen Kraft in uns, sie ist ein Produkt des Gemütes, des Gewissens, etwas uns Natürliches. Die Ehrfurcht vor der Natur und das staunende Forschen nach Ursachen zeitigt sie. *„Sobald der Mensch also seinen Verstand in der leichtesten Anregung brauchen lernte . . ., mußte er unsichtbare mächtigere Wesen vermuten, die ihm helfen oder ihm schaden. Diese suchte er sich zu*

Digitized by Google

Freunden zu machen oder zu erhalten" (Id. z. Philos. d. Gesch. IV, 6). HAMANN betont: „*Der Grund der Religion liegt in unserer ganzen Existenz und außer der Sphäre unserer Erkenntniskräfte.*" Unmittelbar gewiß sind wir im Glauben an das Göttliche. So auch JACOBI. Nach ihm ist Religion Erkenntnis der Gottheit und Verehrung derselben. — GOETHE bemerkt, „*daß jeglicher das Beste, was er kennt, er Gott, ja seinen Gott benennt*". Religion ist Glauben an das „*Unergründliche.*"

KANT setzt Religion und Moralität in enge Beziehung zueinander. Der Inhalt der Religion als solcher ist ein Postulat der Vernunft. Religion ist „*Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote*" (Krit. d. Urt. II, § 91, Allg. Anmerk.). Das moralische Gesetz führt durch den Begriff des höchsten Gutes (s. d.) zur Religion (Krit. d. prakt. Vern. 1. Tl., 2. B., 2. Hptst.). „*Religion ist derjenige Glaube, der das Wesentliche aller Verehrung Gottes in der Moralität der Menschen setzt*" (WW. VII, 366). „*Die Moral führt unausbleiblich zur Religion*" (WW. VI, 201). „*Religion ist das Gesetz in uns, insofern es durch einen Gesetzgeber und Richter über uns Nachdruck erhält. Sie ist eine auf die Erkenntnis Gottes angewandte Moral*" (WW. VIII, 508). „*Da alle Religion darin besteht, daß wir Gott für alle unsere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen, so kommt es bei der Bestimmung der Religion in Absicht auf unser ihr gemäßes Verhalten darauf an, zu wissen, wie Gott verehrt und gehorcht sein wolle. Ein göttlicher gesetzgebender Wille aber gebietet entweder durch an sich selbst bloß statutarische oder durch rein moralische Gesetze. In Ansehung der letzteren kann ein jeder aus sich selbst durch seine eigene Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen. Denn eigentlich entspringt der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewußtsein dieser Gesetze und dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, welche diesen den ganzen in einer Welt möglichen, zum sittlichen Endzweck zusammenstimmenden Effekt verschaffen kann. Der Begriff eines nach bloßen rein moralischen Gesetzen bestimmten göttlichen Willens läßt uns nur einen Gott, also auch nur eine Religion denken, die rein moralisch ist*" (WW. VI, 201). „*Nicht der Inbegriff gewisser Lehren als göttlicher Offenbarungen (denn der heißt Theologie), sondern der aller unserer Pflichten überhaupt als göttlicher Gebote (und subjektiv der Maxime, sie als solche zu befolgen) ist Religion*". Von der Moral ist sie nur formal unterschieden als „*eine Gesetzgebung der Vernunft, um der Moral durch die aus dieser selbst erzeugte Idee von Gott auf den menschlichen Willen zur Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluß zu geben. Darum ist sie aber auch nur eine einzige, und es gibt nicht verschiedene Religionen, aber wohl verschiedene Glaubensarten an göttliche Offenbarung und deren statutarische Lehren*" (Streit d. Fakult. I. Kl. Schr. IV², 77 ff.). Nach KRUG ist das Gewissen die Grundlage der Religion. Religiosität (subjektive Religion) ist „*die durch Gesinnung und Handlung sich überall ankündigende Überzeugung von der Möglichkeit des höchsten Gutes*" (Handb. d. Philos. II, 355 f.). Objektive Religion ist ein Inbegriff von Glaubenswahrheiten (l. c. S. 357).

Nach BOUTERWEK ist die Grundlage der Religion „*das Bewußtsein der menschlichen Beschränktheit*" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 225). Gegen Kant, an Jacobi (s. Glaube) sich anlehnend, ist CLODIUS (Gr. d. allgem. Religionslehre, 1808). Nach G. E. SCHULZE liegt der Keim zur Religion in der geistigen Natur des Menschen. Auf das Entstehen der Religion hat Einfluß „*das Streben des Verstandes nach der Erkenntnis der ursachlichen Verbindung der Dinge in der*

Digitized by Google

Natur, ferner die Empfänglichkeit für Gefühle der Furcht, der Dankbarkeit, des Großen und Vortrefflichen, welches das in unserer Natur davon Vorkommende übertrifft, endlich das Bestreben, unser Dasein zu verbessern und zu veredeln" (Üb. d. menschl. Erk. S. 233; Psych. Anthropol. S. 366 f.). Nach BIUNDE stammen die religiösen Gefühle aus einer Vernunftregung (Empir. Psychol. II, 250). Sie gehen aus religiösen Gefühlen hervor, *„wenn wir statt unseres Verhältnisses zu einem andern Menschen uns unser Verhältnis zu Gott denken in Beziehung auf Vollkommenheit in ihm und Unvollkommenheit in uns*" (l. c. S. 250 f.).

Nach FORBERG ist Religion der praktische Glaube an eine moralische Weltordnung (Entwickl. des Begr. d. Relig., Philos. Journ. VIII, H. 1, 1798). So auch J. G. FICHTE (Üb. d. Grund uns. Glaub. an eine göttl. Weltregier., ib.). Die moralische Weltordnung (als *„ordo ordinans*", s. d.) ist das Übersinnliche, ist Gott. Religion ohne Moral ist Aberglaube. Die Religion ist *„die Liebe des göttlichen Lebens und Willens*". Sie besteht darin, *„daß man alles Leben als notwendige Entwicklung des einen, ursprünglichen, vollkommen guten und seligen Lebens betrachte und anerkenne*" (l. c. S. 240 f.). Religion ist durch Moral in die Welt gekommen (WW. V, 469 ff.). Religion ist *„das Hinströmen aller Tätigkeit und alles Lebens mit Bewußtsein in den einen, unmittelbar empfundenen Urquell des Lebens, die Gottheit*" (WW. V, 184 ff.; VII, 60; vgl. Vers. ein. Krit. all. Offenbar. § 3). Nach SCHELLING ist die Religion *„die zur unwandelbaren objektiven Anschauung gewordene Spekulation selbst*" (WW. I 5, 108). Sie ist ein Schauen des Unendlichen im Endlichen, ein Gebundensein an das Göttliche, eine Zuversicht auf das Göttliche (l. c. I 6, 558; vgl. S. 11 ff.). J. J. WAGNER bestimmt: *„Die Sittlichkeit, von einer Seele in die Weltbetrachtung hineingelegt, heißt Religion*" (Syst. d. Idealphilos. S. LVII). SUABEDISSEN erklärt: *„Indem und wiefern der Mensch mit dem Bewußtsein des Bedingtseins seines Wesens aus dem Unbedingten zugleich das Bewußtsein des Bedingtseins seines ursprünglichen Willens hat und ihn also als Willen und Kraft aus dem Urwillen und der Urkraft erkennet und sich alles Eigenwillens gegen diesen Willen, als den Willen des Heiligen in ihm, begibt und von ihm beseelet sich besonnen und tatkräftig gegen die Außenwelt wendet: so und sofern ist Religion in seinem Wollen und Handeln*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 161). Vgl. ESCHENMAYER, Religionsphilos. 1818/24.

Einen *„ästhetischen Rationalismus*" lehrt FRIES. Organ der Religion ist die *„Ahnung*" (s. d.). Ästhetisch-symbolisch wird das Göttliche in der Erhabenheit und Schönheit der Welt erschaut (Religionsphilos., 1832). Ähnlich E. F. APELT, nach welchem die philosophische Religionslehre objektive *„Weltzwecklehre*" ist (Religionsphilos. 1860), DE WETTE (Üb. Relig. u. Theol.[2], 1821).

SCHLEIERMACHER führt die Religion subjektiv auf Anschauung und Gefühl (Red. üb. d. Rel.), später (l. c. 2. A.) insbesondere auf das Gefühl zurück, auf das *„schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl*" (Dogmat.[3], § 36; vgl. Psychol. S. 195 ff., 212, 461 ff.). Mitten im Endlichen sich des Unendlichen bewußt sein, das ist Religion (Monol.). Unmittelbar offenbart sich uns in jedem Augenblick das Universum in seinen Einwirkungen auf uns, *„und in diesen Einwirkungen und dem, was dadurch in uns wird, alles Einzelne nicht für sich, sondern als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte nicht in seinem Gegensatze gegen anderes, sondern als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen und uns davon bewegen lassen, das ist Religion*" (Red. üb. d. Relig. S. 75). Es ist *„das Eins und Alles der Religion, alles im Gefühl uns Bewegende*

Digitized by Google

in seiner höchsten Einheit als eins und dasselbe zu fühlen und alles Einzelne und Besondere nur hierdurch vermittelt, also unser Sein und Leben als ein Sein und Leben in und durch Gott" (l. c. S. 76). — Nach CHR. KRAUSE ist die Religion die Bestimmtheit unseres Lebens, wonach es als ein Teil des Lebens Gottes bestimmt ist, ein Wesenvereinleben. Religion ist „*Gottinnigkeit*" (Vorles. üb. d. Grundwahrh. d. Wissensch. 1829; Urb. d. Menschh.[3], S. 70). Ein „*Urtrieb*" zur Religion besteht (vgl. Syst. d. Sittenlehre 1810, S. 420 ff.; Absol. Religionsphilos., 1834). — Auf die „*reale Abhängigkeit vom Absoluten*" gründet die Religion CHALYBAEUS (Philos. u. Christent. 1853; vgl. Wissenschaftslehre S. 340 ff.).

HEGEL erblickt in der Religion eine objektive Gestaltung des absoluten Geistes, die Selbstoffenbarung desselben im Menschen in der Form der Vorstellung. „*Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseins, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung ist*" (Enzykl., Vorr. zur 2. A., S. 13). Die Religion ist „*Wissen von Gott*" (Vorles. üb. d. Philos. d. Rel. I, S. 12), die „*höchste Sphäre des menschlichen Bewußtseins*" (l. c. S. 30), die „*Beziehung des Subjekts, des subjektiven Bewußtseins auf Gott*" (l. c. S. 35), das „*Wissen des endlichen Geistes von seinem Wesen als absoluter Geist*" (l. c. S. 37 ff.), „*Selbstbewußtsein Gottes*" (l. c. S. 151). Stufen der Religion sind: die Naturreligion (Einheit des Geistigen und Natürlichen, l. c. S. 185), die Religion der geistigen Individualität [1) Religion der Erhabenheit, 2) Religion der Schönheit, 3) Religion der äußeren Zweckmäßigkeit], absolute Religion (l. c. S. 149 ff.), in welcher der absolute Geist sich selbst manifestiert (Enzykl. § 564). Erst in der Religion des Geistes ist Gott als Geist auf höhere Weise gewußt (Ästhet. I, 136 f.). „*Daß der Mensch von Gott weiß, ist nach der wesentlichen Gemeinschaft ein gemeinschaftliches Wissen, d. i. der Mensch weiß nur von Gott, insofern Gott im Menschen von sich selbst weiß*" (Religionsphilos. II, 496). Den religiösen Prozeß betrachtet als subjektiven, objektiven, absoluten Prozeß K. ROSENKRANZ (Syst. d. Wissensch. S. 576 ff.). — Nach HILLEBRAND ist die Religion „*das Dasein des Göttlichen im Element der endlich-geistigen Wirklichkeit*", „*Leben und Dasein mit dem Göttlichen*", Einheit mit Gott (Philos. d. Geist. II, 339 ff.). Nach C. SCHWARZ ist Wesen und Ziel der Religion Versöhnung des Menschen mit Gott und mit sich (Das Wes. d. Relig. 1847). — SCHOPENHAUER führt die Religion auf den metaphysischen Trieb zurück (W. a. W. u. V. XI. Bd., C. 17). Es gibt keine natürliche Religion (Neue Paralipom. § 390).

Nach HERBART setzt die Religion das Ewige dem Zeitlichen entgegen. Sie entspringt der Hilfsbedürftigkeit des Menschen, beruht auf Demut und dankbarer Verehrung, ergänzt und stützt die Sittlichkeit, erhält die Gesellschaft. Ein Wissen um Gott ist unmöglich (Lehrb. zur Einl.[5], S. 158 f., 277 f.). Ähnlich G. TAUTE (Religionsphilos., 1840), DROBISCH (Grundlehr. d. Religionsphilos., 1840), nach welchem die Religion ein Produkt der Bedürftigkeit des Menschen nach Befreiung und Erlösung von dem Drucke der Natur ist. Nach SCHILLING treiben den Menschen zur Religion „*vor allem Leiden und Unglück, moralische Übertretung und Verderbnis, die Abnahme der leiblichen Kräfte und der Gedanke an den Tod samt den Betrachtungen über die Veränderlichkeit und Zufälligkeit der wahrgenommenen Welt*" (Lehrb. d. Psychol. S. 189). LINDNER erklärt: „*Der Mensch bemerkt sehr bald . . . seine eigene Ohnmacht und Abhängigkeit von höheren Mächten. Er bemerkt, daß die Größe und Herrlichkeit der Schöpfung einen allmächtigen Herrn, die sinnvollen Einrichtungen der Natur und die nicht*

Digitized by Google

hinwegzuleugnende Vorsicht im Laufe der Begebenheiten einen weisen Regenten, endlich die Unabweislichkeit der sittlichen Forderungen einen höchst sittlichen (heiligen) Urheber des Sittengesetzes voraussetzen" (Lehrb. d. emp. Psychol. S. 177). Nach NAHLOWSKY ist die Grundquelle des religiösen Gefühls „*das Bewußtsein der eigenen Endlichkeit, Abhängigkeit, Beschränktheit, welches den Menschen zur Vorstellung eines unbeschränkten, allwaltenden Urwesens hinführt*" (Das Gefühlsleben, S. 208 ff.). VOLKMANN erklärt: „*Dem religiösen Gefühle liegt zunächst allenthalben das Ergriffensein durch eine hinter der sinnlichen Erscheinung wirksame höhere, und zwar übersinnliche Macht zugrunde*" (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 368 f.). Vgl. O. FLÜGEL, D. spekul. Theol. d. Gegenwart, S. 349 ff. — Nach BENEKE ist eine der Quellen der Religion die Sehnsucht, unsere lückenhaften Vorstellungen von der Welt zu einem einheitlichen Ganzen zu vereinigen. „*Die bedingenden Grundmotive der religiösen Entwicklung sind: die Formen des Vorstellens, das Bruchstückartige alles dessen, was wir durch die Erfahrung aufzufassen oder derselben unmittelbar unterzulegen vermögen; für die affektiven und praktischen Formen das Mangelhafte der Befriedigung und des Haltes, die wir im Anschluß an das Irdische finden.*" Erst durch die Erhebung über das Gefühl der Beschränktheit und Abhängigkeit entsteht die Religion (Lehrb. d. Psychol.³, § 223 f.; Syst. d. Met. S. 362 ff., 548 ff.; ähnlich DITTES, Üb. Relig., 1855).

Nach L. FEUERBACH ist das Abhängigkeitsgefühl der Grund der Religion, auch die Furcht (WW. VIII, 31 f.; I, 411). Die Religion ist die Kenntnis der wahren Bedingungen der menschlichen Glückseligkeit. Die Götter sind Phantasiegeschöpfe (WW. VIII, 255). Der Trieb nach Glückseligkeit erzeugt den Glauben (l. c. S. 257). Die Götter sind Wunschwesen. Was der Mensch „*selbst nicht ist, aber zu sein wünscht, das stellt er sich in seinen Göttern als seiend vor; die Götter sind die als wirklich gedachten, die in wirkliche Wesen verwandelten Wünsche des Menschen*" (l. c. S. 257). „*Theologie ist Anthropologie,*" in dem Gegenstande der Religion spricht sich nichts anderes aus als das Wesen des Menschen; „*der Gott des Menschen ist nichts anderes als das vergötterte Wesen des Menschen*" (l. c. S. 20, vgl. S. 28 ff.). Gott ist das „*offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen*" (WW. VII, 39), der vergöttlichte, idealisierte Mensch. Die Natur ist der erste Gegenstand der religiösen Verehrung. Sie ist das wahre Wirkliche. Religion ist „*das Bewußtsein des Unendlichen*" (Wes. d. Christent. S. 54; s. Gott). Pietät für das Universum fordert D. FR. STRAUSS (Der alte u. der neue Glaube). Ablösung des „*Religionistischen*" durch ein besseres Weltverständnis und durch eine edlere Lebensordnung verlangt E. DÜHRING (Wirklichkeitsphilos. S. 533; Der Ersatz d. Relig. durch Vollkommneres, 1883). — Dem „*Kultus der Menschheit*" als des „*grand être*" soll die „*religion de l'humanité*" A. COMTES dienen. Die Erde ist der „*große Fetisch*" und daneben ist noch der Raum göttlich. Nach J. ST. MILL ist das Wesen der Religion „*die starke und konzentrierte Richtung unserer inneren Regungen und Wünsche auf einen idealen Gegenstand von anerkannt höchster Vortrefflichkeit und welcher mit Recht über allen Gegenständen unserer selbstsüchtigen Wünsche steht*" (Üb. Relig. III, Theismus S. 92). Soziale und sittliche Gefühle können jede richtige Funktion der Religion erfüllen (l. c. S. 93). Die Furcht ist erst eine Folge der ursprünglichen Beseelung der Dinge (l. c. S. 86). — A. BAIN erklärt: „*The religious sentiment is constituted by the tender*

Digitized by Google

emotion, together with fear and the sentiment of the sublime" (Ment. and mor. sc. III, ch. 5, p. 248). Nach O. CASPARI ist das Wesen der Religion „*Furcht in der Liebe*" (Urgesch. d. Menschheit). — Nach TYLOR ist die Religion „*Glauben an geistige Wesen*" (Anf. d. Kult. S. 419; über Animismus vgl. S. 411 ff., 269 ff.; über Ahnenkult vgl. SPENCER, über Naturismus, Ahnenkult, Seelenkult als Stufen der Religion vgl. M. MÜLLER, s. unten; vgl. Mythus).

Nach LOTZE beginnt die Religion mit dem „*theoretisch nicht beweisbaren, dennoch aber von uns anerkannten Gefühle einer Verpflichtung oder einer Gebundenheit durch denselben unendlichen Inhalt, dessen Wahrheit wir theoretisch nicht beweisen können*" (Grdz. d. Religionsphilos. 1882). Nach J. H. FICHTE ist das religiöse Gefühl die unwillkürliche Anerkennung einer unentfliehbaren, in unser Leben eingreifenden, uns beherrschenden unendlichen Macht (Psychol. I, 725 ff.). Nach ULRICI liegt der Religion das Gefühl der Abhängigkeit und das Streben nach Vereinigung mit Gott zugrunde (Glaub. u. Wiss. 1858; Gott u. d. Nat.[2], 1866). Nach M. CARRIERE ist die Religion „*Glaube, das heißt vertrauensvolle Hingabe des Gemüts an das Göttliche*", „*das gottinnige Leben der Liebe*" (Sittl. Weltordn. S. 355 ff.). Der Kern aller Religionen ist der „*Glaube an die sittliche Weltordnung*" (l. c. S. 365 ff.). Nach PLANCK ist Religion „*das vom Bewußtsein des rein praktischen Weltgesetzes durchdrungene und bestimmte Leben*" (Testam. ein. Deutsch. S. 48, 373 ff.). Nach VATKE ist die Religion das Gefühl der göttlichen Nähe und Gnade in der Liebe (Religionsphilos. 1888). Nach Ed. ZELLER ist die Religion „*Bewußtsein des Göttlichen, aber nicht des Göttlichen als solchen, in seinem An-sich, sondern nur nach seiner Beziehung aufs Subjekt*". Sie ist „*das Leben des Subjekts in Gott*", hat Seligkeit zum Ziel. Das Gottesbewußtsein hat eine apriorische Grundlage im Denken, eine empirische im Gefühle (Üb. d. Wes. d. Relig., Tüb. Theol. Jahrb. 1845, S. 26 ff., 393 ff.). Nach FECHNER treibt uns ein Bedürfnis nach Halt, Hilfe usw. zum Glauben, den wir nicht brauchen würden, wenn sein Gegenstand nicht existierte (D. drei Motive u. Gründe d. Glaub. 1863).

Nach A. E. BIEDERMANN ist der religiöse Prozeß „*Erhebung des Menschen, als endlichen Geistes, aus der eigenen endlichen Naturbedingtheit zur Freiheit über sie in einer unendlichen Abhängigkeit*". Die Religion ist „*die Wechselbeziehung zwischen Gott als unendlichem und dem Menschen als endlichem Geist*" (Christl. Dogmat. I[2], 1884). Ähnlich O. PFLEIDERER, Religion ist Gefühl innigster Einheit mit Gott (Religionsphilos. II, 4; vgl. I). Nach F. A. LANGE ist die Religion keine Erkenntnis, aber sie befriedigt das Gemüt und ist kulturell notwendig (Gesch. d. Mater.). Ähnlich AL. SCHWEIZER (Die Zuk. d. Relig. 1878). Als Wurzel der Religion betrachtet LIPSIUS „*das Bewußtsein des Kontrastes, der zwischen der inneren Freiheit des Menschen und seiner äußeren Abhängigkeit von dem Naturzusammenhange besteht*". Die Religion ist „*das Verhältnis, in welchem das Selbstbewußtsein und das Weltbewußtsein des Menschen zu seinem Gottesbewußtsein, jene beiden aber durch Vermittlung von diesem zueinander stehen*". Religion ist Erhebung zur Freiheit in Gott, zur Lebensgemeinschaft mit ihm (Lehrb. d. evangel.-protest. Dogmat.[2], 1879; vgl. Philos. u. Relig. 1885). — Vom Kantschen Standpunkte betont die Verschiedenheit von Glauben und Erkenntnis RITSCHL. Religion ist „*Leben im heiligen Geiste*" (Theol. u. Met. 1881; Die christl. Lehre von der Rechtfertig. u. Versöhn.[2], 1888, S. 8, 21 ff.). Die Religion entspringt der Ohnmacht des eigenen Könnens. Ähnlich W. HERMANN (Die

Digitized by Google

Relig. im Verh. zum Welterkennen und zur Sittl. 1879) und J. KAFTAN (Das Wesen d. christl. Relig. 1881, 2. A. 1888). Die Religion entspringt der Ohnmacht des eigenen Könnens. — Nach CATHREIN ist die Religion *„die besondere und auszeichnende Art von Verehrung, die wir Gott als dem Urquell alles Seins und unumschränkten Herrn aller Dinge schulden"* (Nat. Relig. II, 5 ff.).

AD. LASSON betrachtet die Kirche als *„Organismus der Sittlichkeit"* Üb. Gegenst. u. Behandlungsart d. Religionsphilos. 1879). Religiös ist, *„wer sich und alles Seinige an Gott als den absoluten Zweck und absoluten Willen anknüpft"*. R. SEYDEL erklärt: *„Religion ist Leben in Gott und aus Gott . . . auf Grund eines ursprünglich noch ungeteilten, einheitlichen, göttlichen Willenstriebes"* (Religionsphilos. S. 25; vgl. Die Relig. 1872; Relig. u. Wissensch. 1887). Die ideale, vollkommene Religion ist jene, *„die aus einem aus innerster, zentralster Tiefe des Menschenwesens hervorbrechenden Zielstreben oder Triebwillen erwächst, der alles ‚spezifisch' Menschliche und Selbstische überwächst, Gottes Leben im Menschenleben einwohnend zeigt und darauf geht, das Vollendete zu verwirklichen in allen denkbaren Formen"* (l. c. S. 147 ff.; vgl. S. 215 ff.). Nach H. SIEBECK ist die Religion *„die verstandes- und gefühlsmäßige, praktisch wirksame Überzeugung von dem Dasein Gottes und des Überweltlichen und in Verbindung hiermit von der Möglichkeit einer Erlösung"* (Lehrb. d. Religionsphilos. S. 442 ff). Nach G. THIELE entspringt die Religion einem Zuge der Seele zu Gott hin (Philos. d. Selbstbewußts. S. 457 ff.). Gott ist absolutes Selbstbewußtsein (l. c. S. 482, 487 ff.). Nach ED. v. HARTMANN ist die Religion psychisch eine *„Beziehung des Menschen auf Gott"*. Das mystische Gefühl ist der Urgrund aller Religiosität, doch sind an der Religion Vorstellung, Gefühl und Wille beteiligt (Rel. d. Geist. II^{s}, 5 ff.). Der Eudämonismus in der Religion ist zu bekämpfen. Die wahre Religion besteht nur in der *„Erweiterung und Erhebung von den egoistischen Zwecken des phänomenalen Individuums zu den universalen Zwecken des ihm subsistierenden absoluten Wesens"* (l. c. S. 51 ff., 304 ff.). *„Alle Religion beruht auf dem Gefühl des Erlösungsbedürfnisses, auf dem Verlangen nach Erlösung nicht nur von der Sünde, sondern auch von dem Übel"* (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessim.^{2}, S. 23 f.). Der Pessimismus (s. d.) ist die *„unerläßliche Vorbedingung der Erlösungsreligion"* (l. c. S. 182). Das Verlangen nach Glückseligkeit, das Gefühl der Abhängigkeit dieser von den Naturmächten, denen er einen Willen zuschreibt, macht diese ursprünglich zu Göttern (Das rel. Bewußts. d. Menschheit, S. 27 ff.). Vgl. DREWS, Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes, 1906. Nach L. v. SCHROEDER ist Religion *„der Glaube an geistige, außer und über der Sphäre des Menschen waltende Wesen oder Mächte, das Gefühl der Abhängigkeit von denselben und das Bedürfnis, sich mit ihnen in Einklang zu setzen"* (Beitr. zur Weiterentwickl. d. christl. Relig. S. 6). Ein primitiver Monotheismus besteht schon ursprünglich. Nach W. BENDER ist die Religion eine *„Reaktion des Selbsterhaltungstriebes gegen die Erfahrungen von Ohnmacht und Abhängigkeit"*. Die Erhebung zur Gottheit ist ein Mittel für den Kampf ums Dasein, eine Lebensstütze. Religion besteht wahrhaft im *„Glauben an das Ideal und seine Durchführbarkeit"* (Das Wesen d. Relig. 1886, S. 134 ff., 238 ff., 337). Nach TIELE ist das Wesen der Religion Anbetung, Frömmigkeit jeder Art (Einl. in d. Relig. 1899). In das Bewußtsein persönlicher Beziehung zu einer höheren Macht setzt die Religion RAUWENHOFF (Religionsphilos. 1889). AD. SCHOLKMANN erklärt: *„Der Glaube bezeichnet die Seite der Erfüllung des menschlichen Wesensgesetzes, durch welche der Mensch*

Digitized by Google

sich den überweltlichen Grund seines Wesens vorstellend, fühlend und wollend als das zu eigen macht und als das bewahrt, was er seinem Wesen nach ist, die alles bedingende, daher göttliche Voraussetzung seiner gesamten Lebensführung." „*Der Glaube . . . in Einheit mit den in seinem Objekt liegenden Voraussetzungen heißt Religion*" (Grdl. ein. Philos. d. Christent. S. 85 f.). „*Die Grundlage des Glaubens ist das Bewußtsein der Abhängigkeit des Menschen von mancherlei außerhalb seines Wesens liegenden, natürlich gegebenen Dingen und Verhältnissen; daß er in diesen weltbeherrschende, d. h. göttliche Mächte sah und sie als solche verehrte, ist auf einen durch die Gegenwart des Göttlichen in der seelischen Objektivität geleiteten Vorstellungsakt und auf eine Bestätigung der Richtigkeit dieser Vorstellung durch das Gefühl zurückzuführen*" (l. c. S. 93). — Aus dem (durch Gefühle bestimmten) Kausalitätstriebe leitet die Religion Fr. Schultze ab (Philos. d. Nat. II, 388). (Vgl. Ratzel, Völkerkunde I², 36 ff.) Ein psychologisch-logischer Zwang besteht, eine Gottheit zu setzen, ohne daß ein Beweis möglich ist (l. c. S. 391 ff.). Jede Religion ist „*der Inbegriff der Vorstellungen, welche sich die Bekenner derselben über das Wesen des Menschen und der Welt und das Verhältnis beider zu dem göttlichen Urgrunde des Alls machen, samt den daraus entspringenden Gefühlen und Motiven für das menschliche Handeln*" (l. c. S. 417). Die Religion ist allgemeine Weltanschauung (ib.) Nach L. Stein ist die Existenz Gottes eine logische Forderung (Philos. Ström. S. 323), wobei wir unsere eigene Einheit in das All projizieren (l. c. S. 325). „*Gott ist die logische Prämisse der Welt*" (l. c. S. 327). Der Einheitstrieb des Menschen nötigt zur Setzung eines kosmischen Einheitsprinzips; Gott muß gedacht werden (l. c. S. 328). Nach Baumann ist Religion „*Auffassen der Erscheinungen oder letzten Gründe derselben als Geist oder geistartig mit der sich hieran schließenden praktischen Stellung zu diesen göttlichen Mächten*" (Elem. d. Philos. S. 175). Das „*Gefühl eines großen einheitlichen Hintergrundes*" ist hier wesentlich (l. c. S. 177; vgl. D. Grundfr. d. Relig. 1895; Über Relig. 1905: Religion = Hoffnungsgefühl). — Nach Kierkegaard müssen die Widersprüche der Religion durch die Kraft des Glaubens bemeistert werden. Nach Newman entspringt die Religion dem Verlangen der Seele nach Gemeinschaft mit Gott (Phases of Faith, 1880). Nach M. Arnold ist Religion „*morality touched with emotion*" (God and the Bible. 1875). Nach Hoekstra ist die Religion Glaube an die Verwirklichung von Idealen. Nach Lipps entspringt die Religion dem sittlichen Gefühle, d. h. „*dem Bewußtsein, daß das Gute absolut, d. h. überall und in absoluter Vollendung sein solle*" (Psych.², S. 290 f.). Sie schließt das Vertrauen ein, daß die Vollendung des Guten im Absoluten möglich sei (ib.) Nach M. Müller gibt es kein abgesondertes Bewußtsein für Religion, keinen eigenen religiösen Instinkt (Urspr. u. Entwickl. d. Relig. S. 24 f.). Die subjektive Seite der Religion besteht „*in der potentiellen Energie, das Unendliche zu erfassen*" (l. c. S. 28 ff.). Nach Emerson ist die Religion Zuwendung zum Allgemeinen (Essays 6, S. 169). Nach Ed. Caird ist das religiöse Prinzip ein schon in der einfachsten Erfahrungstatsache eingeschlossener notwendiger Faktor des Bewußtseins. Das Bewußtsein der Einheit ist überall, das Göttliche, Unendliche ist im Endlichen enthalten, es ist ein aktives Prinzip. Objektive (Mythus), subjektive, christliche Religion (Gott als transzendent-immanenter reiner Geist) sind Entwicklungsstufen (Evol. of Relig. 1893). Die Religion ist begründet in der „*unity which binds together the self and the world*" (l. c. p. 64). Sie ist „*giving a*

Digitized by Google

kind of unity to life" (l. c. p. 81). Gott ist „*unity of the object and the subject*", Religion ist Bewußtsein dieser Einheit. Vgl. J. CAIRD, Introd. to the Philos. of Relig. 1880 (Religion = Hingabe an den unendlichen Willen). Nach SABATIER sind Furcht und Hoffnung die Anfänge der Religion, welche aus dem Gefühle der Not entspringt (Religionsphilos. S. 9, 15), als eine Form des Erhaltungstriebes (ib.). Dieser stützt sich auf das Gefühl der Abhängigkeit gegenüber dem Allwesen (l. c. S. 15 f.). Religion besteht „*in einer bewußten und gewollten Gemeinschaft und Beziehung, in welche die Seele in ihrer Not mit der geheimnisvollen Macht eintritt, von der sie das Gefühl hat, daß sie selber und ihr Schicksal von ihr abhängt*" (l. c. S. 19). Ein aktives und ein passives Element zeigt die Religion (l. c. S. 20). Nach TOLSTOI ist Religion „*die Erklärung der Beziehungen des Menschen zum Urquell alles Seienden und die aus dieser Stellung entspringende Bestimmung des Menschen und, aus dieser Bestimmung hervorgehend, die Richtschnur der Lebensführung*" (Was ist Rel.? S. 75). „*Die wahre Religion ist eine solche, welche im Einklang mit der Vernunft und mit dem Wissen des Menschen für ihn eine Beziehung mit dem ihn umgebenden Leben feststellt, die sein Leben mit dieser Unendlichkeit verbindet und seine Wirksamkeit lenkt*" (l. c. S. 13). Der Glaube ist „*das Bewußtsein des Menschen von seiner Stellung im Weltall*" (l. c. S. 29), das „*Bewußtsein des Menschen von seiner Beziehung zur unendlichen Welt*" (l. c. S. 31). — NIETZSCHE: „*Der Ursprung der Religion liegt in den extremen Gefühlen der Macht, welche, als fremd, den Menschen überraschen: der naive homo religiosus legt sich in mehrere Personen auseinander*" (Biogr. II, 710). Furcht und Sympathie liegen der Religion nach RIBOT zugrunde (Psych. d. sent. p. 297 ff.). Nach CARNERI ist die Religion „*das Verhältnis des Menschen zur geistigen Welt auf der Stufe des unvermittelten Gefühls*" (Sittl. u. Darwin. S. 56). Aus dem Selbsterhaltungstrieb, dem Wunsche nach Hilfe, leitet die Anfänge der Religion SPICKER ab (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 279 ff.). Auf die Furcht gründet den Ursprung der Religion P. RÉE (Philos. S. 82). Nach EBBINGHAUS ist die Religion ein Produkt von Furcht und Not, sie sucht „*Schutz vor dem unheimlichen Unbekannten und vor den Schrecken des Übergewaltigen, Ruhe für das unruhige Herz*" Sie ist Anpassung und Abwehr (Kult. d. Gegenw. VI, 230 ff.). Nach DILTHEY liegt der Religion die Sehnsucht des Menschen nach dem Vollkommenen, anknüpfend an das Abhängigkeitsgefühl, an Gewissen und Schuld zugrunde (Einl. in d. Geisteswiss. I, 170). Das religiöse Leben ist der „*dauernde Untergrund der intellektuellen Entwicklung*" (l. c. S. 171). — Nach K. LASSWITZ (vgl. oben LIPPS) ist Religion „*das Gefühl des Vertrauens auf eine unendliche Macht, welche meinen heiligsten Idealen entspricht*" (Wirklichk. S. 233). Nach NATORP ist der Grund der Religion das Ewigkeits- und Unendlichkeitsgefühl (Sozialpäd. S. 268 ff.). Die Humanitäts-Religion hat als Kern das Sittliche, aber keine Dogmatik (l. c. S. 333 ff.; Relig. innerh. d. Grenzen d. Humanit. 1894). Vgl. COHEN, Relig. u. Sittlichk. 1907: „*Gott*" bedeutet, daß die Natur Bestand hat, so gewiß die Sittlichkeit ewig ist. Die Ewigkeit des Ideals ist durch die Vorsehung Gottes gesichert. Gott bedeutet den Sieg des Guten, die Idee der Wahrheit, den Zusammenhang zwischen Ewigkeit und Natur, Ethik und Logik (Eth. S. 417 ff.; Einleit. S. LXXV). Nach R. EUCKEN gehört zur Religion, „*daß sie der nächsten unmittelbar vorhandenen Welt eine andere Art des Seins, eine neue überlegene Ordnung der Dinge entgegenhält, daß sie eine Zerlegung der Wirklichkeit in verschiedene*

Digitized by Google

Reiche und Stufen vollzieht" (Wahrheitsgeh. d. Relig. S. 155 ff.). Das religiöse Problem fordert eine noologische (s. d.) Behandlung (Gesammelte Aufsätze, S. 166 f.; Grundl. e. neuen Leb. S. 273 ff.; Einh. d. Geistesleb. S. 386). Vgl. F. J. SCHMIDT, Zur Wiedergeb. d. Ideal. 1908, S. 4 f.). Nach STAUDINGER ist Religion „*Innenbeziehung zum großen Unbekannten*" (Wirtsch. Gr. d. Mor. S. 9). Nach WINDELBAND setzt das Gewissen „*die metaphysische Realität des Normalbewußtseins voraus*". Dieses ist das Heilige (Prälud.[3], S. 423), nämlich „*das Normalbewußtsein des Wahren, Guten und Schönen, erlebt als transzendente Wirklichkeit*" (l. c. S. 424). „*Religion ist transzendentes Leben*", das Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer Welt geistiger Werte. Gott ist die Wirklichkeit aller Ideale (l. c. S. 424 ff.; vgl. RICKERT, Grenz. S. 734). Nach MÜNSTERBERG ist Religion „*Ineinssetzung*". Überwindung des Gegensatzes der Werte (Philos. d. Werte, S. 404 ff.). Nach HÖFFDING entspringt das religiöse Gefühl (auf einer höheren Stufe) „*aus der Abhängigkeit, in der sich der Mensch nicht nur mit Bezug auf seine physische Existenz, sondern auch besonders mit Bezug auf seine ethischen Zwecke und Ideale dem Dasein gegenüber fühlt, und aus dem Bedürfnisse des Menschen, das Dasein als von solchen Mächten getragen zu betrachten, die diese Ideale behaupten können*" (Psychol. S. 364). Der Kern der Religion ist „*der Glaube an die Erhaltung des Wertes*" (Religionsphilos. S. 13). Der religiöse Glaube ist „*die Überzeugung von einer Festigkeit, einer Zuverlässigkeit, einem ununterbrochenen Zusammenhange in dem Grundverhältnisse des Wertes zur Wirklichkeit*" (l. c. S. 105). Die religiösen Gefühle sind durch das Schicksal der Werte im Kampf ums Dasein bestimmt (l. c. S. 96; Philos. Probl. S. 96 ff.). Im kosmischen Lebensgefühl wird uns Lust oder Unlust durch die Stellung unserer Persönlichkeit und unserer höchsten Lebenswerte in der Weltentwicklung bestimmt (Eth. S. 459 ff.). Nach LUBLINSKI ist die Religion das Erlebnis des „*Und doch*", die Gewißheit, daß etwas da sein muß, das alle Abgründe überbrückt (Vom unbek. Gott, S. 48). Nach WUNDT erwächst das religiöse Gefühl „*aus dem Bedürfnis, zwischen den in der äußeren Erfahrung gegebenen Erscheinungen und den sittlichen Trieben oder den Gemütsbewegungen, aus denen dieselben hervorgehen, dem Selbstgefühl und dem Mitgefühl, eine Übereinstimmung herzustellen. Dieses Bedürfnis führt namentlich auf seinen ursprünglichen Stufen den unwiderstehlichen Antrieb mit sich, den Zusammenhang der Dinge und Erscheinungen durch Vorstellungsbildungen zu ergänzen, in denen die ethischen Wünsche und Forderungen ihren Ausdruck finden*" (Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 626). Religiös sind „*alle die Vorstellungen und Gefühle, die sich auf ein ideelles, den Wünschen und Forderungen des menschlichen Gemütes vollkommen entsprechendes Dasein beziehen*" (Eth.[3], S. 48). Natur- und ethische (Kultur-) Religionen sind zu unterscheiden (l. c. S. 80). Religion ist „*die konkrete sinnliche Verkörperung der sittlichen Ideale. Was der Mensch von frühe an als Inhalt seines sittlichen Bewußtseins empfindet, das stellt seine Phantasie als eine objektive, aber doch in fortwährenden Beziehungen zu ihm stehende Welt sich gegenüber*" (l. c. S. 492). Das Wesen des Mythus ist Beseelung der Gegenstände. In ihm und in der Religion betätigt sich die Phantasie (Völkerpsych. II, 1, 527 ff.; vgl. über Animismus, Fetischismus, Monismus, Totemismus usw. II, 46 ff.). Für die Philosophie kann es nur eine Vernunftreligion geben, welche zu Ideen über alle Erfahrung hinaus führt (Syst. d. Philos.[3], S. 663 ff.; Einl. in d. Philos. S. 23 ff.). Aber nur in der Form einer idealen sittlichen Persönlichkeit kann

Digitized by Google

das religiöse Ideal als Vorbild des eigenen sittlichen Strebens vorgestellt werden (Syst. d. Philos.², S. 668 ff.). — Nach ROYCE ist die Religion Glaube an eine ewige Ordnung der Dinge und Hingabe an sie (Philos. of Loyalty 1908; vgl. World and the Indiv. p. 3 ff). Nach BOUTROUX ist die Religion „*la conscience secrète de la réalité de la vie, de l'âme*" (Science et relig. 1908, p. 196). Die Religion faßt die Welt individualistisch auf, gibt dem Individuum Wert (l. c. p. 353 ff.). Nach GUYAU ist die Religion ein soziales Phänomen, ein Streben, die Welt als Gesellschaft anzusehen, ein „*Soziomorphismus*". Die Religion der Zukunft, die „*Irreligion*" ist ein höherer Grad der Religion, eine reinere Religion als die positive (L'irrélig. de l'aven. 1887). Solidarität mit dem Kosmos bildet ihr Wesen (ib.). Als Bedingung sozialer Ordnung betrachtet die Religion TARDE (Log. soc. p. 101; vgl. p. 257 ff.: imitativer Charakter der Rel., u. a.). Vgl. die Schriften von WORMS, DURKHEIM u. a., ferner SIMMEL, Beitr. z. Erk. d. Relig. (Z. für Philos. 118. Bd., S. 11 ff.; Die Religion, 1906; KIDD, Soz. Evolut. 1894 (Religion als sozialer und sittlicher Faktor durch übervernünftige Sanktionen der Handlungen). — Pragmatistisch (s. d.) wird die Religion von BLONDEL (Philos. d. l'action) aufgefaßt, ferner von F. C. S. SCHILLER; nach ihm wirkt das Göttliche in uns, durch unsere Wünsche und Strebungen als Realität gesetzt (Stud. in Human. p. 338 ff.). Nach JAMES ist die Religion wahr, weil sie förderlich ist (Pragmat. S. 192). Eine persönliche Religion ist „*a man's total reaction upon life*". Als innere Erfahrung aller Art (auch pathologisch bedingter) offenbart sich das Göttliche im Menschen (The Variet. of Relig. Exper.⁵ 1903). Die Religion enthält die Idee eines „*spiritual universe*", mit dem das Ich durch seinen unterbewußten Teil („*subconscious self*") in wirksamer Verbindung steht (l. c. p. 485 ff., 508 ff.). Es gehört zur Religion „*a sense that there is something wrong about us as we naturally stand*" und, als Lösung der „*uneasiness*", „*a sense that we are saved from the wrongress by making proper connection with the higher powers*" (ib.; vgl. auch die deutsche Übersetz. von WOBBERMIN). Die Religion setzt uns zur persönlichen Wirklichkeit in Beziehung, welche die abstrakte Wissenschaft nur symbolisch erfaßt (l. c. p. 490 ff.); sie bringt Sicherheit, Frieden, Liebe (l. c. p. 486). — Nach A. DORNER ist der Ursprung der Religion das metaphysische Bedürfnis, welches im Sinnlichen Übersinnliches (Geister) setzt, das Einheitsbedürfnis des Geistes, das ihn nach einer Ausgleichung des Gegensatzes zwischen sich und der Natur suchen läßt (Gr. d. Religionsphilos. S. 67 ff.). Der Mensch kann seine Abhängigkeit von der Natur nur überwinden, „*wenn es eine Macht gibt, die der Naturobjekte mächtig ist*" (l. c. S. 67). Die Religion ist „*die Beziehung des Ich zu einer dem Ich übergeordneten transzendenten Sphäre*" (l. c. S. 83). Die Popularreligion ist Volksmetaphysik (l. c. S. 126 f.). Die Religion ist subjektiv-objektiv (l. c. S. 132). Die Erscheinungen der Gottheit sind „*gesta Dei per hominem*" (l. c. S. 145). Das Ideal der Religion erfordert, „*daß alle Bestimmtheiten in der Welt auf Gott zurückgeführt werden können, daß alle unsere Betätigungen als gottgewollte geschehen*" (l. c. S. 177). Der „*Religion der Gottmenschheit*" ist „*die Gottheit dem Menschen als belebender, alle Kräfte steigernder Geist immanent, ohne daß sie deshalb aufhörte, der alle einzelnen Seelen überragende absolute Geist zu sein, dem immer neue Ströme des Lebens entquellen*" (l. c. S. 179). — G. RUNZE (Stud. zur vergl. Religionswiss. I, 1889) leitet eine der Auslösungen der religiösen Vorstellungen aus der Sprache und ihrem metaphorischen Charakter, aus dem

Digitized by Google

„glottopsychischen" Prozeß ab. *„Namentlich das sprachliche Genus und die durch dasselbe sich mehr und mehr befestigende Eintragung persönlicher Attribute in das Naturobjekt wird Anlaß zur Umkleidung der geheimnisvollen Naturmächte mit menschenähnlichen Eigenschaften"* (Kat. d. Rel. S. 107 ff.). Das Wesen der Religion selbst muß psychologisch begründet werden (l. c. S. 112 ff.). — Vgl. J. SIMON, La relig. natur. 7. éd. 1873; HAPPEL, D. Anl. d. Mensch. zur Relig. 1877; WERNICKE, A., D. Relig. d. Gewiss. 1880; HEINSIUS, Vernunftrelig. 1890: G. BIEDERMANN, Religionsphilos., 1887; OELZELT-NEWIN, Die Grenzen des Glaubens, 1885; FR. ROHMER, Wissensch. u. Leben I, 1871: ULRICI, Religionsphilos., Realenzykl. f. prot. Theol. XII, 1883; HEMAN, Der Urspr. d. Relig. 1881; STEINTHAL, Zeitschr. f. Völkerpsychol. VIII, 1875; STANTON COIT, Die eth. Bewegung in der Relig. 1890; SALTER, Die Religion der Moral, 1885; ZIEMSSEN, Die Relig. im Lichte d. Psychol. 1880; E. KOCH, Die Psychol. in d. Religionswissensch. 1896; J. TYNDALL, Relig. u. Wissensch. 1874; TH. ZIEGLER, Relig. u. Religionen 1893; TIELE, Einleit. in d. Religionswissensch. 1899; GLOGAU, Vorles. üb. Religionsphilos.; SCHMITT, D. Gnosis I. 1903; BOUSSET, D. Wes. d. Relig. 1904; THODEN VAN VELZEN, Syst. d. religiös. Materialism. I, 1904; TROELTSCH, Psych. u. Erk. in der Religionswiss. 1905; KALTHOFF, D. Relig. d. Modernen, 1905; G. ALLEN, D. Entwickl. d. Gottesgedank. 1906; SIEBECK, Zur Religionsphilos. 1907; SCHAARSCHMIDT, D. Relig. 1907; O. FLÜGEL, Religionsphilos. 1907; Beitr. zur Weiterentwickl. d. christl. Relig., hrsg. von SCHROEDER, GUNKEL, DORNER, EUCKEN, TRAUB, WOBBERMIN u. a. 1907; UPHUES, Relig. Vorträge, 1903; DRUMMOND, The great. Thing in the World, 13. ed. 1890; ROMANES, Thoughts on Relig. 1896; MALLOC, Relig. as a credible doctrine, 1902; EVERETT, Psychol. Elem. of relig. faith, 1902; STIRLING, Philos. and Theol. 1890; J. LE CONTE, Evolut.[2], 1893; E. CAIRD, The Evolut. of Relig. 1893; JASTROW, The Study of Relig. 1902; GALLOWAY, Philos. of Relig. 1904; PICTON, The Relig. of the Universe, 1904; JORDAN, Comparat. Relig. 1905; JEVONS, E. B., Relig. in Evolut. 1906; KINNEAR, Foundat. of Relig. 1905; FARNELL, Evol. of Relig. 1905; BRIERLEY, Relig. and Exper. 1906; Eternal Relig. 1905; PRATT, The Psychol. of relig. Belief, 1907: TURNER, The Certainty of Relig. 1908; CESCA, La relig. mor. dell' umanita, 1902; JODL, Psychol. I[2], 205; H. MAIER, Emot. Denk. S. 499 ff.; STARBUCK, Psychol. of Relig., dtsch. 1909; ferner auch Arbeiten von RENAN, VACHEROT, GOBLET D'ALVIELLA, CARLYLE, COLERIDGE, HAMILTON, MANSEL, SETH, FLINT, ROSMINI, MAMIANI, VERA, CONTI u. a. (vgl. PFLEIDERER, Gesch. d. Relig.[2], S. 584 ff.), F. NIPPOLD, D. naturwiss. Methode in ihr. Anwend. auf d. Religionsgesch., HARNACK, Wes. d. Christent., u. a.; MARTINEAU, A Study of Religion 1889; SEELEY, Natural Religion 1882; K. STEFFENSEN, Gesammelte Aufsätze, 1890; M. MÜLLER, Natural Relig. 1889; Physical Relig. 1890; Anthropological Relig. 1891; H. SCHWARZ, Psychol. d. Will. S. 67 f.; RAOUL DE LA GRASSERIE, Des relig. comparées au point de vue sociologique, 1899; Psychologie des relig. 1889; L. F. WARD, Pure Sociol. p. 134, 188 f., 265, 395, 419, 501 f., 548; U. VAN ENDE, Histoire naturelle de la croyance, 1887; F. MACH, Das Religions- u. Weltproblem; CHANTEPIE DE LA SAUSSAIE, Lehrb. d. Religionsgesch.[2]; Archiv f. Religionswissensch. 1898 ff. Vgl. Religionsphilosophie, Gott, Mythus, Glaube, Theismus, Deismus, Pantheismus, Panentheismus, Offenbarung, Unsterblichkeit, Schöpfung, Wissen.

Digitized by Google

Religionsphilosophie ist die Wissenschaft vom Ursprung, Wesen, Wert der Religion als solcher sowie in ihrer Beziehung zur übrigen Kultur, die philosophische Besinnung auf den Sinn und die kritische Untersuchung des Geltungsanspruches der religiösen Begriffe (Gott, Schöpfung, Unsterblichkeit, Glaube usw.). Sie stützt sich auf die geschichtliche Tatsache der Religion (Phänomenologie und Geschichte der Religion), analysiert den religiösen Zustand als subjektiv-objektiven Bewußtseinsinhalt (Religionspsychologie), prüft die religiösen Begriffe in Hinsicht auf die Forderungen des Denkens (religiöse Erkenntniskritik), wertet die religiösen Tatsachen in Hinsicht auf das Ideal der sittlichen Vernunft (religiöse Ethik) und versucht endlich die religiösen Begriffe in einen letzten Zusammenhang mit den allgemeinen Resultaten des Erkennens zu bringen (religiöse Metaphysik). Die Religionsphilosophie ist angewandte Philosophie, auf Grundlage der Psychologie, vergleichenden Religionswissenschaft, Religionsgeschichte, sie sucht die religiösen Prinzipien auf und prüft den logischen und kulturellen Wert der Religion und ihrer Elemente, scheidet das Historische, Relative von den religiösen Ewigkeitswerten, die in allgemeinen Forderungen des Gemüts, des Denkens, des Willens wurzeln.

Die Geschichte der Religionsphilosophie im weiteren Sinne ist die der Geschichte der Philosophie überhaupt (s. Religion, Gott, Glaube, Deismus, Theismus, Pantheismus usw.). Im engeren Sinne sind zu unterscheiden Religionsphilosophen, welche ihr Thema rein spekulativ, solche, welche es historisch, genetisch, psychologisch, und solche, welche es in empirisch-spekulativer und kritischer Weise behandeln. Außer den unter „*Religion*" angeführten Schriften sind zu nennen: J. Chr. G. Schumann, Philos. d. Relig., 1793; G. Chr. Müller, Entwurf ein. philos. Religionslehre, 1797; J. Salat, Religionsphilosophie, 1811; G. W. Gerlach, Gr. d. Religionsphilos., 1818; Krug, Eusebiologie oder philos. Religionslehre, 1819; J. J. Stutzmann, System. Einl. in d. Religionsphilos., 1804; Eschenmayer, Religionsphilos., 1818/24; Suabedissen, Grdz. d. philos. Religionslehre, 1831; Steffens, Christl. Religionsphilos., 1839; F. v. Baader, Vorles. üb. relig. Philos., 1827; Sederholm, Mögl. u. Bedingungen ein. Religionsphilos., 1829; Gladisch, Die Religion u. d. Philos., 1852; Mehring, Die philos.-krit. Grundsätze d. Selbstvoraussetzung oder d. Religionsphilos., 1846; Billroth, Religionsphilos., 1844; Rettberg, Religionsphilos., 1850; Peip, Religionsphilos., 1879; B. Pünjer, Gr. d. Religionsphilos., 1886; Frauenstädt, Briefe üb. natürl. Relig., 1858; G. F. Taute, Religionsphilos., 1840; W. Vatke, Religionsphilos., 1888; Rauwenhoff, Religionsphilos., 1889; G. Baumann, Realwiss. Begründ. d. Moral, d. Rechts- u. Gotteslehre, 1898; A. Caldecott, The Philos. of Relig. in England and America, 1901; Flügel, Religionsphilos. in Einzeldarstell. 1907; Archiv f. Religionswiss. 1898 ff.; Zeitschr. f. Religionspsychol. 1908.

Nach Hegel macht die Religionsphilosophie den Inhalt der Religion zum Inhalt besonderer Betrachtung (Vorles. üb. d. Philos. d. Relig. I, 5). Sie hat *„die logische Notwendigkeit in dem Fortgang der Bestimmungen des als das Absolute gewußten Wesens zu erkennen"* (Enzykl. § 562). Die psychologischen Quellen der religiösen Überzeugungen untersucht die Religionsphilosophie nach Beneke (Syst. d. Met. u. Religionsphilos., 1840). Nach Lotze hat die Religionsphilosophie die Aufgabe, *„zunächst zu ermitteln, wieviel in der Tat die Vernunft allein uns über die übersinnliche Welt sagen kann; dann: wie weit ein geoffenbarter religiöser Inhalt mit diesen Grundlagen vereinigt werden kann"*

Digitized by Google

(Grdz. d. Religionsphilos., 1882). — Genetisch und psychologisch-ethnologisch-linguistisch geht die Religionsphilosophie von M. MÜLLER vor (Vorles. üb. d. Urspr. u. d. Entwickl. d. Religion, 1880, S. IX, 2 u. ff.; vgl. Einl. in d. vergl. Religionswissensch., 1874). Auch G. RUNZE. Nach ihm ist Aufgabe der Religionsphilosophie *„die philosophische Belehrung und Verständigung über die Religion im allgemeinen"* (Katech. d. Religionsphilos. S. 3). *„Die allgemeine Religionsphilosophie erörtert nach einer einleitenden Orientierung über die notwendigen Voraussetzungen, welche das induktive Tatsachenmaterial betreffen, nämlich die objektiven Tatsachen der Religionsgeschichte, die Tatsachen der subjektiven Religiosität und die Namen für Religion, zuerst den Ursprung der Religionen (Mythen, Kulte, Dogmen) sowie der subjektiven Religion (Frömmigkeit, Glaube); sodann das Wesen der Religion, namentlich in ihrem Verhältnis zur Moral, zur wissenschaftlichen und philosophischen Vernunfterkenntnis, insbesondere zur Metaphysik, endlich zur Kunst"* (l. c. S. 12 f.). *„Die besondere Religionsphilosophie würde sodann die hervorragendsten Vorstellungen von dem, was Gegenstand des frommen Glaubens ist, auf ihre Wahrheit und auf ihren Wert zu prüfen haben"* (l. c. S. 13). — Nach AD. LASSON ist die Religionsphilosophie *„die Wissenschaft von der innern Form der kirchlichen Gemeinschaft und von den in ihrem Prinzip liegenden, ihrer geschichtlichen Entwicklung zugrunde liegenden ideellen Bestimmungen"* (Üb. Gegenst. u. Behandl. d. Religionsphilos. 1879). Nach LIPSIUS hat sie *„das psychologische Verständnis der Gesetze des religiösen Lebens und seiner geschichtlichen Entwicklung"* zu suchen (Lehrb. d. evang.-prot. Dogmat.[3], S. 5). Nach TEICHMÜLLER ist die Religionsphilosophie der *„Rückgang auf die apriorische Erkenntnis, durch welche die Tätigkeiten des Geistes, welche alle Religionen hervorbringen und im Leben erhalten, bewußt werden"* (Religionsphilos. S. 8 f., 11 ff.). Nach WINDELBAND ist sie die *„Untersuchung über das religiöse Verhalten des Menschen"* (Gesch. d. Philos. S. 16). Sie hat *„die Stellung aufzuweisen, welche die Religion in dem zweckvollen Zusammenhange der Funktionen des vernünftigen Bewußtseins einnimmt, und von da aus alle ihre einzelnen Lebensäußerungen zu verstehen und zu bewerten"* (Prälud.[3], S. 414). G. THIELE versteht unter Religionsphilosophie *„die sachliche Untersuchung dessen, was notwendig Inhalt aller Religion ist"* (Philos. d. Selbstbew. S. 1). Nach REISCHLE kann der Religionsbegriff nur aus dem Begriff normaler, idealer Religion *„teleologisch-analytisch"* entwickelt werden, nicht vergleichend historisch (Die Frage nach d. Wes. d. Relig. S. 62). Nach R. SEYDEL will die Religionsphilosophie die religiösen Seelenzustände unter die Beleuchtung rationalen Denkens stellen (Religionsphilos. S. 3). Sie ist eine normative oder Zielwissenschaft (l. c. S. 5). Die ideale, vollendete Religion ist ihr direkter Gegenstand (ib.). Die Religionsphilosophie will *„Wissenschaft vom Religionsideale als solchem sein"* (l. c. S. 184). *„Sie fragt, durch welchen Geistes- und Lebensinhalt des Menschen das unter dem Namen ‚Religion' ersehnte Gut in vollkommener Weise gedeckt werde, um in der Antwort die Norm zu besitzen für eigenes Religionsleben, wie für die Wertbeurteilung allenthalben sich zeigender Erscheinungen des gleichen Gebietes"* (l. c. S. 184). Nach B. PÜNJER betrachtet die Religionsphilosophie *„die Religion im Zusammenhang mit allen übrigen Erscheinungen des menschlichen Geisteslebens und allem sonstigen Dasein, weil sie denkende, wissenschaftliche, begriffliche Betrachtung derselben ist"* (Gesch. d. christl. Religionsphilos. S. 2). Phänomenologisch (s. d.), genetisch und spekulativ geht ED. v. HARTMANN

Digitized by Google

vor (Das rel. Bewußts. d. Menschh.; Die Rel. d. Geistes). Nach PFLEIDERER ist die Religionsphilosophie *„die zusammenhängende wissenschaftliche Erforschung und Erkenntnis des Ganzen von Erscheinungen . . ., welche im Leben der Menschheit die Religion ausmachen"* (Gesch. d. Relig. S. 3). Den Weg der *„philosophischen Anthropologie"* betritt AD. SCHOLKMANN. Er will so die *„Idee dessen konstruieren . . ., was in den maßgebenden Punkten auf andere Weise den Inhalt der christlichen Lehre ausmacht"* (Grundlin. ein. Philos. d. Christent. S. III). A. DORNER erklärt: *„Die Religionsphilosophie hat die Beziehung des endlichen Geistes zu dem absoluten Wesen darzustellen und mündet zuletzt selbst wieder in die Metaphysik des Absoluten ein, das sie voraussetzt"* (Gr. d. Religionsphilos. S. 53). Die Religionsphilosophie hat zur Aufgabe: *„A. Die Darstellung der Religion als Verhältnis Gottes und des Menschen. 1) Phänomenologie der Religion mit ihren Resultaten. 2) Das Ideal der Religion. B. Die Begründung der Religion Gott. Die Metaphysik der Religion. C. Psychologische Betrachtung des religiösen Subjekts und seiner Betätigungen. Der Glaube und seine Äußerungen. D. Gesetze des religiösen Lebens"* (l. c. S. 57 f.).

Zur Geschichte der Religionsphilosophie vgl. J. BERGER, Gesch. d. Religionsphilos., 1800; B. PÜNJER, Gesch. d. christl. Religionsphilos., 1880/83; O. PFLEIDERER, Gesch. d. Religionsphilos.[2], 1893; A. DREWS, Die deutsche Spekulat. seit Kant, 1895.

Remota causa s. Causa remota.

Remotiv sind Urteile, welche ein Subjekt aus der Sphäre bestimmter Prädikate ausschließen. Vgl. Kopulativ.

Repräsentalismus: die idealistische (s. d.) Lehre, daß alles Sein Vorstellung ist.

Repräsentation (repraesentatio, representation): Vertretung, Darstellung (vgl. GOCLEN, Lex. philos. p. 981), Vorstellung (s. d.), Vergegenwärtigung eines Objektes im Bewußtsein. — Die Engländer unterscheiden *„presentation"* (s. d.) und *„representation"*, auch *„re-representation"* (Wahrnehmung, Vorstellung. Begriff). Vgl. HODGSON, Philos. of Reflect. I, 261 ff.; SPENCER, Psychol. II, § 423.

Reproduktion: Erneuerung, Wiedererzeugung: a. physiologisch (der Stoffe im Organismus; vgl. auch Vererbung); b. psychologisch: Erneuerung gehabter Erlebnisse (Vorstellungen), nach jetziger Anschauung nicht (wie früher) als Wiederkehr latent vorhandener fertiger Gebilde, sondern als der früheren gleichartige Produktion, als Produktion mehr oder weniger ähnlicher Bewußtseinsinhalte auf Grund von psychophysischen Dispositionen (s. d.). Die Reproduktion ist an sich psychisch zu erklären, hat aber ein physiologisches Korrelat (s. Parallelismus). Sie tritt in der Assoziation (s. d.) als *„passive"*, in der aktiven Apperzeption (s. d.) als *„aktive"* Reproduktion auf. Die Tatsache der Reproduktionsmöglichkeit liegt dem Begriffe des Gedächtnisses (s. d.) zugrunde. Reproduziert werden direkt Vorstellungen (s. d.), indirekt (in Verbindung mit den Vorstellungen) auch Gefühle und Strebungen, die zugleich selbst Reproduktionsfaktoren sind. Eine besondere Art der Reproduktion ist die Reproduktion in *„Reihen"* (s. d.), für die das Richtungsmoment bedeutsam ist. Es gibt keine *„freisteigenden"* (s. d.) Vorstellungen, wohl aber können Vorstellungen durch (minder- und unterbewußte) Elemente (auch Organempfindungen) repro-

Digitized by Google

duziert werden (vgl. Periodizität, Perseveration). Die Reproduktionstendenz ist nicht eine Qualität der Vorstellungen selbst, sondern der organisierten Psyche, die durch ihre Dispositionen zur Reproduktion angeregt wird, welche von der besonderen Organisation der Psyche abhängig ist, wenn sie auch ihre allgemeine Gesetzlichkeit hat. — Die Reproduktion wird bald rein psychisch, bald rein physiologisch, bald psycho-physisch erklärt.

Die Tatsache der Reproduktion wird vielfach erörtert und meist zum Begriffe der Assoziation (s. d.) und des Gedächtnisses (s. d.) in Beziehung gebracht. Die Fähigkeit der Reproduktion auch des Strebens betont PLOTIN (Enn. IV, 3, 26). — Eine physiologische Erklärung der Reproduktion gibt TELESIUS (De nat. rer. VIII, 314). Nach CAMPANELLA bleiben von den Eindrücken Spuren in der Seele, welche durch *„motiones et notiones"* lebendig werden. Die *„reminiscentia"* ist *„renovata sensatio"* (De sensu rer. I, 4; Physiol. XVI, 2). Auf Bewegungen der Nervenfibern führt BONNET die Reproduktion zurück (Ess. anal. IX, 91 ff.). Verschiedene Assoziationsgesetze stellen auf: REUSCH (Koexistenz: Syst. d. Log. § 4), CRUSIUS (Koexistenz: Weg zur Gewißheit § 90), HISSMANN (Gesch. d. Lehre von d. Assoz., 1777, S. 86 ff.: Koexistenz, Ähnlichkeit, Gesetz der physischen Verbindung unserer innern Organisation), IRWING (Erfahrungen u. Untersuchungen üb. d. Mensch., 1877; physiologische Erklärung: S. 419 f.; Koexistenz, Sukzession, Ähnlichkeit: S. 28). TETENS (Philos. Vers., 1777; Reproduktion auch von Gefühlen I, 73; Koexistenz, Ähnlichkeit: I, S. 106 ff.), TIEDEMANN (Unters. üb. d. Mensch., 1777; *„Ideen-Reihen"*: S. 177 ff.), REIMARUS (Üb. d. Gründe d. menschl. Erk. S. 66; Gesetz der Totalität), MEINERS (Gr. d. Seelenlehre S. 41), M. HERZ (Üb. d. Schwindel S. 20 ff.), F. ÜBERWASSER (Emp. Psychol., 1787; Spuren im Gehirn u. in der Seele: S. 98 ff.; Gesetz der reproduzierenden Kraft. *„Wenn ein Teil eines empfundenen Zustandes in der Empfindung oder Vorstellung zurückkommt, so wird der ganze mit ihm verbundene Zustand wieder geweckt, bis die Kette der Reproduktionen durch andere eintretende Ursachen unterbrochen wird"*, S. 105 ff., GOSCH. VILLAUME, DORSCH, PLATNER (Lehrb. d. Log. u. Met. S. 33 ff.), MAASS, JACOB, HOFFBAUER (Log. § 90: Koexistenz) u. a.

KANT begründet die empirische Reproduktion der Erscheinungen durch eine apriorische Einheitssetzung des Bewußtseins. *„Es ist zwar ein bloß empirisches Gesetz, nach welchem Vorstellungen, die sich oft gefolgt oder begleitet haben, miteinander endlich sich vergesellschaften und dadurch in eine Verknüpfung setzen, nach welcher, auch ohne die Gegenwart des Gegenstandes, eine dieser Vorstellungen einen Übergang des Gemütes zu der andern, nach einer beständigen Regel, hervorbringt. Dieses Gesetz der Reproduktion setzt aber voraus, daß die Erscheinungen selbst wirklich einer solchen Regel unterworfen seien und daß in dem Mannigfaltigen ihrer Vorstellungen eine, gewissen Regeln gemäße, Begleitung oder Folge stattfinde; denn ohne das würde unsere empirische Einbildungskraft niemals etwas ihrem Vermögen Gemäßes zu tun bekommen."* *„Es muß also etwas sein, was selbst diese Reproduktion der Erscheinungen möglich macht, dadurch, daß es der Grund a priori einer notwendigen, synthetischen Einheit derselben ist."* *„Wenn wir nun dartun können, daß selbst unsere reinsten Anschauungen a priori keine Erkenntnis verschaffen, außer, sofern sie eine solche Verbindung des Mannigfaltigen enthalten, die eine durchgängige Synthesis der Reproduktion möglich macht, so ist diese Synthesis der Einbildungskraft auch vor aller Erfahrung auf Prinzipien a priori gegründet, und man muß eine reine*

Digitized by Google

transzendentale Synthesis derselben annehmen, die selbst der Möglichkeit aller Erfahrung (als welche die Reproduzibilität der Erscheinungen notwendig voraussetzt) zum Grunde liegt" (Krit. d. rein. Vern. S. 116 f.). — Ähnlich FRIES u. a. Nach Fries enthält der organische Trieb das „*Streben nach der Reproduktion, nach der periodischen Wiederholung einer Reihenfolge von Bewegungen*" (Naturphilos. S. 586 ff.).

G. E. SCHULZE denkt sich das Gedächtnis als „*eine durch die Äußerung der Erkenntniskraft entstandene Neigung in dieser Kraft . . ., sich wieder in den schon ehemals vorhandenen Zustand zu versetzen*" (Psych. Anthropol. S. 182). BIUNDE versteht unter der reproduzierenden Einbildungskraft das Vermögen, „*Gegenstände, welche in früherer sinnlicher Anschauung oder in irgend einer andern, durch die sinnliche jedoch stets bedingten Anschauung erfaßt und festgehalten wurden, wieder vorzustellen, auch in Abwesenheit derselben anzuschauen*" (Empir. Psychol. I, 1, 267). Es erhalten sich von den Empfindungen Spuren oder Reste immaterieller Art, auch im Gehirn. Auch das Interesse ist ein Reproduktionsfaktor (l. c. S. 268 ff., 285 ff., 333). Nach BOLZANO ist das Gedächtnis das „*Vermögen unserer Seele, Vorstellungen zu erneuern*" (Wissenschaftslehre III, S. 54 ff.; vgl. § 284 ff.). J. J. WAGNER erklärt: „*Vorstellung wird gesetzt durch die Tätigkeit des Ich, welche zunächst durch die Berührung des Objektes aufgeregt worden; ist aber durch vielfache Aufregung das Ich aus seiner ursprünglichen Leerheit herausgebracht, so kann es auch sich selbst von innen heraus zur Produktion von Vorstellungen anregen. In jedem Falle aber besteht eine Vorstellung nur durch ihre Produktion, und wenn die Tätigkeit des Ich sich in eine andere Produktion wirft, so ist diese Vorstellung aufgehoben. Gedächtnis also in dem vulgären Sinne, daß es Vorstellungen als bleibende Eindrücke aufbewahrt, ist ohne Sinn, weil das Ich fort und fort nur Tätigkeit ist.*" Die Reproduktion ist neue Produktion (Organ. d. menschl. Erk. S. 144). SCHUBERT erklärt: „*Die bloß reproduzierende Einbildungskraft stellt unverändert und treu die vom äußern Auge erfaßten Bilder innerlich dar, so oft auf diese Region der innern Welt die belcuchtende Sonne des Wollens oder Begehrens strahlet*" (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk. S. 137 ff.; vgl. C. G. CARUS, Vorles. üb. Psychol. S. 137 ff.). Nach HILLEBRAND ist die Reproduktion rein psychisch, sie ist „*die zeitliche Selbsterhaltung der Seele in ihrem Selbstwirken*" (Philos. d. Geist. I, 214). Es gibt virtuelle und aktuelle Reproduktion (l. c. S. 222), sinnliche, vorstellende, denkende Reproduktion (l. c. S. 225). Vom Hegelschen Standpunkt lehren MICHELET (Anthropol. S. 286 ff.), HANUSCH (Handb. d. Erfahrungsseelenlehre S. 78 ff.), G. BIEDERMANN (Philos. als Begriffswiss. I, 14 ff.) u. a.

Neu begründet die Theorie der Reproduktion HERBART (s. Hemmung, Vorstellung, Statik). Er nennt „*unmittelbar*" diejenige Reproduktion, „*welche durch eigene Kraft erfolgt, sobald die Hindernisse weichen*". „*Der gewöhnliche Fall ist, daß eine neue Wahrnehmung die ältere Vorstellung des nämlichen oder eines ganz ähnlichen Gegenstandes wieder hervortreten läßt. Dieses geschieht, indem die neue Wahrnehmung alles, was eben im Bewußtsein vorhanden ist, zurückdrängt. Alsdann erhebt sich die ältere ohne weiteres von selbst*" (Lehrb. zur Psychol.[2], S. 24; Psychol. II, § 81 ff.; Lehrb. zur Einl. S. 307 ff.). Hier sind „*freisteigende*" Vorstellungen (Lehrb. zur Psychol.[2], S. 21). Die ganze Reproduktion heißt „*Wölbung*". Die „*Zuspitzung*" besteht darin, „*daß die weniger gleichartigen Vorstellungen, da sie ihr Entgegengesetztes mit sich ins Bewußtsein*

Digitized by Google

bringen, durch die neue Wahrnehmung wieder gehemmt werden, so daß sich die ganz gleichartige Vorstellung zuletzt allein begünstigt findet und gleichsam eine Spitze bildet, wo vorher der oberste Punkt des Gewölbes war" (l. c. S. 25). Der Reproduktion liegt ein „*Streben vorzustellen*" zugrunde, in welches Vorstellungen durch die Hemmung (s. d.) verwandelt werden (l. c. S. 29). Bei der mittelbaren Reproduktion dienen Vorstellungen als „*Hilfen*" (s. d.). Ähnlich G. SCHILLING, nach welchem Reproduktion „*Wiederbewußtwerden der schon bestehenden, aber gehemmten Vorstellung ist*" (Lehrb. d. Psychol. S. 51 ff.). So auch VOLKMANN: „*Das Wiederaufsteigen der Vorstellung ins Bewußtsein nennen wir deren Reproduktion*" (Lehrb. d. Psychol. I⁴, 400). Gefühle und Begehrungen sind nur mittelbar reproduzierbar (l. c. II⁴, 346, 415). Nach G. A. LINDNER ist die Reproduktion „*die Wiederkehr verdunkelter Vorstellungen ins Bewußtsein*", durch direkten oder indirekten Wegfall der Hemmung (Lehrb. d. empir. Psychol. S. 71 ff.; „*Reihenreproduktion*": S. 75 ff.). — Nach BENEKE verwandelt ein teilweises Entschwinden der Reize die bewußten Empfindungen und Wahrnehmungen in „*unbewußte Spuren oder Angelegtheiten.*" Diese werden wieder bewußte (erregte) Seelengebilde, „*indem von schon erregten aus Elemente zu ihnen überfließen, welche diese Steigerung zu wirken geeignet sind*" (Lehrb. d. Psychol.³, S. 66 ff.; Psychol. Skizz. I, 378 ff.). Von jeder erregten Entwicklung aus werden die „*beweglichen Elemente*" „*stets auf dasjenige übertragen .... was am stärksten mit derselben verbunden oder eins ist*" (Lehrb. d. Psychol.³, S. 69). Die Erinnerung ist „*eine fortgesetzte Reproduktion*" (l. c. S. 78). Die Vollkommenheit der Reproduktion ist abhängig von der Stärke der „*Angelegtheiten*" (s. d.), von der Stärke und Beschaffenheit der „*Ausgleichungselemente*" u. a. (ib.). — TEICHMÜLLER erklärt: „*Da ... nichts aus der Seele verschwindet und also nichts absolut vergessen wird, so müssen alle einmal bewußt gewesenen Akte, Gefühle und Vorstellungen in derjenigen bestimmten Ordnung in der Seele bleiben, in welcher sie zuerst bewußt hervortraten, obwohl sie nachher zu so geringen Graden der Bewußtheit übergehen, daß wir sie unbewußt nennen. Sobald nun irgend ein neuer Akt als Empfindung, Gefühl oder Vorstellung bewußt wird, so wird sofort ein zugehöriger, d. h. ein völlig oder teilweise identischer früherer Akt beleuchtet oder bewußt, und zugleich verbreitet sich diese Intensität oder Bewußtheit auf den früher zusammengehörenden ideellen Inhalt, der in seiner wohlerhaltenen zugehörigen Ordnung eine bestimmte Gegend des unbewußten Inhalts der Seele bildet*" (Neue Grundleg. S. 79). „*Erinnerung*" bezieht sich nur auf Erkenntnisfunktionen, erfolgt erst durch die Sprache (l. c. S. 29 ff.). Nach L. GEORGE ist die Reproduktion eine Neuerzeugung (Lehrb. d. Psych. S. 294 ff.). W. ROSENKRANTZ versteht unter dem reproduktiven Bilde „*die Wiederholung einer durch die äußere Anschauung erlangten Vorstellung in der innern Anschauung durch eine der äußern Anschauung nachfolgende Tätigkeit des Subjektes*" (Wissensch. d. Wiss. I, 260 ff.). Nach J. H. FICHTE ist der Wille die wahre Bewußtseinsquelle der Reproduktion (Psychol. I, 192, vgl. S. 417 ff.). Nach ULRICI ist die Reproduktion von Gefühl und Interesse abhängig (Leib u. Seele S. 491 f.). Im Vorstellen ist die Seele selbst tätig (l. c. S. 497 ff.). Nach O. LIEBMANN ist Reproduktion „*das Wiederbewußtwerden einer vorübergehend latent gewesenen Vorstellung*" (Anal. d. Wirkl.², S. 442). HAGEMANN erklärt: „*Nicht allein frühere (sinnliche) Wahrnehmungen, sondern auch geistige Erkenntniszustände, sowie Strebungen und Gefühle, kurz alle bewußten Innenzustände können unter Umständen reproduziert oder ins Bewußtsein zurück-*

Digitized by Google

gerufen werden . . . Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß von allen diesen Innenzuständen nur die Vorstellung, d. h. das Bewußtsein derselben, reproduziert werden kann" (Psychol.[2], S. 65 ff.). Nach DILTHEY ist die Reproduktion durch den ganzen seelischen Zusammenhang bedingt (Zeller-Festschr. S. 354). LIPPS spricht von einem auslösenden, „*explosiven*" Charakter der Reproduktion. „*Jede Disposition birgt in sich latente Vorstellungskraft oder seelische Bewegungsenergie, die durch den von andern Vorstellungen stammenden Bewegungsanstoß nur ausgelöst wird*" (Gr. d. Seelenleb. S. 107, 695). Reproduktion ist „*Tendenz des vollen Erlebens*", „*Tendenz der Treue gegen mich selbst*" (Vom E., W. u. D. S. 89 f.). B. ERDMANN erkennt keine Reproduktion durch Ähnlichkeit an (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X. 390 ff., 393). Es gibt unbewußte Dispositionsreihen (l. c. S. 403). So auch HERBERTZ, nach dem es ebenfalls unbewußte Bedingungen für das Auftreten der Bewußtseinsinhalte gibt. „*Residuen*" sind „*Dispositionen für eine Neubelebung der ihnen entsprechenden Bewußtseinsinhalte*" (Bew. u. Unbew. S. 116; vgl. unbewußt). Nach OFFNER ist das Gedächtnis „*die Fähigkeit der Seele, früher gehabte Bewußtseinserlebnisse — Inhalte und Ich-Erlebnisse — unter bestimmten Bedingungen . . . auf mehr oder weniger ähnliche Weise wiederzuerleben*" (D. Ged. S. 5 ff.), auf Grund von Dispositionen (l. c. S. 8 ff.). Assoziation ist eine Teilbedingung für die Reproduktion (l. c. S. 20). Sie ist „*die Disposition zur Weiterleitung der psychophysischen Erregung von einer Vorstellungsdisposition zu einer andern Vorstellungsdisposition*", „*Weiterleitungsdisposition*" (l. c. S. 21 ff.). Spielen sich an zwei Stellen der Seele bezw. des Großhirns ganz oder teilweise gleichzeitig Erregungsvorgänge ab, so bleibt eine solche Disposition zurück (l. c. S. 26 ff.). Assoziationen können auch unter der Bewußtseinsschwelle entstehen und gestärkt werden (l. c. S. 26 ff.). Leistungsfähiger ist die Assoziation in der Richtung auf jene Stelle hin, deren Erregung bei der Entstehung der Assoziation ceteris paribus ihren Höhepunkt noch nicht erreicht hatte, sonst aber gleich leistungsfähig (l. c. S. 33). Die Reproduktion ist die Wirksamkeit der Dispositionen (l. c. S. 8 f.); die Vorstellung ist aber ein neuer Vorgang (l. c. S. 12). Es gibt rechtläufige und rückläufige, mehrdeutige, mittelbare, vermittelte, divergente, konvergente, äußere, innere Reproduktion (l. c. S. 32 f., 139, 145 ff., 198 f.; vgl. Reihe). Das „*Reproduktionsmotiv*" ist das die Reproduktion Auslösende (l. c. S. 109, 119, 123); über Reproduktionshemmung, Reproduktionstreue, Reproduktionszeit (und Literatur darüber) vgl. S. 92, 96, 139, 144, 153 ff., 103 ff., 39 f., 132 ff., 155 f., 188 ff.). Es gibt rohe und reine Reproduktionszeit (l. c. S. 133; nach Wundt im Mittel = 600—620 Tausendstelsekunden). Nach dem „*Geläufigkeitsgesetz*" steht die Reproduktionszeit im umgekehrten Verhältnis zur Zahl der Wiederholungen (l. c. S. 134 f.; vgl. Phil. Monatsh. 28. Bd.). Es gibt wohl freisteigende Vorstellungen (s. Perseveration). Dies auch nach LUCKA (Wiss. Beil. d. Phil. Ges. Wien 1907, S. 30 ff.). Nach KÜLPE, SWOBODA (s. Periodizität), JODL (s. unten) u. a. liegen dieser Art der Reproduktion organische Prozesse zugrunde. TH. ZIEGLER bemerkt: „*Solche Vorgänge werden reproduziert, welche mit unseren jeweiligen Stimmungen und Gefühlen harmonieren, dadurch selbst Gefühlswert erhalten*" (Das Gefühl S. 149). Nach FAUTH sind die Gefühle die eigentlichen reproduzierenden Kräfte (Das Gedächtnis, S. 43). Ähnlich ULRICI, HORWICZ, FOUILLÉE, WINDELBAND (Prälud.[3], S. 259), u. a. Vgl. KREIBIG, D. int. Funkt. S. 75. Nach E. v. HARTMANN ist jede Reproduktion eine psychische Neuproduktion, aber durch phy-

Digitized by Google

siologische Dispositionen erleichtert (Mod. Psychol. S. 134). Nach WUNDT ist die Reproduktion nicht die Wiederkehr einer Vorstellung, sondern *„die Entstehung einer Vorstellung, die vermöge bestimmter Assimilationsverbindungen als ein direkter Hinweis auf eine früher dagewesene Vorstellung betrachtet wird"* (Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 476 ff.; 321 ff., 507 ff., 600 f.). Eine eigentliche Reproduktion gibt es nicht. *„Denn die bei einem Erinnerungsakt neu in das Bewußtsein eintretende Vorstellung ist von der früheren, auf die sie bezogen wird, immer verschieden, und ihre Elemente pflegen über mehrere vorausgegangene Vorstellungen verteilt zu sein"* (Gr. d. Psychol.⁵, S. 269, vgl. S. 283 f.). Nach H. CORNELIUS gibt es keine eigentliche Reproduktion, sondern eine *„symbolische Funktion"* der Gedächtnisbilder (Einl. in d. Philos. S. 211). Nach HÖFFDING u. a. werden Gefühle nur vermittels der Vorstellungen erinnert (Psych.², S. 206). Eine absolute Wiederholung findet nicht statt (l. c. S. 224). Nach A. LEHMANN können Gefühle dadurch reproduziert werden, daß die Vorstellungen, mit welchen sie verbunden gewesen sind, wiedererzeugt werden (Das Gefühlsleb. S. 262). Nach SCHUBERT-SOLDERN ist die Reproduktion *„die geistige Macht und Kraft, sie ist die Seele, in ihrer individuellen Bestimmtheit und ihrem Gegensatz zur Wahrnehmung gedacht"* (Gr. ein. Erk. S. 340). *„Ohne Reproduktion ist auch Wahrnehmung nicht möglich"* (ib.). Das Ich ist die *„Summe der Reproduktion"* (l. c. S. 340 f.; vgl. Reprod., Gefühl u. Wille 1887). Nach SCHMIDKUNZ haben die Vorstellungen eine Tendenz nach Wiederholung: *„Wiederholungstrieb"* (Suggest. S. 165 ff.). Nach W. JERUSALEM sind die Reproduktionen *„selbsterlebter Seelenzustände"* nicht mehr Vorstellungen, sondern Gedanken (Lehrb. d. Psychol.², S. 102). Nach JODL ist die Reproduktion *„die Aktivität des Gedächtnisses; die Umwandlung einer Erinnerung aus einem potentiellen Bewußtseinszustande in einen aktuellen"* (Psychol. II², 116), der *„Vorgang, durch welchen eine primäre Erregung des Bewußtseins (Empfindung, Gefühle, Wille), nachdem sie durch andere Erregungen verdrängt und unbewußt geworden ist, mittels psychisch-zentraler Energie allein, d. h. ohne unmittelbare Verursachung durch den der primären Erregung entsprechenden äußern Reiz, als Abbild oder Nachbild jener Erregung neu ins Bewußtsein tritt"* (l. c. S. 102). Alle Arten von primären Erregungen, auch Gefühle und Strebungen, können reproduziert werden (l. c. S. 103; vgl. I, 186 f.). Die Reproduktion ist vom Primären durch die Bewußtseinstätigkeit verschieden (l. c. S. 106 ff.). Es gibt physische Dispositionen (l. c. S. 121). Die Reproduktionskraft untersteht verschiedenen Bedingungen: 1) Qualitativ-intensiv-extensive Bedeutung des Eindrucks, 2) Kontrastwirkung, 3) Verknüpfung mit Gefühlen und Strebungen, 4) Wiederholnng, 5) Assoziative Verknüpfung (l. c S. 125 f.). *„Agnosie"* ist jede Störung zwischen Primärem und Sekundärem, *„Asymbolie"* die zwischen Begriff und Zeichen (l. c. S. 134). Nach RIBOT ist das Gedächtnis ein biologisches Phänomen (Mal. de la Mém. p. 1). Es ist *„un ensemble d'association dynamiques"* (l. c. p. 20), *„une vision dans le temps"* (p. 34), le *„moi statique"* (Mal. de la pers. p. 75 f.; vgl. Vergessen). Nach SEMON besteht die Reproduktion in der *„Ekphorierung"* von *„Engrammen"*; sie ist die *„Versetzung eines Engramms aus seinem latenten in seinen manifesten Zustand"* (D. Mneme², S. 182 ff.; vgl. S. 117 ff., 229 ff.). BERGSON unterscheidet *„mémoire pure"* als *„progrès du passé au présent"* und *„état virtuel"*, als rein seelische Tatsache von den *„mécanismes moteurs"* (Mat. et mém. p. 264 ff., 89 ff.). Verschiedene Erinnerungen können denselben motorischen (Gehirn-) Repräsentanten haben

Digitized by Google

(vgl. Parallelismus, Gedächtnis, Nerven). Vgl. HAMILTON, Lect. II, p. 205 ff.; MC. COSH, Cognit. Powers II, 3; CARPENTER, Mental Physiol. ch. 10, p. 251 ff.; PORTER, Hum. Intell. p. 272 ff.; MAUDSLEY, Physiol. of Mind, ch. 5; CALDERWOOD, Mind an Brain ch. 9; BRADLEY, Princ. of Log. p. 273 ff.; BALDWIN, Handb. of Psychol. I[2], ch. 9, 11; W. JAMES, Princ. of Psychol.; LADD, Physiol. Psychol. p. 545 ff.; MERCIER, Psych. I, 304 ff.; RABIER, Psychol. p. 150 ff., 183 ff; BINET, Revue philos. XXIII, 473; P. SOLLIER, Le problème de la mémoire, 1900; L. F. WARD, Pure Sociol. p. 79, 260 (*„Social reproduction"*); G. GLOGAU, Abriß d. philos. Grundwiss. I, 201 ff.; A. FOUILLÉE, Psychol. des idées-forces I, 177 ff., u. a.; JAHN, Psychol.[2]; MAYER, Emot. Denk. S. 86 ff.; BARTH, Erzieh. u. Unterr.[2], S. 251 ff.; ZIEHEN, D. Ged. S. 25 ff.; Arbeiten von ACH, ASCHAFFENBURG, BINET, CALKINS, CLAPARÈDE, COHN, CORDES, DIEHL (Z. Stud. d. Merkfäh. 1902), DÖRPFELD (Denk. u. Ged.[2], 1886), DÜRR, EBBINGHAUS (s. Gedächtn.), EBERT u. MEUMANN (Arch. f. d. ges. Psych. IV, 1 ff.), EPHRUSSI (Z. f. Psych. Bd. 37), FINZI, GORDON (Arch. f. d. g. Ps. IV, 437 ff.), HENRI (Ann. Psych. VIII, 1902), JOST, JUNG, KEMSIES (Z. f. päd. Psych. II—IV), KIESOW (Arch. f. d. ges. Ps. VI), KIRKPATRIK, KOWALEWSKI, KRAEPELIN, LAY, LIPMANN, LOBSIEN (Exper. Päd. III, 1906), MESSER, MEUMANN (Ök. u. Tech. d. Lern.[2], 1908), MÜLLER u. SCHUMANN, M. u. PILZECKER, J. MÜLLER (Z. f. Philos. 107. Bd.), MÜNSTERBERG, NETSCHAJEFF (Zeitschr. f. Psych. Bd. 24), J. ORTH, PENTSCHEW (Arch. f. d. g. Ps. I), POHLMANN, RADOSSAWLJEWITSCH, F. REUTHER (Psychol. Stud. I), RIBOT (Rev. phil. XIX: Über Mém. affective), SAXINGER (Z. f. Psych. Bd. 27), F. SCHMIDT (l. c. Bd. 28), SMITH, L. STEFFENS, TAINE, TITCHENER (Philos. Rev. IV, Über Affektive Memory), TRAUTSCHHOLDT, VOLKELT (Z. f. Philos. Bd. 131: Erinnerungsgewißheit), WAHLE, WRESCHNER u. a. (vgl. die Literatur bei OFFNER). Vgl. Gedächtnis, Assoziation, Jost'scher Satz, Perseveration, Vergessen, Reihe u. a.

Reproduzierend s. Reproduktion, Einbildungskraft, Phantasie.

Repugnanz s. Gegensatz, Opposition.

Repulsion: Abstoßung. Vgl. Anziehung.

Res de re praedicari non potest: ein Ding läst sich nicht von einem Dinge aussagen; das Allgemeine (s. d.) ist Prädikat; das Allgemeine ist also kein Ding: Grundsatz des Nominalismus und Terminismus (s. d.) (ABAELARD u. a.).

Reservatio mentalis: Vorbehalt in Gedanken.

Residualkomponente s. Reproduktion (ERDMANN, HERBERTZ).

Resignation: Verzicht auf das Glück, Entsagung, Bescheidung mit seinem Lose. angesichts der Notwendigkeit des Weltenlaufes (Stoiker, SPINOZA, SCHOPENHAUER u. a.). Vgl. DÖRING, Philos. Güterlehre S. 196 f.

Resolutio (Auflösung, auch *„analysis"*) heißt bei SCOTUS ERIUGENA der Hervorgang der Einzelwesen aus der Einheit; der gegenteilige Prozeß ist die *„reversio"* oder *„deificatio"*. Vgl. Prozeß, Theosis.

Resolutive Methode s. Analyse, Methode.

Resonanz, physiologische, s. Physiologisch. Über psychische Resonanz vgl. OFFNER, D. Ged. S. 176 ff.

Digitized by Google

Resonanzhypothese: die von HELMHOLTZ aufgestellte Hypothese, daß bestimmte Klangreize jeweilig nur die auf sie abgestimmten Teile der „*Grundmembran*" in Schwingung versetzen (Lehre von d. Tonempfind. I).

Ressentiment: Gegengefühl, Vergeltungsgefühl. Nach E. DÜHRING ist es die Wurzel der Moral. Nach NIETZSCHE kommt es im „*Sklavenaufstand in der Moral*" (gegen die Herrenmoral) zum Ausdruck. Vgl. Sittlichkeit.

Reste, Methode der, s. Methode.

Restriktion (restrictio): Einschränkung eines Begriffs auf einen kleineren Umfang, Einschränkung der Geltungssphäre eines Urteils. „*Restrictio est minoratio ambitus termini communis, secundum quam pro paucioribus suppositis tenetur terminus communis, quam exigat sua actualis suppositio*" (bei Prantl. G. d. L. III, 31).

Resultanten, Gesetz der psychischen, s. Beziehungsgesetze.

Retentiveness: Behaltungsvermögen als Bedingung des Gedächtnisses (s. d.): LOCKE, BAIN (Ment. and Moral. Scienc. II, 82. 85 ff.), STOUT (Anal. Psychol. I, 254 ff.), nach welchem sie ist „*the determination of future change by the products of past process*", JODL („*Fähigkeit, Eindrücke von Reizen aufzubewahren und zur Assimilation neuer Reize zu verwenden*", Psych. I², 153. ZIEHEN (Retention: D. Ged. S. 5) u. a.

Reue ist das Gefühl der Unzufriedenheit, Unlust, das sich an das Bewußtsein gemachter Fehler und Schlechtigkeiten, an das Urteil über den Unwert eigener Handlungen knüpft. Im Bereuen liegt zugleich der Wunsch, das Getane (oder Unterlassene) wäre nicht geschehen. Nach SENECA bereut der Weise nie (De benef. IV, 34; vgl. CICERO, Tusc. disp. V, 54, 81; EPIKTET. Diss. II, 22, 35). Nach DESCARTES ist „*poenitentia*" „*species tristitiae quae procedit ex eo quod credimus aliquid mali nos perpetrasse*" (Pass. an. III, 191). Nach SPINOZA ist Reue keine Tugend, entspringt nicht aus der Vernunft; der Bereuende leidet zweifach, durch eine Begierde und durch die Unlust darüber. Aber für den Menschen, der nicht nach dem Gesetz der Vernunft lebt, ist die Reue nützlich (Eth. IV, prop. LIV). PLATNER definiert: „*Reue ist Verdruß über eine Handlung, deren Erfolg anders ist, als wir ihn wünschen und als er bei einer andern Einrichtung und Handlung sein konnte*" (Philos. Aphor. II, § 944). G. E. SCHULZE erklärt: „*Unzufriedenheit mit uns selbst wegen einer unzweckmäßigen und uns nachteiligen Handlung ist Reue*" (Psych. Anthropol. S. 391). SUABEDISSEN bestimmt: „*Es ist . . das Gefühl der Reue überhaupt das unangenehme Gefühl, welches sich mit dem Gedanken verbindet, daß man nicht gehandelt habe, wie man hätte handeln sollen*" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch. S. 247). Nach SCHOPENHAUER entsteht Reue nicht aus Willensänderung, sondern aus der Änderung der Erkenntnis. „*Ich kann . . . nie bereuen, was ich gewollt, wohl aber, was ich getan habe; weil ich, durch falsche Begriffe geleitet, etwas anderes tat, als meinem Willen gemäß war. Die Einsicht hierin, bei richtigerer Erkenntnis, ist die Reue*" (W. a. W. u. V. 1. Bd., 4. B.). Nach JODL ist Reue „*der Vorgang, durch welchen eine im Konflikt der Motive unterlegene, nicht zum Entschlusse durchgedrungene Gefühlswertung die Oberhand im Bewußtsein gewinnt*" (Psych. II², 454 f.). Die Reue kann schlechte, aber auch gute Folgen haben (ib.). Nach TH. ZIEGLER ist die Reue „*ein Folgegefühl, das Gefühl der Unangemessenheit einer vergangenen Handlung an eine*

Digitized by Google

Norm, an ein Gesetz, der Schmerz darüber, daß ich das getan habe, die causa einer solchen Handlung gewesen bin" (Das Gef.², S. 174; vgl. HÖFFDING, Psychol. S. 362 f.). Vgl. Gewissen.

Rezeptivität: Aufnahmsfähigkeit, leidentliche Empfänglichkeit im Unterschiede von der Spontaneität (s. d.). Nach CRUSIUS ist sie *„die Beschaffenheit eines Objekts, wodurch es eine Aktion anzunehmen und dasjenige, was dadurch verursacht wird, einigermaßen zu determinieren geschickt ist*" (Vernunftwahrh. § 67). KANT unterscheidet scharf zwischen der Rezeptivität des Geistes als dessen Fähigkeit, durch Affektion (s. d.) seitens der Dinge Vorstellungen zu erhalten, von der Spontaneität (s. d.) des Bewußtseins (Krit. d. rein. Vern. S. 48). J. H. FICHTE betont u. a., *„daß die Seele auch in den Zuständen scheinbarer Rezeptivität niemals bloß passiv sich verhalte*" (Psychol. II, 6). Vgl. Aktivität, Passivität.

Reziprok (wechselseitig) sind aquipollente (s. d.) Begriffe und Urteile.

Rhetorik *(ῥητορική)*: Redekunst, Wissenschaft von den Regeln und Gesetzen des zweckmäßigen Sprechens, früher ein Teil der Philosophie (s. d.). Nach ARISTOTELES ist sie *δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν* (Rhet. I 2, 1355 b 26). Über Rhetorik handeln CICERO, QUINTILIAN u. a.

Rhythmus (*ῥυθμός*, Fließen) ist in einer Fortbewegung (einer materiellen oder einer Tonbewegung) die regelmäßige Wiederkehr bestimmter, gleichartiger Momente, Phasen, Zustände. Jede so gegliederte Strecke ist rhythmisch gegliedert. Ein Teil unserer Bewegungen (Herz-, Atembewegungen, Gang) ist rhythmisch. Schon deshalb die Lust am Rhythmus, besonders aber noch wegen der erleichterten Zusammenfassung einer Vielheit von Eindrücken in die Bewußtseinseinheit, die durch den Rhythmus ermöglicht ist. Das Rhythmisieren der Tätigkeiten (direkt oder durch begleitende Bewegungen oder Tonverbindungen) erleichtert die Arbeit. Wichtig ist der Rhythmus für die Ausbildung der Zeitvorstellung (s. d.), ferner für die Ästhetik (Musik, Poesie, Tanz).

E. DÜHRING meint: *„Das Dasein ist sogar in seinen letzten unorganischen, ja rein mechanischen Regungen in einem weitern Sinne des Wortes rhythmisch*" (Wert d. Lebens², S. 82 ff.). Ähnlich SPENCER, KEYSERLING. Nach WYNEKEN ist der rhythmische Bauplan der Ausdruck eines Grundgesetzes in Natur und Kunst (D. Aufb. d. Form II, 1907, S. 257 f.). — Über den Rhythmus handeln ARISTOTELES (Poët. 4; Polit. VIII, 5 squ.), K. PH. MORITZ (Deutsche Prosodie, S. 23 f.), A. W. v. SCHLEGEL (WW. VII, 136 ff.; Milderung der Affekte durch den Rhythmus), HERBART (WW. VII, 291 ff.), R. ZIMMERMANN (Ästhet. S. 196, 223 ff.), LOTZE (Gesch. d. Ästhet. S. 487 ff.; Vorles. üb. Ästhet. S. 26). FECHNER (Vorschule d. Ästhet. I, 162 ff.), A. HORWICZ (Psychol. Anal. II 2, 137 ff.), E. MACH, welcher von *„Rhythmusempfindungen*" spricht (Unt. üb. d Zeitsinn d. Ohres 1865, S. 133 f.) u. a. Nach EBBINGHAUS ist das Wesen des Rhythmus *„eine Gliederung zeitlich aufeinander folgender Empfindungen durch Zusammentreten mehrerer von ihnen zu einheitlichen Gruppen*" (Gr. d. Psychol. I, 484). Nach H. v. STEIN (wie schon nach LOTZE, Med. Psych. S. 517) erleichtert das Rhythmische die Arbeitstätigkeit, verleiht ihr Schönheit (Vorles. S. 37). Rhythmik ist die Einheitlichkeit in der Folge gleichmäßiger Zeitabschnitte (l. c. S. 11). K. BÜCHER betont die Tendenz der Arbeit, sich rhythmisch zu

Digitized by Google

gestalten (Arbeit u. Rhythmus³, S. 27). Der begleitende Ton-**Rhythmus** erleichtert die Arbeit (l. c. S. 29). So wird die Arbeit zu einer **Quelle** künstlerischer Tätigkeit (l. c. S. 305 ff.). Die rhythmische **Körperbewegung hat** zur Entstehung der Poesie geführt (l. c. S. 306). Der **Rhythmus bedingt** den sparsamsten Kräfteverbrauch, ist ein ökonomisches Entwicklungsprinzip (l. c. S. 358). Nach **Münsterberg** sind im Rhythmus Zeit- und **Kraftwerte** verbunden (Phil. d. Werte, S. 287 ff.). Nach **Jodl** ist **Rhythmus der** „*Wechsel in der Intensität, die Verschiedenheit der Dauer der einzelnen Töne, sowie der zwischen ihrem Erklingen liegenden Intervalle*" (Psych. I², 397). **Wundt** bringt den Rhythmus zur ordnenden Kraft des Bewußtseins in **Beziehung**, welche Zeitvorstellungen zu einem leichter überschaubaren Ganzen vereinigt (Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, S. 154 ff.; vgl. Zeitvorstellung). **Das Lustgefühl** des Rhythmus ist ein resultierendes Gefühl, ein aus einem **Kontrastgefühl** entspringendes Gefühl (l. c. S. 159), Spannung und Lösung bestehen **hier** (vgl. S. 161). Der Rhythmus ist ein „*Abbild des Verlaufs der Gefühle*" (l. c. S. 175). Er erzeugt jeweils denjenigen Affekt, zu dem er selbst als Bestandteil **gehört** (ib.). Eine Ergänzung und Weiterbildung erfährt die Theorie des R. bei E. **Meumann** (Philos. Stud. X, 249 ff., 393 ff., XI; vgl. VIII—IX). K. **Lange erklärt**: „*Der Ursprung des Rhythmus ist . . . in dem Bau und der Bewegung des menschlichen Körpers zu suchen*" (Wes. d. Kunst I, 261). Die rhythmische **Bewegung** führt langsamer zur Ermüdung (l. c. S. 262). Zur Kunstform ist der **Rhythmus** erst durch seine Verbindung mit dem Tanze geworden (l. c. S. 264). **Nach** Souriau (La suggest. dans l'art, 1893) und K. **Groos** (Spiele d. Mensch. S. 28 ff.) übt der Rhythmus eine Suggestion, eine Art Ekstase aus, **wodurch** er die Phantasie entfesselt (**Nietzsches** „*Rausch*" als Vorbedingung des Kunstgenusses). Vgl. **Fouillée**, Evol. d. Kr.-Id. S. 229 f.; **Stout**, Anal. Psych. II. 285 f.; **Offner**, D. Ged. S. 84, 86 f., 165 f., 190; **Lipps**, Psych. Stud.², 1905. S. 193 ff.; M. **Ettlinger**, Zur Grundleg. einer Ästhet. des Rhythmus, Zeitschr. f. Psychol. 22. Bd., S. 161 ff.; **Marbe**, Üb. d. Rhythm. d. Prosa; **Wallaschek**, Primit. Mus. 1893; deutsch 1903. Vgl. Zeit, Periodizität.

Richtheit (Bezugheit) hat nach **Chr. Krause** das Ich, sofern es sich zu sich selbst bezieht (Vorles. S. 174). **Faßheit** hat es, sofern es sich in sich selbst begreift (ib.).

Richtig: einer Richtschnur entsprechend, von bestimmter Richtung nicht abweichend. **Logische Richtigkeit** besteht darin, daß ein Gedanke, ein Urteil, ein Schluß den logischen Denkgesetzen gemäß ist, ohne daß er deshalb schon auch material wahr (s. d.) sein müßte; aus falschen Prämissen (s. d.) können „*richtige*" Konklusionen gezogen werden, die aber gleichwohl material „*falsch*" sind. Logische Richtigkeit ist ein Begriff, der einem Urteil über Urteilsverbindungen, Schlußprozesse entspringt, ein theoretischer Wertbegriff, der logische Normen voraussetzt. **Praktische** Richtigkeit ist Angemessenheit an die praktische, bezw. ethische Norm (s. d.).

Nach **Biunde** ist die Erkenntnis richtig, welche den Gegenstand so erfaßt, wie er nach der normalen Wirkungsweise des menschlichen Geistes erfaßt werden muß (Empir. Psychol. I 2, 247). **Nach Lichtenfels** ist Richtigkeit „*die Übereinstimmung des wirklichen Denkens mit der reinen Denkform als solcher*" (Gr. d. Psychol. S. 123). Nach **Ulrici** ist richtig „*diejenige Vorstellung, welche der reellen Beschaffenheit eines gegebenen Objekts entspricht*"

Digitized by Google

(Gott u. d. Nat. S. 601). Nach LOTZE besteht die Richtigkeit eines Satzes darin, *„daß er als Konsequenz anderer Wahrheiten und Tatsachen ein Recht hat zu gelten"* (Gr. d. Log. S. 70). VOLKMANN erklärt: *„Richtig ist das Urteil, bei dem das Prädikat sich richtet nach dem Subjekte, d. h. dem Subjekte jenes Prädikat beigefügt wird, das ihm beigefügt werden soll." „Subjektiv richtig ist das Urteil, das den genannten Vorstellungsverhältnissen des urteilenden Subjekts angemessen ist." „Objektiv richtig ist das Urteil, in dem die rechten Vorstellungen in das richtige Verhältnis versetzt werden"* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 296). Nach ALLIHN bezieht sich das Prädikat *„richtig" „auf die Übereinstimmung der vorliegenden Gedankenformen mit den als Norm für sie geltenden logischen Regeln"* (Antibarb. log. I², 20). Normen sind *„ideale Verhältnisse, wonach die Verhältnisse des Richtigen eingerichtet oder wenigstens beurteilt werden sollen"* (l. c. S. 26). Nach GOLDSCHEID ist das Richtige *„das dem Intersubjektiven tatsächlich Entsprechende"* (Entwickl. S. 170). Nach COHEN hat die Logik Richtigkeit usw., die Wahrheit (s. d.) kommt ihr erst durch die Ethik (Eth. S. 83). Nach F. HILLEBRAND ist im Begriffe der logischen Berechtigung der Begriff der Evidenz und der der Apodiktizität enthalten (Die neuen Theor. d. kat. Schl. S. 6). *„Evident ist ein Urteil dann, wenn es richtig und als richtig erkannt (als richtig charakterisiert) ist, so daß es eines Beweises weder fähig noch bedürftig ist"* (ib.). HUSSERL erklärt: *„Richtig ist ein Urteil, wenn es für wahr hält, was wahr ist; also ein Urteil, dessen Inhalt ein wahrer Satz ist"* (Log. Unt. I, 176). Nach MACH ist ein Urteil richtig, das dem physischen oder psychischen Befund, auf den es sich bezieht, entspricht (Erk. u. Irrt. S. 113). Nach JERUSALEM ist richtig das Denken, *„wenn es zu objektiv gewissen Urteilen führt"* (Einl. in d. Phil.², S. 35). Nach STÖHR wird die Richtigkeit *„durch die Evidenz der Sinnenfälligkeit in der Konstruktion"* gefunden (Log. S. 159 f.). Evident richtig ist *„die in der Anschauung vollentwickelte Substitution"* (ib.). Im Sinne des Pragmatismus (s. d.) sagt BOLTZMANN, richtig seien *„Handlungen, auf welche Gewünschtes erfolgt und Vorstellungen, durch welche geleitet wir in solcher Weise handeln"* (Pop. Schr. S. 164). — R. STAMMLER betrachtet die *„Orthosophie"*, das Wissen des Richtigen, als fundamental für die Einzelerkenntnis (Lehre vom richt. Recht, S. 621 ff.). Vgl. NATORP, Sozialpäd.², S. 160, 162, 184. Vgl. Recht, Wahrheit, Sollen.

Richtung ist, geometrisch, die Verbindung von Raumpunkten, sofern von einem bestimmten Punkte aus durch andere hindurch zu bestimmten Punkten ideell oder real fortgeschritten werden kann. Richtung kommt der Bewegung (s. d.), der Kraft (s. d.), der Energie (s. d.) zu (dynamisches Gerichtetsein). Alles Geschehen verläuft in bestimmter Richtung (s. Entropie), auch das organische Geschehen; die Evolution (s. d.) hat ihre Richtung (Entwicklungsrichtung). Auch das psychische Geschehen hat seine Richtung (s. Assoziation, Reproduktion Denken), ebenso das historisch-soziale Werden. Der dynamischen Richtung liegt (primär oder sekundär, direkt oder indirekt, *„lebendig"* oder *„mechanisiert"*) innere *„Tendenz"* (s. d.) zugrunde, ein Streben durch Zielpunkte hindurch, welches als Ganzes eine *„Richtung"* ergibt, deren Bestimmtheit die Resultante des Eigenwirkens der Wirklichkeitsfaktoren und des Wirkens ihrer Umgebung ist. So ist die Richtung sowohl mathematisch-physikalisch als auch metaphysisch eine Grundbestimmtheit des Geschehens, die neben der quantitativen und

Digitized by Google

qualitativen Seite desselben zu berücksichtigen ist (vgl. Zweck, Voluntarismus). Im Sinne des Aktivismus (s. d.) ist es, daß der Menschenwille die Richtungen des Naturgeschehens, aber auch die des sozialen Werdens in hohem Maße zu beeinflussen vermag. Eine Änderung der Bewegungsrichtung seitens der Seele ohne Energieaufwand erscheint nicht möglich (s. Wechselwirkung). Der Wille (s. d.) ist Richtungsbewußtsein. Vgl. über das Ganze die zuerst bei GOLDSCHEID (s. unten) vorhandenen prinzipiellen Ausführungen.

Die Geradlinigkeit der Bewegung der Atome (s. d.) lehrt DEMOKRIT (Stob. Ecl. I, 394). So auch EPIKUR, nach dem sie aber später einmal ein *„clinamen"*, eine Abweichung erfuhr. Sie ist aber die natürliche Richtung der Bewegung (*„ferri deorsum suo pondere ad lineam, hunc naturalem esse omnium corporum motum"*, Cicero, de fin. I, 6). — Nach THOMAS VON AQUINO ist die wirkende Ursache auf einen bestimmten Effekt gerichtet (Contr. gent. III, 2, 7). — Nach DESCARTES ist jede Bewegung von Natur gradlinig oder strebt es zu sein (Princ. philos. II, 39). Die Seele kann die Richtung der Körperbewegungen ändern. Dies bestreitet LEIBNIZ. Die Gesamtrichtung der Kraft (s. d.) bleibt erhalten (*„Lex de conservanda quantitate directionis"*, Erdm. p. 108. 133, 702). *„Zieht man nämlich durch einen gegebenen Punkt eine beliebige Gerade, etwa von Osten nach Westen, und berechnet man, wieviel die Gesamtheit aller Körper auf Linien, die dieser ursprünglich fixierten Richtung parallel laufen, fortschreitet oder zurückgeht, so findet man, daß die Differenz zwischen den Summen der Quantitäten aller östlichen und aller westlichen Linien stets gleich bleibt"* (Gerh. II, 90 ff.; Phil. Hauptschr. S. 215 f.; I, 179 f.). Die Quantität des Fortschritts in bestimmter Richtung bleibt konstant (l. c. I, 279). Mit der Geschwindigkeit ist im *„Streben"* (conatus) eine bestimmte Richtung verbunden (l. c. I, 261). Auf der *„vis directiva"* beruht die Erhaltung der Richtung (l. c. I, 264; vgl. Tendenz). Nach KANT ist die Kraft *„nach allen Gegenden gerichtet"*. Der Körper bewegt sich nach der Richtung der größeren Tendenz (Ged. von d. wahr. Schätz. § 12 f.). Nach FRIES gibt es Linienkräfte, welche nur nach einer Richtung wirken (Gestaltende u. a. Kr., Naturphil. S. 459). Nach BAADER ist die gerade Richtung *„Autonomie"*, die nichtgerade *„Heteronomie"* der Energie (Phil. Schr. u. Aufs. I, 1831, S. 44). Nach FECHNER (Atom. S. 137), OSTWALD u. a. enthält der Raum unendlich viele Richtungen (s. Dimension).

Nach WUNDT hat das Räumliche zwei Grundqualitäten: Richtung und Geschwindigkeit; erstere setzt die Beziehung auf gegebene oder willkürlich angenommene Orientierungsrichtungen voraus (Grdz. d. phys. Psych. I^6, 526 f.; vgl. II^5, 755 u. Heterogonie). Nach O. EWALD gehört die räumliche Richtung zu den Prädikabilien (s. d.), insofern sie *„einen zwar reinen, aber aus mathematischen und dynamischen Kategorien abgeleiteten Begriff"* darstellt (Kants krit. Id. S. 255). Nach H. MARCUS bedarf die Kraft der bestimmten Ordnung als ihrer Richtung (Phil. d. Monoplur. S. 22); diese ist im Kraftbegriff nicht schon enthalten (l. c. S. 39). Nach verschiedenen Autoren wird die gerade Linie auf unveränderliche, identische Richtung zurückgeführt (CASSIRER, Erk. II, 568; J. SCHULTZ, Drei Welt. S. 12, UEBERWEG, HÖFLER u. a.). Nach PETRONIEVICZ ist Richtung *„das Verhältnis der Folge zweier Punkte in bezug aufeinander"* (Metaph. S. 341). Nach FOUILLÉE u. a. hat jede Bewegung eine bestimmte Richtung (Mor. d. id.-forc. p. 121; vgl. H. GRASSMANN, Mechan. 1867). Nach MACH ist die Richtung der Kraft *„die Richtung der von der gegebenen Kraft*

Digitized by Google

allein bestimmten Bewegung" (D. Mechan.[4], S. 85, 95 ff.). Verschiedene Richtungen der Uratome nimmt STÖHR an (Phil. d. unbelebt. Mat. S. 31; vgl. A. WIESSNER, D. Atom oder d. Kraftelem. d. Richtung, 1875). Die Richtung der Energie erörtert v. SCHNEHEN (Energ. Weltansch. S. 42, 57 ff.). B. WEISS erklärt: „*1) Der bewegte Körper strebt seine Bewegungsgeschwindigkeit und Bewegungsrichtung zu erhalten; 2) tritt Veränderung der Bewegungsrichtung ein, so vollzieht sie sich in der Richtung des geringsten Widerstandes; 3) der bewegte Körper sucht andere Körper seiner Bewegungsrichtung anzupassen*" (Entwickl. S. 70). Dies hat sein psychologisches Gegenstück (l. c. S. 70 f.). Nach REINKE (s. Dominanten) gibt es Richtkräfte, auch nach H. HERZ (Annal. d. Nat. V, 1906, S. 409 ff.; die Richtungen leisten keine Energie, wirken im Anorganischen, Organischen und Psychischen). Nach MANNO kann im Organischen die Richtung der Bewegung spontan geändert werden (Zeitschr. f. Philos. Bd. 130, 132). Nach MÜNSTERBERG ist die Richtung des Naturgeschehens ein teleologisches Zeichen (Philos. d. Werte, S. 311). Vgl. OLIVIER, Was ist Raum usw.? S. 89 f.; WENZIG, Weltansch. S. 139; MARSCHIK, Geist u. Seele, S. 26; MENSCHENFREUND, Deine Pflicht z. Glück, S. 33 u. a. Über R. GOLDSCHEID s. unten.

Nach O. LODGE kann das Leben materielle Energie ihrer Richtung nach ohne Energieaufwand bestimmen (Leb. u. Mat. S. 120, 127). LALANDE: „*Il y a un sens naturel dans lequel marchent spontanément les phénomènes physiques*" (La dissol. p. 49; s. Dissolution). Es herrscht das „*principe de la marche à l'égalité*" (l. c. p. 70). Mach HAECKEL haben schon die anorganischen Energieformen eine bestimmte Richtung, so auch die vitalen Bewegungen (Lebenswund. S. 305 ff.). Nach LASSWITZ enthält jedes Geschehen die „*Tendenz zur Fortsetzung*" (Seel. u. Ziele, S. 100). Zur Energie gehört (wie schon nach GOLDSCHEID, s. unten) „*Richtungsintensität*". Das Gerichtetsein des Bestandteiles eines organischen Systems bedeutet nichts Teleologisches, sondern ein konstitutives Gesetz (l. c. S. 109). Nach BERGSON u. a. bezieht sich die Entropie (s. d.) auf die Richtung des Geschehens (Evol. créatr. p. 267). Nicht das Ziel, nur die Richtung des Lebens ist zu bestimmen (l. c. p. 55 f.). Gegen die Darwinische Lehre von der Tendenz der Organismen, in der begonnenen Richtung weiter zu variieren erklärt sich u. a. WIGAND (Der Darwinism. I, 89). Eine innere Entwicklung in bestimmter Richtung lehrt NAEGELI; vgl. ASKENASY, KÖLLIKER, EIMER u. a. (s. Orthogenese, Evolution; dort auch WEISMANN u. a.).

Daß alles Bewußtsein eine bestimmte Richtung hat, betont STOUT (Anal. Psych. I, 148); vgl. FOUILLÉE, Evol. d. Kr.-Id. S. 83, 281, 370; H. HERZ, Annal. d. Naturph. V, 1906, S. 428 f., 434; Richtkräfte bilden die Struktur der Dinge, von welcher die Richtung der Energie abhängt: S. 412 ff.). Nach BOUTROUX findet sich die Richtung der vorangehenden Bewußtseinsvorgänge in den folgenden (Cont. d. lois, p. 136 f.). Nach H. JÄGER haben die geistigen Kräfte drei Bestimmungen: Menge, Richtung und Zusammenhang (D. gemeins. Wurzel, S. 9 ff.). Die geistigen Kräfte haben das Bestreben, ihre Richtung auf einen Eindruck zu bewahren (l. c. S. 10). Geistige Kraft wird durch „*Richtungsarbeit*" verbraucht (l. c. S. 11). Nach A. KOWALEWSKI kann der Wille verschiedene Richtungen annehmen, konvergente, parallele, divergente (A. Schopenh. S. 83). Nach HÖFFDING beruhen die individuellen Verschiedenheiten auf dem Grade der Aktivität und auf der Richtung, in der sie von Anfang sich bewegt (Viertelj. f. wiss. Philos. 14. Bd., S. 316). „*La direction est l'élément historique*

Digitized by Google

de la vie psychique." Die Richtung ist ein Element des Bewußtseins (Rev. de mét. 15. ann. 1907, p. 3 ff.). Die Richtungen der Bewegungen sind ebenso ursprünglich wie die Kräfte und Atome (l. c. p. 5). Nach S. KRAUS ist das Begehren ein „*psychologisches Richtungsphänomen*" (Viertelj. f. w. Philos. 30 Bd. 1906, S. 25). Nach WUNDT können wir bei geistigen Ereignissen höchstens die allgemeine Richtung bestimmen, in der sie erfolgen (Eth.², S. 465, 518 f.). Nach LAVROW müssen wir uns fragen: können wir der Energie eine andere Richtung weisen? (Histor. Br. S. 326). Nach PAULSEN müssen wir die Richtung der Entwicklung feststellen, um daraus eine Vermutung über ihr Ziel zu gewinnen (Eth. II⁵, 449). Nach TROELTSCH weisen die konvergierenden Richtungen auf ein dem Ganzen vorschwebendes allgemeingültiges Ziel hin (Philos. Lesebuch, S. 223). — Über Richtung vgl. SPENCER, IZOULET (*„que tout mouvement implique un principe d'élan et de direction"*, La cité mod.⁶, p. 582), HEYMANS (Met. S. 182), GOMPERZ (Willensfreih. S. 158) u. a.

Die erste umfassende Untersuchung über den Richtungsbegriff findet sich bei R. GOLDSCHEID (D. Richtungsbegr., Annal. d. Naturph. VI, 1906, S. 58 ff.). Richtung im statischen und im dynamischen, anschauliche und unanschauliche oder räumliche und zeitliche Richtung sind zu unterscheiden. Die Zielstrebigkeit ist vielfach nur „*Richtungsstrebigkeit*" (S. 62). Die Kausalität ist „*Richtungskausalität*", hat prospektiven Charakter (ib.). Der Richtungsbegriff macht die Richtkräfte entbehrlich, da die Richtung der Bewegung immanent ist und alle Kraft gerichtete Kraft ist. Die Welt ist ein System von „*Richtungselementen*". die Richtungsintensität kein bloßer Spezialfall des Organischen (ib.). Form. Anordnung, Gruppierung ist „*statisch erfaßtes Richtungsgeschehen*" (S. 63). Die gerichtete Energie ist das Ursprüngliche (S. 68). Der überquantitative Charakter der Richtung macht sie zu einer Brücke zwischen der quantitativen und qualitativen Naturbetrachtung (S. 69); Richtung läßt sich nicht vollkommen in Intensität auflösen, ist aber meßbar (S. 72). Der Richtungsbegriff ist geeignet, mindestens in einer Reihe von Fällen den Qualitätsbegriff zu substituieren (l. c. S. 73). Bei den Organismen ist die Richtungsstrebigkeit nur komplizierter als beim Anorganischen (S. 74). Erst die bewußte, reflektierte Richtungsstrebigkeit ist der Zweck (S. 74). Das Gerichtetsein ist das gemeinsame A priori der Natur- und Geisteswissenschaften (ib.). Bewußtsein ist „*Richtungsbewußtsein*", das „*Bewußtwerden des Kampfes der äußeren und der inneren Richtungsintensitäten*" (S. 78). Das Gerichtetsein ist vor aller Kausalität, denn schon das Sein ist Richtungsintensität (S. 79). Es gibt keine letzte Ursache und keinen letzten Zweck, die Richtung ist anfangs- und endlos (S. 79). Was in den Naturwissenschaften die Richtungsbestimmung, das ist in den Geisteswissenschaften die Wertung (S. 84). Der Geist ist ein Auslösungsfaktor, ist gerichtete Energie und kann als solche die Entwicklungsrichtung beeinflussen (S. 89 ff.), durch sein Wollen und durch das Sollen (S. 91 f.; vgl. Entwickl. S. 29, 33, 45, 80. 169). Vgl. Kraft, Trägheit, Ökonomie, Widerstand, Evolution, Soziologie, Wert, Wille, Willensfreiheit, Tendenz, Streben, Energie, Bewegung, Wechselwirkung.

Richtungsvorstellung s. Tiefenvorstellung. Über „*Richtungsgefühle*" vgl. RIEHL, Philos. Krit. II, 183. Richtungstäuschungen entstehen als Täuschungen des Augenmaßes durch Abweichungen des Bewegungsmechanismus der Augen. „*So ist jedes Auge in bezug auf die Richtung vertikaler Linien*

Digitized by Google

im Sehfeld der Täuschung unterworfen, daß eine mit ihrem oberen Ende um 1—3° nach auswärts geneigte Linie vertikal, und daß daher eine in Wirklichkeit vertikale Linie mit ihrem oberen Ende nach innen geneigt zu sein scheint. Da diese Täuschung für jedes Auge eine entgegengesetzte Richtung hat, so verschwindet sie im zweiäugigen Sehen. Sie ist auf die . . . Tatsache zurückzuführen, daß sich die Abwärtsbewegungen der Augen unwillkürlich mit einer Zunahme, die Aufwärtsbewegungen mit einer Abnahme der Konvergenz verbinden. Diese von uns nicht bemerkte Abweichung der Bewegung von der vertikalen Richtung wird dann auf eine im entgegengesetzten Sinne stattfindende Abweichung der Objekte bezogen" (WUNDT, Gr. d. Psychol.[8], S. 148). — Richtungsbewußtsein (vgl. Richtung, Reproduktion, Reihe) oder „*Aufgabe*" ist ein Faktor der Reihenproduktion, z. B. beim Zählen. Es ist ein Gebilde, „*das auf Grund mehrfacher Erfahrungen entstanden ist und während der Reproduktion der ganzen Reihe zum größten Teil unter der Bewußtseinsschwelle persevereriert*" (OFFNER, D. Ged. S. 127 f.). Vgl. JODL, Psych. I[3], 419.

Rigorismus (rigor, Starrheit, Strenge): strenge, konsequente, prinzipielle Betonung und Anwendung eines allgemeinen, insbesondere des ethischen (s. d.) Standpunktes. „*Rigoristen*" ist ursprünglich der Name einer bestimmten Sekte, der Jansenisten und Oratorianer, sodann aller, „*qui suivent les maximes les plus opposés au relâchement de la morale*". „*La méthode de ces messieurs est nommé le rigorisme*" (BAYLE, Dict. 2452; EUCKEN, Beitr. z. Einf. in die Gesch. d. Philos. 1906, S. 152). Der ethische Rigorismus schließt grundsätzlich alles Eudämonistische (s. d.) aus der Ethik und Moral aus. Sittlich (s. d.) ist ihm nur das aus reinem Pflichtbewußtsein (ohne andere Motive) erfolgende Handeln. Im engsten Sinne ist der Rigorismus ein Standpunkt, der jede Lebensfreude perhorresziert, wozu z. B. die Pietisten neigten, aber nicht KANT. Rigorismus ist nach ihm die Ansicht derjenigen, welche (wie die Stoiker) keine moralischen Mitteldinge (*ἀδιάφορα*, s. d.) zulassen. „*Man nennt gemeiniglich die, welche dieser strengen Denkungsart sind (mit einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der Tat aber Lob ist): Rigoristen, und so kann man ihre Antipoden Latitudinarier nennen*" (Religion S. 20 f.). „*Das Wesentliche aller Bestimmung des Willens durchs sittliche Gesetz ist, daß er als freier Wille, mithin nicht bloß ohne Mitwirkung sinnlicher Antriebe, sondern selbst mit Abweisung aller derselben, sofern sie jenem Gesetze zuwider sein könnten, bloß durchs Gesetz bestimmt werde*" (Krit. d. prakt. Vern. S. 88; Relig. S. 21 ff.). Reine Sittlichkeit zeigt sich, wo ohne alle Neigung lediglich aus Pflicht gehandelt wird (Gr. d. Met. d. Sitt. 1. Abschn. S. 27 f.). Rigorist ist auch J. G. FICHTE, während FR. SCHILLER den Rigorismus etwas zu mildern sucht. Vgl. Sittlichkeit, Imperativ, Pflicht, Neigung, Latitudinarier.

Rindenblindheit und Rindentaubheit sind nach MUNK Wirkungen der Zerstörung der Rindengebiete des Großhirns, in denen die betreffenden Nervenfasern direkt endigen, im Unterschiede von der Seelenblindheit und Seelentaubheit. Dagegen GOLTZ u. a. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psych. I[6], 250 ff. Vgl. Lokalisation.

Romantik ist philosophisch durch ihre Betonung der Intuition, Phantasie, des Gefühls- und Triebes, des Instinktes, der Mystik, des Irrationalen zu kennzeichnen. Die Romantiker huldigen gern einer „*organischen*" Weltanschauung, für die das All eine einheitliche Innerlichkeit und Regsamkeit hat. Romantiker

Digitized by Google

sind in verschiedener Weise Fr. Schlegel, Novalis, Hölderlin, Schelling u. a.; Neuromantiker sind Nietzsche, Maeterlinck, H. St. Chamberlain. Keyserling, Bergson, Joël (Freih. d. Will. S. 694), L. Coellen (Neuromantik, 1906), M. Joachimi (D. Weltansch. d. deutsch. Romantiker, 1905) u. a. Vgl. Seillière, D. romant. Krankheit 1908; Kretzer, Imperial. u. Romantik, 1909 (S. 71 f.: Romantik ist nichts Krankhaftes); O. Ewald, Romantik u. Gegenwart I, 1904; L. Stein, Philos. Ström. S. 101 ff.

Rückenmarksseele (Pflüger, ein „*Sensorium*" im Rückenmark nimmt J. M. Schiff, Lehrb. d. Physiol. I, 1859, S. 208, 213 an; spinale Seelen bei Durand de Gros, Ess. de physiol. philos. 166, u. a.). Vgl. Seelensitz.

Rückstände s. Methode.

Ruhe ist als gehemmte Bewegung (s. d.) aufzufassen, ist Beharrung eines Körpers an einem Orte oder auch geistige Untätigkeit, Unerregtheit (Ruhe der Seele, des Gemütes bei den Mystikern). Vgl. Kant (Kl. Schr. I[8]), Faraday, Maxwell, Stallo, Kelvin, Mach, Heim u. a., Joël (D. freie Wille, S. 721), Höffding (Phil. Probl. S. 51) u. a.

S.

S bedeutet: 1) das Subjekt (s. d.) eines Urteils, 2) den Unterbegriff im Schluß, 3) die einfache Konversion (s. d.): „*S cult simpliciter verti.*" — Bei R. Avenarius bedeutet S alles aus der „*Umgebung*" des „*System C*" (s. d.), was den Stoffwechsel desselben bedingt und bildet. F (S) bedeutet die mit S gesetzten Systemveränderungen (Krit. d. rein. Erfahr. I, 32). Vgl. Vitaldifferenz.

Sabäismus: Gestirndienst, eine Form der Religion.

Sabellianismus: die Lehre des Presbyter Sabellius, nach welcher Gott nicht aus drei Personen besteht, sondern in drei Daseinsformen erscheint.

Sache (res) ist jedes Ding (s. d.) als bloßes Objekt des Handelns, als unpersönlich betrachtet, im Gegensatze zur Person (s. d.). Kant definiert: „*Sache ist ein Ding, was keiner Zurechnung fähig ist. Ein jedes Objekt der freien Willkür, welches selbst der Freiheit ermangelt, heißt daher Sache (res corporalis)*" (WW. VII, 21). „*Die Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserem Willen, sondern der Natur beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Wert als Mittel und heißen daher Sachen*" (WW. IV, 276). Hegel bestimmt: „*Das von dem freien Geiste unmittelbar Verschiedene ist für ihn und an sich das Äußerliche überhaupt, — eine Sache, ein Unfreies, Unpersönliches, Rechtloses*" (Rechtsphilos. S. 79). Vgl. Kohler, Einf. in d. Rechtswiss.[3], S. 19; Natorp, Sozialpäd.[2], S. 69 f., 72 f., u. ff. — L. W. Stern stellt Person (s. d.) und Sache als metaphysisch-erkenntnistheoretischen Gegensatz auf. Das Wesentliche des Sachbegriffs ist „*die Daseinsform als Aggregat und als Objekt mechanischer Gesetze, sowie die Gleichgültigkeit gegen Werte*" (Pers. u. Sache I, 13). Die Sache ist „*ein solches Existierendes, das, aus vielen Teilen bestehend, keine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und das, in vielen Teilfunktionen funktionierend, keine einheitliche, zielstrebige Selbst-*

Digitized by Google

tätigkeit vollbringt" (l. c. S. 16). Die Sache ist Quantität, Vergleichbarkeit, passiv-rezeptiv, von äußerlicher Kausalität beherrscht, mechanisch, Fremdzweck, restlos ersetzbar (l. c. S. 17 f.). Eine Sache kann auch aus „*Personen*" bestehen (l. c. S. 19) Dem Sachstandpunkt (Impersonalismus) tritt der Personalismus (s. d.) gegenüber (l. c. S. 20). — Nach R. AVENARIUS sind „*Sachen*" „*E-Werte*" (s. d.) von großer quantitativ-qualitativer Bestimmtheit, auch an „*koaffektionalen*" Werten. Die „*Sache*" ist ein „*Positional*", eine Setzungsform von (peripher bedingten) Erlebnissen (Krit. d. rein. Erfahr. II, 63 ff.).

Sacherklärung: Realdefinition (s. d.).

Sachhaftigkeit: Dinglichkeit, Gegenständlichkeit. Vgl. Realität (AVENARIUS). Sachstandpunkt s. Sache.

Saltus: Sprung (logischer) als Beweislücke oder als „*saltus in concludendo*" (Sprung im Schließen), Auslassung einer Prämisse. „*Ein solcher Sprung ist rechtmäßig (legitimus), wenn ein jeder die fehlende Prämisse leicht hinzudenken kann; unrechtmäßig (illegitimus) aber, wenn die Subsumtion nicht klar ist*" (KANT, Log. S. 211).

Sankhya: Name eines indischen philosophischen Systems (KAPILA u. a.).

Sanktion: Festsetzung; verpflichtende Gewalt eines Gesetzes in juridischer oder ethischer Hinsicht, sowie die an die Befolgung und Nichbefolgung von Gesetzen geknüpfte Wirkung auf den Handelnden. Nach BENTHAM gibt es physische, moralische, politische, religiöse Sanktion, nach SIDGWICK äußere (legale und soziale) und innere Sanktion (Meth. of Eth. ch. 5). Vgl. S. ALEXANDER, Mor. Ord. p. 324 ff.; CATHREIN, Moralph. I, 348. Nach GUYAU gibt es keine moralische Sanktion, Sittlichkeit entspringt dem Lebenstriebe ohne Zwang (Esqu. d'une mor., deutsch, S. 19). Nach BARTH ist die sittliche Sanktion die „*Bekräftigung durch einen unbedingt festen, unabänderlichen Grund*" (Erz. u. Unt.[2], S. 99). Sanktion ist nach E. LAAS „*diejenige dem Guten dienende Einwirkung auf das Gefühl, welche sich bei Fortexistenz, ja unter Verrechnung des Egoismus, des persönlichen Interesses ausüben läßt*" (Ideal. u. Posit. II, 295). Vgl. Sittlichkeit.

Sansara s. Nirvana.

Sarkasmus *(σαρκάζειν)*: beißender, schneidender, höhnender, ironischer Spott: *τὸ σαρκάζειν, ὅ ἐστιν εἰρωνεύεσθαι μετ' ἐπισυρμοῦ τινος* (Stoiker; Stob. Ecl. II 6, 222).

Sättigung s. Lichtempfindungen. H. SCHWARZ spricht von Graden der Sättigung des Gefallens und Mißfallens (Psychol. d. Will. S. 95 ff.).

Satz (*πρότασις*, propositio, enunciatio) ist der sprachliche Ausdruck eines Urteils (s. d.), eines Willens zum Urteil (Frage, s. d.) oder eines Postulats (Befehl). Die Wörter (s. d.) haben ursprünglich Satzbedeutung, vertreten auch Urteile, nicht bloß Vorstellungen. Jeder Satz ist eine „*Aussage*" (s. d.) (über einen Tatbestand, einen Wunsch, einen Befehl u. dgl.). Vgl. Subjekt, Prädikat, Kopula.

Nach ARISTOTELES ist der Satz eine bejahende oder verneinende Aussage: *πρότασις μὲν οὖν ἐστι λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικός τινος κατά τινος* (Anal. pr. I 1, 24a 16). — PSELLUS (?) definiert den Satz *(λόγος)* als *φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην, ἧς τὰ μέρη καθ' αὑτὰ σημαίνει κεχωρισμένα* (bei Prantl,

Digitized by Google

G. d. L. II, 266). Die Sätze zerfallen in *τέλειοι λόγοι (ἀοριστικοί* und *προστατικοί), ἀτελεῖς λόγοι* (ib.).

HOBBES definiert: „*Est autem propositio oratio constans ex duobus nominibus copulatis, qua significat is, qui loquitur, concipere se, nomen posterius eiusdem rei nomen esse, cuius est nomen prius*" (Comput. p. 20). Nach CHR. WOLF ist ein Satz „*die Rede, dadurch wir zu verstehen geben, daß einem Dinge etwas zukomme oder nicht*" (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst. S. 70). „*Est enunciatio sive propositio oratio, qua alteri significamus, quid rei conveniat, vel non conveniat*" (Philos. rational. § 41). CRUSIUS erklärt: „*Wenn wir auf das Verhältnis zweier Begriffe acht haben, so entstehen Sätze*" (Vernunftwahrh. § 426). H. S. REIMARUS definiert: „*Ein Urteil, welches mit Worten ausgedrückt wird, heißt ein Satz*" (Vernunftlehre S. 144).

Nach KANT ist ein Satz ein „*assertorisches Urteil*" (Üb. e. Entdeck. Kl. Schr. III², 11). Auch Urteile, die nicht Sätze sind, werden in Worte gekleidet. Im bedingten Satze ist „*ein Verhältnis zweier Urteile, deren keines ein Satz ist, sondern nur die Konsequenz des letzteren (des consequens) aus dem ersteren (antecedens) macht den Satz aus*" (ib.). Nach KRUG ist der Satz „*ein wörtlich dargestelltes Urteil*". Im Satze wird das Urteil „*gleichsam vor uns hingestellt oder objektiv*" (Handb. d. Philos. I, 152). BACHMANN definiert: „*Ein mit Worten ausgedrücktes Urteil ist ein Satz*" (Syst. d. Log. S. 118). HEGEL unterscheidet Satz und Urteil; der Satz wird zum Urteil erst, wenn das Prädikat sich zum Subjekt als wie allgemeines zum besondern verhält (Log.).

Schon LEIBNIZ unterscheidet den objektiven vom subjektiven, gedachten Satz (vgl. Nouv. Ess. IV, ch. 5), „*propositio possibilis*" (Dial. de connex. int. verba et res; Gerh. VII, 190 f.). Die Lehre vom „*Satz an sich*" wird berührt bei METZ: „*Da durch jedes Urteil etwas gesetzt wird, ein bestimmtes Verhältnis nämlich der gegebenen Vorstellungen zur Einheit des Bewußtseins, so heißt auch jedes, in der Abstraktion von der Handlung des Geistes, welche es ist, ein Satz*" (Handb. d. Log. § 112). Nach GERLACH ist das Urteil, das „*Bewußtsein von Verhältnissen zweier Vorstellungen*" subjektiv, dagegen ist der Satz, in welchem das Verhältnis zweier Vorstellungen bestimmt ist, objektiv (Gr. d. Log. § 67). MEHMEL erklärt: „*Das Urteil objektiv, das ist, mit Abstraktion von dem Geiste, dessen Handlung es ist, heißt ein Satz*" (Anal. Denkl. S. 48). Besondere Ausbildung erfährt die Lehre vom Satz an sich bei BOLZANO. Nach ihm ist ein Satz „*jede . . . Rede, wenn durch sie irgend etwas ausgesagt oder behauptet wird*" (Wissensch. I, § 19, S. 76). „*Satz an sich*" ist der Sinn des Satzes, er ist dasjenige, was man sich unter dem Worte Satz notwendig vorstellen muß. Er ist „*eine Aussage, daß etwas ist oder nicht ist; gleichviel ob diese Aussage wahr oder falsch ist, ob sie von irgend jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist*" (l. c. S. 77). Der Satz an sich hat keine (raum-zeitliche) Existenz. „*Ein Dasein kommt nur gedachten, ingleichen für wahr gehaltenen Sätzen, d. h. Urteilen zu, nicht aber den Sätzen an sich, welche der Stoff sind, den ein denkendes Wesen in seinen Gedanken und Urteilen auffaßt*" (l. c. § 122 ff., S. 4). Von den Anschauungssätzen sind die Begriffssätze zu unterscheiden (l. c. § 133, S. 33 ff.: vgl. CRUSIUS, Weg zur Gewißheit, § 222, 231). Vgl. MARTY, Unters. z. Grundl. d. allg. Gramm. u. Sprachphilos. I.

Nach GUTBERLET ist der Satz der Ausdruck des Urteils, ein „*Ausdruck, in welchem ein Terminus vom andern ausgesagt wird und ein dritter die*

Digitized by Google

Aussage selbst anzeigt" (Log. u. Erk.[3], S. 31). Nach H. PAUL ist der Satz der sprachliche Ausdruck, das Symbol „*dafür, daß sich die Verbindung mehrerer Vorstellungen oder Vorstellungsgruppen in der Seele des Sprechenden vollzogen hat, und das Mittel dazu, die nämliche Verbindung der nämlichen Vorstellungen in der Seele des Hörenden zu erzeugen*" (Prinz. d. Sprachgesch. § 85). Nach G. GLOGAU ist jeder grammatische Satz ein Urteil (Abr. I, 342). „*Der Satz sieht das Subjekt als tätiges Wesen an, das Prädikat als eine von ihm (in willkürlicher Selbstbestimmung) vollzogene Handlung*" (l. c. S. 343). B. ERDMANN betont, nicht jeder Satz sei ein Urteil (Log. I, 233). Nach A. MEINONG gelangen in Sätzen, die keine Urteile ausdrücken, „*Annahmen*" (s. Urteil) zum Ausdruck (Üb. Annahm. S. 272; vgl. S. 26 ff.). Die Bedeutung des Satzes ist das „*Objektiv*" (s. d.) des Urteils oder der Annahme (ib.). Die „*Annahme*" ist mehr als Vorstellung und weniger als ein Urteil (l. c. S. 276). Nach WUNDT ist der Satz der sprachliche Ausdruck für „*die willkürliche Gliederung einer Gesamtvorstellung in ihre in logische Beziehungen zueinander gesetzten Bestandteile*" (Völkerpsychol. I 2, 240). Aus dem Prozeß dieser Gliederung entsteht das Wort (ib.). „*Satz und Wort sind . . . gleich wesentliche Formen des Denkens, und der Satz ist sogar die ursprünglichere von beiden, da der Gedanke zunächst als Ganzes gegeben ist und dann erst in seine Bestandteile gegliedert wird*" (Gr. d. Psychol.[5], S. 365 f.). Ursprünglich ist das Prinzip, „*daß die Wortfolge der Vorstellungsfolge entspricht; darum gehen namentlich diejenigen Redeteile voraus, welche die am stärksten das Gefühl erregenden und die Aufmerksamkeit fesselnden Vorstellungen ausdrücken*" (l. c. S. 366). Vgl. STEINTHAL, Einl. in d. Psychol. I; DELBRÜCK, Grundfr. d. Sprachforsch. 1901; BAIN, Log. I, 44 f.; VENN, Princ. of emp. or ind. Leg. p. 191 ff.; STOUT, Anal. Psych. II, 212 f.; JODL, Psychol. II[2], 313 f., 319; H. MAIER, Emot. Denk. S. 359 ff.; GOMPERZ, Weltansch. II. Vgl. Bedeutung, Meinung, Sinn, Wort, Sprache.

Satz der Identitäts. Identität. Satz des ausgeschlossenen Dritten s. Exclusi tertii principium. Satz des Widerspruchs s. Widerspruch. Satz vom Grunde s. Grund. — Satz, Jost'scher s. Jost'scher Satz.

Schädellehre s. Phrenologie.

Schall s. Gehörssinn, Ton.

Schamgefühl besteht in einer seelischen Depression, Verwirrung, welche sich (primär) an das Bewußtsein eines eigenen Zustandes knüpft, dessen Bekanntheit bei anderen (indirekt auch bei sich selbst) das eigene Ich (wirklich oder scheinbar) geringer macht. Es ist das Gefühl, das sich an das Bewußtsein knüpft, die (physische oder geistige) „*Blöße*" sei der Gegenstand fremder Aufmerksamkeit. Es ist ein soziales Produkt. — Nach SPINOZA ist Scham eine Trauer, die in jemand entsteht, wenn er sieht, daß sein Tun von anderen verachtet wird, ohne Rücksicht auf einen anderen Nachteil oder Schaden, den sie im Auge haben (Von Gott, C. XII, S. 69). PLATNER erklärt: „*Scham ist Verdruß über die Sichtbarkeit selbsteigener Schwachheiten*" (Philos. Aphor. II, § 937 ff.). Nach LIPPS entsteht das Schamgefühl, wenn eine Persönlichkeit das sinnlich Animalische an sich, von andern wahrgenommen, als Herabsetzung oder Beleidigung empfindet (Eth. Gr. S. 173). Die Schamhaftigkeit ist „*die deutliche Anerkenntnis des niedrigeren Ranges des Sinnlichen gegenüber dem Geistig-Sittlichen*" (l. c. S. 175). Nach TH. ZIEGLER ist Scham „*die Furcht,*

Digitized by Google

sich vor anderen eine Blöße zu geben, oder das Unbehagen, eine solche gegeben zu haben" (Das Gef.[2], S. 172). RENOUVIER erklärt: „*La pudeur est d'abord une crainte que nous avons de déplaire, d'avoir à rougir de nos imperfections de nature*" (Nouv. Monadol. p. 221). Das sexuelle Schamgefühl führen einige (HELLWALD, LIPPERT u. a.) auf das Bewußtsein, der Kleidung, die einen soziale Achtung erweckenden Schmuck darstellt, entledigt zu sein. Nach SIMMEL ist die Quelle der Scham das Bewußtsein der Beobachtung eines Schwächezustandes des Ich. Nach JODL ist die einzelne Verletzung unseres Selbstgefühls die Beschämung, überall da, „*wo wir, sei es in unserem äußern Auftreten, sei es mit unserem Können und Leiden, in den Augen anderer nicht so erscheinen, wie wir wünschen, d. h. wie es unserem Selbstgefühl entspricht*" (Psych. II[2], 387 f.). Eine Antizipation des Beschämungsgefühls ist die Befangenheit (l. c. S. 388). Ähnlich R. HOHENEMSER, Arch. f. d. g. Psych. II. Vgl. H. ELLIS, Geschlechtstrieb und Schamgefühl, 1900; DUGAS, La pudeur. Rev. philos. T. 56, 1903; WEININGER, Geschl. u. Char.

Scharfsinn (sagacitas) ist die Anlage zum feinen analytischen Denken, die Fähigkeit klarer Zerlegung von Vorstellungsinhalten und Gedanken, die leichte und treffende Urteilsfähigkeit. CHR. WOLF definiert: „*Wer viele Deutlichkeit in den Begriffen der Dinge hat und also genau herauszusuchen weiß, worinnen eines einem andern von seiner Art ähnlich und worinnen es hinwiederum von ihm unterschieden ist, derselbe ist scharfsinnig*" (Vern. Ged. I, 850). Nach MAASS urteilt der Scharfsinn gut über die Verschiedenheiten der Dinge (Üb. d. Einb. S. 17). G. E. SCHULZE erklärt: „*Der Scharfsinn dringt in die Verborgenheiten der Dinge ein*" (Psych. Anthropol. S. 238). FRIES definiert: „*Scharfsinn ist das feine Unterscheidungsvermögen*" (Log. S. 336). Nach C. G. CARUS ist der Scharfsinn „*ein Vermögen des Geistes . . ., in irgend einer Erscheinung des innern oder äußern Sinnes, unter dem Lichte der Idee, alle darin liegenden Verschiedenheiten und besonderen Beziehungen mit Genauigkeit zu entfalten und zu sondern*" (Vorles. üb. Psychol. S. 405). Nach BENEKE bezieht sich „*Scharfsinn*" auf die besondere Feinheit und Genauigkeit des Denkens (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 103). Nach M. CARRIERE ist die Tätigkeit des Scharfsinnes, „*die Unterschiede der Dinge klar und scharf zu bestimmen und damit jegliches in seiner Eigenheit festzuhalten*" (Ästhet. I, 205). Nach VOLKMANN besteht der Scharfsinn in der Klarheit des Denkens (Lehrb. d. Psychol. II[4], 294 f.). Nach WAHLE besteht der Scharfsinn „*in einem stets verfügbaren großen Vorrat von erkannten Tatsachen in Kenntnis ihrer Entwicklung, ihrer Beziehungen und in dem Auffinden von sachlichen partiellen Gleichheiten und Ungleicheiten und in der Komposition langgestreckter Reihen*" (Mech. d. geist. Leb. S. 492).

Schätzung s. Wert. Vom „*übermäßigen Schätzungsraum*" und „*Strebungsraum*" im „*Unsittlichen*" spricht BENEKE (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 184).

Schaudern ist eine Gemein- oder Organempfindung. Vgl. WUNDT, Grdz. II[5], 42.

Schauen s. Anschauung, Intuition, Spekulation, Ästhetik („*Wille zum Schauen*"). Nach F. BAADER ist das Schauen ein „*Ruhen für die Bewegung des Denkens*" (WW. I, 276). Nach J. J. WAGNER ist es Rückkehr zur Anschauung nach durchgeführtem Wahrnehmen und Denken (Organ. d. menschl.

Digitized by Google

Erk. S. 157). — Nach H. v. STEIN ist das Schauen der Zustand des völligen Hingegebenseins (Entst. d. neuen Ästhet. S. 6 ff.). Vgl. WAHLE, Mech. d. geist. Leb. S. 351 f. Nach H. ST. CHAMBERLAIN gibt es ein analytisches und ein intuitives Schauen (Kant, S. 159). Die großen Philosophen haben jeder eine besondere Art des Schauens (so GOETHE ein schauendes Denken, ein denkendes Schauen vom Ganzen zum Einzelnen hin).

Schein (Scheinen) ist ein Gegensatz vom Sein (s. d.), es ist das bloße *„Aussehen"*, das Bild, das für ein Sein genommen wird. Der Begriff *„Schein"* entspringt dem Urteil über die Falschheit, Trüglichkeit eines Seins-Urteiles. Schein ist alles, was dem Sein, dem Seienden, der Wahrheit ähnlich ist, ohne doch das Sein, das Seiende, die Wahrheit selbst zu sein. Der Schein ist ein durch falsches (s. d.) Urteilen real Gesetztes; er ist Produkt unseres Empfindens (Sinnenschein) und Vorstellens (psychologischer Schein) oder unrichtigen Denkens (logischer Schein) oder unserer eigenartigen Beziehung zum Seienden (metaphysischer, objektiver *„Schein"* = Erscheinung, s. d.).

Die Eleaten erklären das Werden, die Bewegung, HERAKTIT das starre Sein für Schein. Der (mystische) Pantheismus (s. d.) hält die Vielheit der Dinge für Schein.

LAMBERT unterscheidet den physischen Schein, wo die Sache wirklich da ist und die Sinne erregt, vom idealischen (psychischen, moralischen) Schein, der auf Einbildung beruht (Organ. Phänomenol. § 20, S. 217 ff.). KANT unterscheidet Schein und Erscheinung (s. d.). Der Schein ist *„ein Grund, eine falsche Erkenntnis für wahr zu halten"*, *„nach welchem im Urteil das bloß Subjektive mit dem Objektiven verwechselt wird"* (Log. S. 77; Prolegom. § 40). Es ist *„das Subjektive in der Vorstellung eines Dinges, was eine Ursache sein kann, es in einem Urteil fälschlich für objektiv zu halten"* (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², 94). Der Schein ist nur im Urteil (Krit. d. rein. Vern. S. 261). Im Gegensatze zur Erscheinung kann er dem Gegenstande niemals als Prädikat (mit Recht) beigelegt werden (l. c. S. 73). *„Der logische Schein, der in der bloßen Nachahmung der Vernunftform besteht (der Schein der Trugschlüsse) entspringt lediglich aus einem Mangel der Achtsamkeit auf die logische Regel. Sobald daher diese auf den vorliegenden Fall geschärft wird, so verschwindet er gänzlich."* Der *„transzendentale Schein"* hingegen, der der Dialektik (s. d.) der Vernunft zugrunde liegt, hört nicht auf, auch wenn seine Nichtigkeit eingesehen worden ist (l. c. S. 262). G. E. SCHULZE erklärt: *„Schein und Täuschung besteht überhaupt genommen darin, daß dasjenige in einer Erkenntnis, was bloß aus der erkennenden Person und ihrer Besonderheit herrührt, für eine Eigenschaft des erkannten Gegenstandes genommen wird"* (Gr. d. allg. Log. S. 199). — HEGEL erklärt diejenige Realität, welche dem Begriffe (s. d.) nicht entspricht, für bloße *„Erscheinung"* auch im An-sich-sein. Schein ist *„wesenloses Sein"* (Log. II, 7). — HERBART erklärt: *„Das Zurückbleibende, nach aufgehobenem Sein, ist Schein. Dieser Schein, als Schein, hat Wahrheit; das Scheinen ist wahr. Nun liegt es im Begriff des Scheins, daß er nicht in Wahrheit das sei, was er scheint. Sein Inhalt, sein Vorgespiegeltes, wird in dem Begriff ‚Schein' verneint. Damit erklärt man ihn ganz und gar für nichts, wofern man ihm nicht von neuem (ganz fremd dem, was durch ihn vorgespiegelt wird) ein Sein wiederum beifügt, aus welchem man dann noch das Scheinen abzuleiten hat. — Demnach: wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Sein"* (Hauptp. d. Met. S. 20). *„Wahrhaft objektiv kann nur ein solcher Schein*

Digitized by Google

heißen, der von jedem einzelnen Objekte ein getreues Bild, wenn auch kein vollständiges, so doch ohne alle Täuschung, dem Subjekte darstellt, dergestalt, daß bloß die Verbindung der mehreren Gegenstände eine Form annimmt, welche das zusammenfassende Subjekt sich muß gefallen lassen" (Met. II, § 292 f.). Nach HARMS gibt es keinen absoluten Schein. Aller Schein ist relativ, der durch das Denken selbst eliminiert werden kann (Log. S. 87). Nach PETRONIEVICZ ist der Schein *„eine solche Wirklichkeitsart, bei der das Moment der Existenz real, dasjenige der Essenz aber irreal ist*" (Met. S. 4 f.). Das reine Ich kann nicht bloßer Schein sein (l. c. S. 5). Das Subjekt ist Bedingung des Scheins, der Schein für etwas ist (ib.). Auch der Bewußtseinsinhalt als solcher ist kein Schein (l. c. S. 6). Vor einer tieferen Reflexion verschwindet der Begriff des Scheins als widerspruchsvoll (l. c. S. 9). Im Bewußtseinsinhalte ist das Existenz- von dem Essenzmoment nicht zu trennen (l. c. S. 9). Unter *„Scheinobjekt*" versteht BALDWIN ein Objekt, welches als Wirklichkeit behandelt wird, obgleich die Koëffizienten derselben fehlen (psychischer Schein im Unterschiede vom psychologischen oder objektiven Schein, D. Denk. I, 133 ff.). Vgl. AVENARIUS, Krit. d. rein. Erfahr. II, 392 ff. Vgl. Wirklichkeit, Halluzination, Sinnestäuschungen.

Schein, ästhetischer, s. Ästhetischer Schein.

Scheingefühle s. Ästhetik. *„Scheingefühle*" sind reale Gefühle, die sich an den ästhetischen Schein knüpfen, *„Phantasiegefühle*" nach A. MEINONG (Üb. Annahm. S. 238 ff.). Nach WITASEK sind es nur vorgestellte Gefühle (Zeitschr. f. Psychol. 25. Bd., S. 11 ff.). Vgl. E. v. HARTMANN, Ästh. II, 39 ff.

Schellingianismus ist das identitätsphilosophische (s. d.) System SCHELLINGS und seiner Anhänger (s. Absolut, Identität, Indifferenz, Naturphilosophie, Gott u. a.). Die Schellingsche Philosophie ist erst stark von FICHTE abhängig, dann naturphilosophisch, dann mystisch (von J. BÖHME u. a. beeinflußt), dann *„positiv*" (s. d.). Anhänger Schellings sind mehr oder weniger G. M. KLEIN, J. J. WAGNER, OKEN, N. v. ESENBECK, TROXLER, ESCHENMAYER, SCHUBERT, SUABEDISSEN, C. G. CARUS, OERSTED, SIBBERN, SOLGER, STEFFENS, J. E. v. BERGER u. a. (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. IV[10], 40 ff.). Abhängig von Schelling sind auch KRAUSE, BAADER, MOLITOR, FECHNER, E. v. HARTMANN, WUNDT u. a., wie denn in neuester Zeit Schellingsche Gedanken (s. Naturphilosophie, Evolution u. a.) wieder zur Geltung kommen.

Schema *(σχῆμα)*: Form, Gestalt, Umriß, Formular für ein Verfahren. Vgl. ARISTOTELES, Met. VII 3, 1029 a 4; XII 8, 1074 b 1; Eth. Nic. V 8. 1133 a 34; Anal. pr. I, 4, 5 u. ö. — Unter dem transzendentalen Schema versteht KANT ein *„allgemeines Verfahren*" der Einbildungskraft (s. d.), den reinen Verstandesbegriff (die Kategorie, s. d.) den Sinnen a priori darzustellen (Krit. d. pr. Vern. S. 84). Das *„Schema*" ermöglicht die Anwendung der Kategorien auf den Anschauungsinhalt, indem es mit beiden etwas gemein hat. *„In allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff muß die Vorstellung des ersteren mit dem letzteren gleichartig sein, d. i. der Begriff muß dasjenige enthalten, was in dem darunter zu subsumierenden Gegenstande vorgestellt wird.*" *„Nun sind aber reine Verstandesbegriffe, in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen, ganz ungleichartig und können niemals in irgend einer Anschauung angetroffen werden*" (Krit. d.

Digitized by Google

rein. Vern. S. 142). *„Nun ist klar: daß es ein Drittes geben müsse, was einerseits mit der Kategorie, anderseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der ersteren auf die letzte möglich macht. Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, anderseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendentale Schema“* (l. c. S. 142 f.). Als dieses funktioniert die transzendentale Zeitbestimmung. *„Der Verstandesbegriff enthält reine synthetische Einheit des Mannigfaltigen überhaupt. Die Zeit als die formale Bedingung des Mannigfaltigen des inneren Sinnes, mithin der Verknüpfung der Vorstellungen, enthält ein Mannigfaltiges a priori in der reinen Anschauung. Nun ist eine transzendentale Zeitbestimmung mit der Kategorie (die die Einheit derselben ausmacht) sofern gleichartig, als sie allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht. Sie ist aber anderseits mit der Erscheinung sofern gleichartig, als die Zeit in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist. Daher wird eine Anwendung der Kategorie auf Erscheinungen möglich sein, vermittelst der transzendentalen Zeitbestimmung, welche als das Schema der Verstandesbegriffe die Subsumtion der letzteren unter die erste vermittelt“* (l. c. S. 143). *„Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringiert ist, das Schema dieses Verstandesbegriffs, und das Verfahren des Verstandes mit diesen Schemata den Schematismus des reinen Verstandes nennen“* (l. c. S. 144). Unseren reinen sinnlichen Begriffen liegen *„nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemata zum Grunde“* (ib.). *„Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinung und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele ... Soviel können wir nur sagen: das Bild ist ein Produkt des empirischen Vermögens der produktiven Einbildungskraft, das Schema sinnlicher Begriffe (als der Figuren im Raume) ein Produkt und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, die aber mit dem Begriffe nur immer vermittelst des Schema, welches sie bezeichnen, verknüpft werden müssen und an sich demselben nicht völlig kongruieren. Dagegen ist das Schema eines reinen Verstandesbegriffes etwas, was in gar kein Bild gebracht werden kann, sondern ist nur die reine Synthesis, die die Kategorie ausdrückt, und ist ein transzendentales Produkt der Einbildungskraft, welches die Bestimmung des innern Sinnes überhaupt, nach Bedingungen ihrer Form (der Zeit), in Ansehung aller Vorstellungen, betrifft, sofern diese der Einheit der Apperzeption gemäß a priori in einem Begriffe zusammenhängen sollten“* (l. c. S. 145). *„Das reine Bild aller Größen (quantorum) vor dem äußern Sinne ist der Raum, aller Gegenstände der Sinne aber überhaupt die Zeit. Das reine Schema der Größe aber (quantitatis), als eines Begriffs des Verstandes, ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die sukzessive Addition von einem zu einem (Gleichartigen) zusammen befaßt.“* *„Das Schema einer Realität, als der Quantität von etwas, sofern es die Zeit erfüllt, ist eben diese kontinuierliche und gleichförmige Erzeugung derselben in der Zeit, indem man von der Empfindung, die einen gewissen Grad hat, in der Zeit bis zum Verschwinden derselben hinabgeht, oder von der Negation zu der Größe allmählich aufsteigt.“* *„Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, d. i. die Vorstellung desselben, als eines Substratum der empirischen Zeitbestimmung überhaupt, welches also bleibt, indem alles andere wechselt.“* *„Das Schema der Gemeinschaft (Wechselwirkung) oder der wechselseitigen Kausalität der Substanzen in An-*

Digitized by Google

sehung ihrer Akzidenzen ist das Zugleichsein der Bestimmungen der einen, mit denen der andern, nach einer allgemeinen Regel.“ „Das Schema der Möglichkeit ist die Zusammenstimmung der Synthesis verschiedener Vorstellungen mit den Bedingungen der Zeit überhaupt . . ., also die Bestimmung der Vorstellung eines Dinges zu irgend einer Zeit.“ „Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit.“ „Das Schema der Notwendigkeit ist das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit“ (l. c. S. 145 ff.). *„Man siehet nun aus allem diesem, daß das Schema einer jeden Kategorie, als das der Größe, die Erzeugung (Synthesis) der Zeit selbst, in der sukzessiven Apprehension eines Gegenstandes, das Schema der Qualität die Synthesis der Empfindung (Wahrnehmung) mit der Vorstellung der Zeit, oder die Erfüllung der Zeit, das der Relation das Verhältnis der Wahrnehmungen untereinander zu aller Zeit (d. i. nach einer Regel der Zeitbestimmung), endlich das Schema der Modalität und ihrer Kategorien die Zeit selbst, als das Korrelatum der Bestimmung eines Gegenstandes, ob und wie er zur Zeit gehöre, enthalte und vorstellig mache. Die Schemate sind daher nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitinbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände.“ „Hieraus erhellet nun, daß der Schematismus des Verstandes durch die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft auf nichts anderes, als die Einheit alles Mannigfaltigen der Anschauung in dem inneren Sinne und so indirekt auf die Einheit korrespondiert, hinauslaufe. Also sind die Schemate der reinen Verstandesbegriffe die wahren und einzigen Bedingungen, diesen eine Beziehung auf Objekte, mithin Bedeutung zu verschaffen, und die Kategorien sind da am Ende von keinem andern, als einem möglichen empirischen Gebrauche, indem sie bloß dazu dienen, durch Gründe einer a priori notwendigen Einheit (wegen der notwendigen Vereinigung alles Bewußtseins in einer ursprünglichen Apperzeption) Erscheinungen allgemeinen Regeln der Synthesis zu unterwerfen und sie dadurch zur durchgängigen Verknüpfung in einer Erfahrung schicklich zu machen.“ „In dem Ganzen aller möglichen Erfahrung liegen aber alle unsere Erkenntnisse, und in der allgemeinen Beziehung auf dieselbe besteht die transzendentale Wahrheit, die vor aller empirischen vorhergeht und sie möglich macht. Es fällt aber doch auch in die Augen: daß, obgleich die Schemate der Sinnlichkeit die Kategorien allererst realisieren, sie doch selbige gleichwohl auch restringieren, d. i. auf Bedingungen einschränken, die außer dem Verstande liegen (nämlich in der Sinnlichkeit). Daher ist das Schema eigentlich nur das Phänomenon, oder der sinnliche Begriff eines Gegenstandes, in Übereinstimmung mit der Kategorie . . . Wenn wir nun eine restringierende Bedingung weglassen, so amplifizieren wir, wie es scheint, den vorher eingeschränkten Begriff; so sollten die Kategorien in ihrer reinen Bedeutung, ohne alle Bedingungen der Sinnlichkeit, von Dingen überhaupt gelten, wie sie sind, anstatt daß ihre Schemate sie nur vorstellen, wie sie erscheinen, jene also eine von allen Schematen unabhängige und viel weiter erstreckte Bedeutung haben. In der Tat bleibt den reinen Verstandesbegriffen allerdings, auch nach Absonderung aller sinnlichen Bedeutung, eine, aber nur logische Bedeutung der bloßen Einheit der Vorstellungen, denen aber kein Gegenstand, mithin auch keine Bedeutung gegeben wird, die einen Begriff vom Objekt abgeben könnte. So würde z. B. Substanz, wenn man die sinnliche Bestimmung der Beharrlichkeit wegließe, nichts weiter als ein Etwas bedeuten, das als Subjekt (ohne ein Prädikat von etwas anderem*

Digitized by Google

zu sein) gedacht werden kann, indem sie mir gar nicht anzeigt, welche Bestimmungen das Ding hat, welches als ein solches erstes Subjekt gelten soll. Also sind die Kategorien, ohne Schemate, nur Funktionen des Verstandes zu Begriffen, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand realisiert, indem sie ihn zugleich restringiert" (l. c. S. 147 ff.). Durch den „*Schematismus*" wird dem Begriffe durch die ihm korrespondierende Anschauung objektive Realität zugeteilt (Üb. die Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², S. 108 ff.).

Nach KRUG bekommen die Kategorien als „*schematisierte Prädikamente*" „*gleichsam eine sinnliche Hülle oder Gestalt*" (Handb. d. Philos. I, 273). Nach REINHOLD sind die Schemate die Kategorien in ihrer bestimmten Beziehung auf die allgemeine Form der Anschauung (Theor. II, 466, 483). E. REINHOLD erklärt: „*Das Kantische Schema ist teils das in dem Begriff als anschauliches Element enthaltene Gemeinbild, teils der Begriff selbst, der in seinem Inhalt eine mehr oder weniger anschauliche Seite mit dem nur intellektuell Verständlichen vereinigt*" (Psychol. S. 202). FRIES nennt „*Schemate der Einbildungskraft*" „*die ersten losgetrennten Teilvorstellungen von Erkenntnissen . . . als Vorstellungen in abstracto. Dahin gehören die Bedeutungen aller Nennworte in der Sprache, wenn sie nicht Eigennamen sind . . . Diese Worte bedeuten allgemeine Merkmale als gleiche Teilvorstellungen vieler einzelner Erkenntnisse. Aus der Anschauung aller der Menschen oder Pferde, die ich gesehen habe, bildet sich mir eine unbestimmte Zeichnung von der Einbildungskraft als der gleiche Teil in der Vorstellung, welcher in der Anschauung aller menschlichen Gestalt oder aller Pferde enthalten ist*" (Syst. d. Log. S. 65; Neue Krit. I, 192). SCHELLING erklärt: „*Das Schema . . . ist nicht eine von allen Seiten bestimmte Vorstellung, sondern nur Anschauung der Regel, nach welcher ein bestimmter Gegenstand hervorgebracht werden kann. Es ist Anschauung, also nicht Begriff, denn es ist das, was den Begriff mit dem Gegenstand vermittelt*" (Syst. d. tr. Ideal. S. 283). Das transzendentale Schema ist „*die sinnliche Anschauung der Regel . . ., nach welcher ein Objekt überhaupt oder transzendental hervorgebracht werden kann. Insofern nun das Schema eine Regel enthält, insofern ist es nur Objekt einer innern Anschauung; insofern es Regel der Konstruktion eines Objekts ist, muß es doch äußerlich als ein im Raum verzeichnetes angeschaut werden. Das Schema ist also überhaupt ein Vermittelndes des innern und äußeren Sinnes. Man wird also das transzendentale Schema als dasjenige erklären müssen, was am ursprünglichsten innern und äußern Sinn vermittelt*", nämlich die Zeit (l. c. S. 295 ff.). — Als Gemeinbilder der Einbildungskraft faßt die „*Schemen*" LICHTENFELS auf (Gr. d. Psychol. S. 76 ff.). Ähnlich WEISS (Unt. üb. d. Wesen u. Wirk. d. menschl. Seele S. 160 f.), BIUNDE (Empir. Psychol. I 1, 244 ff.) u. a. — SCHOPENHAUER anerkennt nur empirische Schemate, flüchtige Phantasmen als Repräsentanten der Begriffe durch die Phantasie. Sie sind ein bloßes Hilfsmittel, um uns zu versichern, daß unser Denken noch realen Gehalt habe. Bei Begriffen a priori fallen sie weg, „*denn diese sind nicht aus der Anschauung entsprungen, sondern kommen ihr von innen entgegen, um aus ihr einen Inhalt erst zu empfangen*" (W. a. W. u. V. I. Bd.). Nach F. A. LANGE ist das Schema „*nicht ein Bindemittel zwischen Begriff und Anschauung, sondern es ist die unmittelbare psychologische Erscheinung des Begriffs*" (Log. Stud. S. 134). Nach CASSIRER ist das Schema „*nur der Ausdruck dafür, daß unsere reinen Begriffe nicht der Abstraktion, sondern der Konstruk-*

Digitized by Google

tion ihr Dasein verdanken; daß sie nicht Bilder und Abzüge der Gegenstände, sondern Vorstellungen eines synthetischen Grundverfahrens sind". „*Der Entwurf des Gedankens leitet uns in der Setzung und Fixierung des Bildes.*" Das Schema ist „*das Vorbild und gleichsam das Modell zu möglichen Gegenständen der Erfahrung*". „*So vereinigt der Schematismus in der Tat die reine Anschauung und den reinen Begriff, indem er beide wiederum auf ihre gemeinsame logische Wurzel zurückführt*" (Erk. II, 571 f). EWALD **erklärt**: „*Die idealen Werte sind uns nicht zugänglich ohne empirische Stellvertretung, ohne Repräsentanten aus dem Gebiet sinnlicher Relativität.*" Diese **Funktion** der Versinnlichung ist eine „*schematisierende*" (Kants Krit. Id. S. 217 f.). Die empirische Form wieder postuliert die reine Form als **Maß ihrer** eigenen Begrenztheit und Relativität (ib.). Die Schematisierung **vermittelt** zwischen Idealität und Empirie (l. c. S. 218). Gegen die **transzendentalen Schemate** sind RIEHL (Philos. Krit. II 2, 61), WUNDT, COUTURAT (**Prinz. d. Math.** S. 306) u. a. — E. DÜHRING nennt Schemate die Kategorien (**s. d.**). Er unterscheidet Weltschematik und Teilschemate (Log. S. 207). Vgl. H. LEVY, Kants Lehre vom Schematism. d. rein. Verstandesbegr. I, 1907.

Schema als Schlußfigur s. Schlußfigur.

Schematismen nennt F. BACON die elementaren **Eigenschaften** der Dinge (De dign. III, 4). — ZENO der Stoiker erklärt, *τὰ χρώματα πρώτους εἶναι σχηματισμοὺς τῆς ὕλης* (Stob. Ecl. I, 364).

Schematismus s. Schema.

Schicksal (*μοῖρα, ἄτη, εἱμαρμένη, ἀνάγκη*, fatum) bedeutet: 1) das Geschick, die Summe der Erlebnisse eines Wesens als abhängig von der Natur desselben und den Gesetzen der Außenwelt betrachtet, 2) die Hypostasierung der Faktoren, welche das Geschick, die Lebenswendung bestimmen (insbesondere der äußeren Faktoren, der Notwendigkeit des Alls, des äußeren Kausalnexus) zu einer selbständigen, blind-gesetzvoll handelnden Macht, welche den Erfolg des menschlichen Handelns letzten Endes determiniert, oft so gedacht, daß die Freiheit des einzelnen, der Persönlichkeit gar nicht zur Geltung kommt, die doch selbst ein aktiver, das Geschick beeinflussender, bestimmender Faktor ist, sein kann (s. Aktivismus).

Als selbständige, absolute Macht betrachten das Schicksal die Griechen. HOMER sagt: *μοῖραν δ' οὔτινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν, οὐ κακὸν οὐδὲ μὲν ἐσθλόν, ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται* (Il. ζ 488). HERAKLIT faßt die *εἱμαρμένη* als Logos (s. d.) auf (s. Ethos). Als gesetzmäßige Notwendigkeit bestimmen das Schicksal die Stoiker (Diog. L. VII, 149; Cicer., De nat. deor. I, 25, 70). CHRYSIPP erklärt: *εἱμαρμένη ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος, ἢ λόγος τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων* (Stob. Ecl. I 5, 180). ZENO nennt das Schicksal *δύναμιν κινητικὴν τῆς ὕλης* (l. c. 178). Nach SENECA ist das „*fatum*" „*series implexa causarum*" (De benef. IV, 7). „*Ordinem rerum fati aeterna series rotat, cuius prima haec lex est, stare decreto. Quid enim intelligis fatum necessitatem rerum omnium actionumque quam nulla vis rumpat*" (Natur. quaest. II, 36, 45). Nach MARC AUREL ist durch das Schicksal alles notwendig bestimmt (In se ips. IX, 15). ALEXANDER VON APHRODISIAS erklärt: *εἱμαρμένην μηδὲν ἄλλο ἢ τὴν οἰκείαν φύσιν ἑκάστου* (De fato 6, p. 14, ed. Orelli).

Digitized by Google

Nach PROKLUS ist das Schicksal abhängig von der Vorsehung, ist gleichsam deren Bild (Opp. I, 24).

Nach ALBERTUS MAGNUS ist das „*fatum*" „*decretum principis providentiae divinae promulgatum in omnia quae suis ordinibus nectenda sunt*" (Sum. th. I, 68, 3). THOMAS bemerkt: *Fatum est in ipsis causis creatis, inquantum sunt ordinatae a Deo ad aliquos effectus producendos*" Sum. th. I, 116, 2 c).

Im Sinne der Stoa lehrt POMPONATIUS (De fato. 1523). Nach CAMPANELLA besteht das Schicksal im Zusammenwirken vieler Dinge, es gehört zur Ordnung der Dinge (Univ. philos. IV, 1). MICRAELIUS erklärt: „*Fatum est vel physicum vel Chaldaicum vel Stoicum.*" „*Fatum physicum est ordo secundarum causarum decreta providentiae divinae exequentium.*" „*Fatum Chaldaicum seu astrologicum est, quo quis astrorum inclinationibus subiacet.*" „*Fatum Stoicum est, quo ipse Deus ad necessitatem compellitur*" (Lex philos. p. 426). LEIBNIZ unterscheidet „*fatum Mahometanum, Stoicum, Christianum*" (Theod. § 58). Nach BAUMGARTEN ist das „*fatum*" „*necessitas eventuum in mundo*" (Met. § 382). Nach PLATNER ist das Schicksal „*die Reihe der Begebenheiten, welche in der Welt aufeinander folgen*" (Philos. Aphor. I, § 1021). SCHILLER: „*In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne*" (Wallenstein). ESCHENMAYER bemerkt: „*Wie sich die einzelne Handlung des Menschen mit dem Ganzen verkettet, wie das reagiert, auf das sie trifft, durch welche Kollisionen unser frei entworfener Plan geführt und durch welche günstige Umstände er befördert werde, das bleibt ewig Schicksal*" (Psychol. S. 433). — EMERSON bemerkt: „*Was uns immer begrenzt, das nennen wir Schicksal.*" Aber die Freiheit des Menschen ist ein Teil des Schicksals. Die Seele des Menschen enthält ihr Schicksal. „*Die Ereignisse unseres Lebens sind ein Abdruck unseres Wesens.*" „*Unsere Schicksale sind das Resultat unserer Persönlichkeit*" (Essays, Lebensführ. S. 16 ff.). Vgl. Notwendigkeit, Fatalismus, Prädeterminismus, Karma.

Schlaf ist ein physiologisch-psychischer Zustand, der als Folge normaler Ermüdung zur Restauration des psycho-physischen Organismus periodisch eintritt oder auch durch Langeweile, narkotische Stoffe, Gehirndruck usw. bewirkt wird. Physiologisch ist der Schlaf noch nicht genügend erklärt. Er beruht auf einer bedeutenden Herabsetzung der Gehirnfunktionen im Zusammenhang mit einer Blutleere des Gehirns und, psychisch, in einer Einengung des Bewußtseins, die dieses auf die Schwelle der Bewußtlosigkeit hinabdrückt, in einem Pausieren der aktiven Motionen und aller aktiven Apperzeptionsakte (s. d.), teilweise auch in einem Nachlassen der assoziativen und sensorischen Funktionen: Tiefschlaf; dieser wird durch den Traum (s. d.) unterbrochen, welcher das (erst intermittierende, dann immer mehr zunehmende) Moment der Regeneration der psycho-physischen Kräfte darstellt.

Die Peripatetiker erklären den Schlaf als Gebundensein der nichtvegetativen Seelenkräfte (Eth. Eudem. 1219 b 22). Er ist nach STRATO eine Zurückziehung der Seele (vgl. Tertull., De an. 43). Nach den Stoikern beruht er auf einer Schwächung der sinnlichen Kraft, der die Schwächung des seelischen Pneuma (s. d.) zugrunde liegt (Plac. Dox. 436 a 9 f.). Ähnlich GALEN (IV, 439). PLUTARCH erklärt den Schlaf aus einer Absonderung der Seele vom Leibe (Mor. V, 727). — Nach CAMPANELLA beruht der Schlaf auf einem Zurückgehen der empfindenden Seele in das Innere (De sensu rer. II, 7; vgl. L. VIVES, De an. II, 107 f.; GASSENDI, Philos. Epic. synt. II, sct. III, 26).

Digitized by Google

Nach G. E. SCHULZE wird das Zerebralsystem durch die geistige Tätigkeit nach einer gewissen Zeit *„so erschöpft, daß ihm eine Wiederherstellung seiner Kräfte durch die Ruhe im Schlafe unentbehrlich wird“* (Psych. Anthropol. S. 268). Die Erklärung des Schlafes aus der Abnahme des Lebensgeistes oder aus einem verminderten Blutzufluß nach dem Gehirn ist nicht genügend befriedigend (l. c. S. 270). Im Schlafe scheint das Bewußtsein nicht ganz zu schwinden (l. c. S. 273). — ESCHENMAYER erklärt: *„Nur das Seelenorgan schlummert, die Seele nie“* (Psychol. S. 223). Nach SCHUBERT eilt im Schlafe die Seele den *„jenseitigen Regionen“* zu (Gesch. d. Seele, § 20; Lehrb. der Menschen- u. Seelenk. S. 53 ff.). Nach CHR. KRAUSE ist das Schlafleben das reinste Seelenleben des Geistes (Anthropol. S. 272; ähnlich LINDEMANN und AHRENS. Ähnlich FORTLAGE (Vorles. S. 36), J. H. FICHTE (Anthropol. S. 418). Der Schlaf ist *„nicht bloß Ruhe des Geistes durch negative Anstrengungslosigkeit, sondern Ausheilung, positive Herstellung desselben von der zerstreuenden Verbreitung über die verschiedensten Gegenstände und die rasch wechselnden Interessen des Wachens“* (Psychol. I, 513, vgl. S. 533). — Nach HEGEL ist der Schlaf eine in sich gerichtete Bewegung des Selbstgefühles. Nach J. E. ERDMANN ist er ein Zurücksinken auf die Stufe des embryonalpflanzlichen Lebens (Gr. d. Psychol. § 28), des bloßen *„Selbstgefühls“* nach DAUB, SCHALLER, MICHELET (Anthropol. S. 163 ff.), MUSSMANN, SCHLEIERMACHER (Psychol. S. 348 ff., 360, 514), C. G. CARUS (Vorles. S. 275), u. a.; vgl. ULRICI (Leib u. Seele S. 380). Nach BENEKE beruht der Schlaf auf einem Mangel, einem Verbrauch aller unerfüllten sinnlichen Vermögen (Lehrb. d. Psychol.[3], § 314; Pragm. Psychol. II, 383 ff.). — Über die Blutveränderungen im Gehirn während des Schlafes vgl. Arbeiten von MOSSO, DONDERS u. a. Nach LIPPS beruht der Schlaf auf einer Minderung der psychischen Kraft und Erregbarkeit (Psychol.[2], S. 306). Nach WUNDT beruht der Schlaf auf einer direkten zentralen Veränderung, die normaler Weise bei aufgehobener oder herabgesetzter Aufmerksamkeit zu entstehen pflegt; dadurch werden auch die Wirkungen der schlaferregenden Stoffe (Michsäure u. dgl.) begreiflich (Grdz. III[5], 650). Die Herabsetzung der Reizbarkeit für Sinnesreize ist ein Maß der Tiefe des Schlafes; die *„Weckschwelle“* ist der Schlaftiefe umgekehrt proportional (l. c. S. 651; vgl. Arbeiten von MICHELSON, Unt. üb. d. Tiefe d. Schlafs, 1891, u. a.). Ähnlich KÜLPE (Gr. d. Psychol. S. 467 ff.). Vgl. LOTZE, Med. Psychol. S. 467 ff.; LÉLUT, Mémoire sur le sommeil, les songes et le somnambulisme, 1852; A. MAURY, Le sommeil et les rêves, 1878; RABIER, Psychol. p. 654 ff.; SCHMIDKUNZ, Suggest. S. 66 ff.; H. SPITTA, Die Schlaf- und Traumzustände der menschl. Seele[2], 1883; SPLITTGERBER, Schlaf u. Tod, 1881; RADESTOCK, Schlaf u. Traum, 1879; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I[4], 397 f. Vgl. Traum.

Schlafwandeln s. Somnambulismus.

Schlecht s. Gut.

Schließen s. Schluß.

Schluß (*συλλογισμός*, syllogismus, ratiocinatio) ist (als Schließen) die Ableitung eines Urteils aus einem (*„unmittelbarer Schluß“*, Folgerung, s. d.) oder aus mehreren Urteilen (*„mittelbarer Schluß“*, *„Vernunftschluß“*). Er ist ein Urteil als logische Folge aus anderen Urteilen als Gründen, eine Anwendung

Digitized by Google

des Identitätsprinzips und des Satzes vom Grunde (s. d.) auf Urteile. Das Schließen ist ein Verfahren, durch welches der logische Zusammenhang unter Urteilen hergestellt und damit die Einheit und Stetigkeit des Denkens bewahrt wird. Durch das Schließen werden Erkenntnisse, die in Urteilen implicite liegen, aber nicht für sich bewußt sind, selbständig apperzipiert, expliziert, klar gemacht und so erst für neue Urteile fruchtbar gemacht. Das Schließen dient der Erweiterung und Vertiefung unserer Erkenntnis, es läßt uns unsere Erfahrungen und Einsichten zur Deutung neuer Erlebnisse verwerten, es füllt die Lücken der Erfahrung aus und ergänzt die Erfahrung durch Fortgang ins Transzendente (s. d.). Der vollständige (mittelbare) Schluß besteht aus den beiden Prämissen (praemissae, Vordersätze) und dem Schlußsatze (conclusio). Prämissen sind die Urteile, die einen Begriff gemeinsam haben; es ist dies der Mittelbegriff (terminus medius, M). Derjenige Begriff, der im Schlußsatze Prädikat ist, heißt Oberbegriff (terminus maior), derjenige, der das Subjekt der Konklusion bildet, Unterbegriff (terminus minor). Obersatz (propositio maior) ist jene Prämisse, die den Oberbegriff, Untersatz (propositio minor) jene, die den Unterbegriff enthält. Die Prämissen bilden die Materie des Schlusses; seine Form hängt ab von der Stellung der Begriffe (termini). Prämissen und Konklusion heißen die Elemente des Schlusses. Schlüsse vom Besonderen aufs Allgemeine heißen Induktionsschlüsse (s. d.); der Schluß vom Allgemeinen aufs Besondere heißt Syllogismus im engeren Sinne. Nach der Relation (s. d.) der Prämissen gibt es kategorische, hypothetische (s. d.), disjunktive (s. d.) Schlüsse. Ferner gibt es einfache und zusammengesetzte, vollständige und verkürzte Schlüsse. Für die kategorischen Schlüsse gelten traditionell als Regeln: 1) Aus bloß verneinenden Prämissen folgt nichts Gültiges *(„ex mere negativis nihil sequitur“)*. 2) Aus bloß partikulären Prämissen folgt nichts *(„ex mere particularibus nihil sequitur“)*. 3) Aus einem partikulären Obersatz in Verbindung mit einem verneinenden Untersatz folgt nichts. 4) Sind beide Prämissen bejahend, so ist es auch der Schlußsatz. 5) Ist eine Prämisse partikulär, so ist auch der Schlußsatz partikulär *(„conclusio sequitur partem debiliorem“)*.

Bei Plato hat *συλλογίζεσθαι* die Bedeutung des Folgerns aus Gegebenem (Phileb. 41 C; Theaet. 186 D). Nach Aristoteles ist der Schluß *(συλλογισμὸς) λόγος, ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει διὰ τῶν κειμένων* (Anal. pr. I 1, 24 b 18). Die Prämissen *(προτάσεις)* enthalten die *ἄκρα* (extrema) und den *ὅρος. μέσος* (terminus medius). Zu unterscheiden sind: Induktionsschluß (*ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς συλλογισμός*, l. c. II 23, 68 b 13 squ.) und Syllogismus (*ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμός*, ib.). Ferner *συλλογισμὸς ἀποδεικτικός* und *διαλεκτικός* (Anal. post. I 2, 72a 5), eristischer, rhetorischer Schluß (s. Enthymem, Epicheirem). Die Stoiker definieren den Schluß *(λόγος)* als *σύστημα ἐκ λημμάτων καὶ ἐπιφορᾶς* (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. II, 135 squ.; Adv. Math. VIII, 302). Die Schlüsse zerfallen in *συνακτικοί* (gültige) und *ἀσύνακτοι* (Pyrrh. hyp. II, 137); der Schluß ist *ἀτελής* (unvollständig) oder *τέλειος* (vollständig). Die hypothetischen (s. d.) Schlüsse werden schon erörtert. — Die Skeptiker behaupten, jeder Syllogismus sei ein Zirkelschluß, indem der Obersatz, auf den die Konklusion sich stützt, zu seiner Gültigkeit schon die der Konklusion voraussetze (Pyrrh. hyp. II, 193 squ., 234 squ.).

Nach Duns Scotus ist der Syllogismus *„oratio, in qua quibusdam positis ab his quae posita sunt, aliquid accidit de necessitate, eo quod haec sunt“*

Digitized by Google

(Analyt. prior. I, qu. 5). — Nach PETRUS RAMUS ist der Syllogismus „*argumenti cum quaestione firma necessariaque collocatio, unde quaestio ipsa concluditur atque aestimatur*“ (Dial. inst. p. 29). Die Unnützlichkeit des Syllogismus behauptet J. B. VAN HELMONT. Die Erkenntnis der Übereinstimmung der Dinge ist schon vor dem Schlusse notwendig (Logica inutil. p. 41 ff.). Auch F. BACON bekämpft die Wertschätzung des Syllogismus, der keine Erkenntnisse der Dinge verschaffe. „*Syllogismus ad principia scientiarum non adhibetur, ad media axiomata frustra adhibetur, cum sit subtilitati naturae longe impar. Assensum itaque constringit, non res*“ (Nov. Organ. I, 13). „*Syllogismus ex propositionibus constat, propositiones ex verbis, verba notionum tesserae sunt. Itaque si notiones ipsae (id quod basis rei est) confusae sint et temere a rebus abstractae, nihil in iis, quae superstruuntur, est firmitudinis. Itaque spes est in inductione vera*“ (l. c. I, 14; De dign. V, 2). Von der formalen Syllogistik bemerkt DESCARTES: „*Animadverti quantum ad Logicam, syllogismorum formas aliaque fere omnia eius praecepta non tam prodesse ad ea quae ignoramus investiganda, quam ad ea quae iam scimus aliis exponenda*“ (De meth. p. 11). Der Syllogismus bringt nichts Neues, hat nur didaktischen Wert (Regul. X). Nach HOBBES ist das Schließen ein Rechnen (Leviath. I, 5; so auch später LEIDENFROST, De mente humana, 1793, C. 8, § 4). Der Schluß ist „*oratio, quae constat tribus propositionibus, ex quibus duabus sequitur tertia*“, „*additio trium nominum*“ (De corp. C. 4, 1). Nach LOCKE besteht das Schließen „*nur in der Einführung eines zuvor als wahr angenommenen Satzes*“ (Ess. IV, ch. 17, § 4). Der Syllogismus zeigt „*die Verbindung der Gründe in jedem einzelnen Falle, aber nichts mehr*“ (ib.). Er hat daher geringen Wert. „*Die Wahrheit und Vernünftigkeit wird besser erkannt, wenn die Vorstellungen einfach hintereinander geordnet werden, und daher bedarf man auch bei seinen eigenen Untersuchungen des Syllogismus zur eigenen Überzeugung nicht . . . . denn ehe man die Verbindung zwischen der Mittelvorstellung und den beiden andern Vorstellungen, zwischen die sie zu stehen kommt, erkannt hat, und wenn dies der Fall ist, so sieht man auch schon, ob die Folgerung richtig oder falsch ist; deshalb kommt der Syllogismus zur Feststellung dessen zu spät*“ (ib.). D'ARGENS bemerkt: „*Si le syllogisme était nécessaire à la recherche de la vérité, la raison que Dieu nous a donnée, serait si faible et si imparfaite, qu'elle aurait besoin de lunettes pour appercevoir*“ (Philos. du Bons-Sens I, 261).

CHR. WOLF erklärt den Schluß (ratiocinatio) als „*iudiciorum ex aliis praeviis formatio*“ (Psychol. empir. § 366). „*Est ratiocinatio operatio mentis, qua ex duabus propositionibus terminum communem habentibus formatur tertia, combinando terminos in utraque diversos*“ (Log. § 50, 332). „*Wenn wir einen Satz aus zwei andern herausbringen, nennen wir es schließen, und die Art zu schließen einen Schluß*“ (Vern. Ged. I, § 340). Über das Prinzip des Schließens handeln REUSCH (Syst. logic. 1734), CRUSIUS (Weg zur Gewißheit, 1747), BAUMGARTEN (Acroasis logica, 1765, § 297, 324), BUFFIER (Première Logique, 1725, § 109) u. a. Nach H. S. REIMARUS bestehen die mittelbaren Schlüsse (Vernunftschlüsse) „*in der deutlichen Einsicht des Zusammenhangs zweier Urteile mit einem dritten*“ (Vernunftlehre, S. 201). Sie entstehen durch „*Vergleichung zweier Begriffe mit einem dritten*“ (l. c. S. 202). „*Ein Vernunftschluß ist . . . eine deutliche Einsicht der Einstimmung oder des Widerspruchs zweier Begriffe vermittelst eines dritten oder Mittelbegriffs*“ (l. c. S. 203). Ähnlich FEDER (Log. u. Met. S. 93 ff.). Nach PLATNER ist der Schluß (sprachlich)

Digitized by Google

„ein Urteil mit beigefügtem Grunde", psychologisch *„ein Urteil mit eingesehener Abhängigkeit von einem andern Urteile"* (Philos. Aphor. I, § 625).

KANT definiert das Schließen als *„diejenige Funktion des Denkens . . ., wodurch ein Urteil aus einem andern hergeleitet wird. — Ein Schluß überhaupt ist also die Ableitung eines Urteils aus dem andern"* (Log. § 41). Es gibt unmittelbare und mittelbare Schlüsse (l. c. § 42). Erstere heißen Verstandesschlüsse, letztere sind Vernunftschlüsse oder Schlüsse der Urteilskraft (l. c. § 43). Letztere sind *„gewisse Schlußarten, aus besondern Begriffen zu allgemeinen zu kommen"* (l. c. § 82). Ein Vernunftschluß ist die *„Erkenntnis der Notwendigkeit eines Satzes durch die Subsumtion seiner Bedingung unter eine gegebene allgemeine Regel"* (l. c. § 56), *„ein jedes Urteil durch ein mittelbares Merkmal"* (WW. II, 56). *„Liegt das geschlossene Urteil schon so in dem ersten, daß es ohne Vermittlung einer dritten Vorstellung daraus abgeleitet werden kann, so heißt der Schluß unmittelbar (consequentia immediata); ich möchte ihn lieber den Verstandesschluß nennen. Ist aber, außer der zum Grunde gelegten Erkenntnis, noch ein anderes Urteil nötig, um die Folge zu bewirken, so heißt der Schluß ein Vernunftschluß"* (Krit. d. rein. Vern. S. 267). *„In jedem Vernunftschlusse denke ich zuerst eine Regel (maior) durch den Verstand. Zweitens subsumiere ich ein Erkenntnis unter die Bedingung der Regel (minor) vermittelst der Urteilskraft. Endlich bestimme ich mein Erkenntnis durch das Prädikat der Regel (conclusio), mithin a priori durch die Vernunft"* (l. c. S. 268). Der Vernunftschluß geht nicht auf Anschauungen, sondern auf Begriffe und Urteile. *„Vernunfteinheit ist . . . nicht Einheit einer möglichen Erfahrung"* (l. c. S. 269 f.). Der Vernunftschluß *„ist selbst nichts anderes als ein Urteil vermittelst der Subsumtion seiner Bedingung unter eine allgemeine Regel"* (l. c. S. 270). Nach KIESEWETTER ist ein Schluß *„die Handlung, wodurch man die Wahrheit oder Falschheit eines Urteils aus einem andern herleitet"* (Gr. d. Log. § 91; Allg. Log. 1801, I, § 228 ff.; vgl. HOFFBAUER, Anfangsgr. d. Log. 1794, § 317; CHR. WEISS, Log. 1801, § 216). Nach FRIES ist der Schluß *„die Ableitung eines Urteils aus andern Urteilen"* (Syst. d. Log. S. 189 ff.). Nach APELT ist der kategorische Schluß in der Konklusion immer problematisch (Theor. d. Indukt. S. 1 ff., 12 f.). Der Schluß ist ein Urteil, in welchem ein Subjekt einem Begriff untergeordnet wird (l. c. S. 3). G. E. SCHULZE definiert: *„Das Schließen ist diejenige Handlung des Verstandes, wodurch die Gewißheit der in einem Urteile enthaltenen Aussage aus dem schon vorhandenen Bewußtsein der Gewißheit anderer Urteile abgeleitet (deduziert) wird"* (Gr. d. allg. Log. S. 99 ff.). Nach KRUG ist der Schluß *„ein Inbegriff von Urteilen, die als Grund und Folge zusammenhängen"* (Handb. d. Philos. I, 169). Das Schließen ist ein *„vermitteltes Urteilen"*, *„eine Geistestätigkeit, wodurch eine Mehrheit von Urteilen im Bewußtsein zu einem sich selbst begründenden Ganzen verknüpft wird"* (ib.). CALKER bestimmt: *„Schluß ist diejenige Verbindung ursprünglich zusammengehörender Vorstellungen, welche nach dem Verhältnis des Besondern zu einem Allgemeinen und einem höheren Allgemeinen gedacht wird." „Es ist folglich diejenige Denkform, in welcher ein Urteil aus anderen Urteilen abgeleitet wird"* (Denklehre, S. 241, 348 ff., 400 ff.). Nach BACHMANN ist ein Schluß *„eine solche Verbindung von Urteilen, wo, deshalb weil eins oder mehrere gesetzt worden sind, auch ein anderes notwendig gesetzt werden muß"* (Syst. d. Log. S. 150 ff., 182 ff.). *„Ohne den Schluß wäre in unserem Wissen alles vereinzelt . . ., nirgends ein stetiger Übergang von*

Digitized by Google

dem einen zum andern, ein Durchgeführtes, ein Ganzes" (l. c. S. 151). Als rein analytischen Denkprozeß faßt den Syllogismus SCHLEIERMACHER auf (Dial. § 327 f.), auch BENEKE (Syst. d. Log. I, 217 ff.; Lehrb. d. Psychol.[3]. S. 114). Nach APELT ist der Schluß ein hypothetisches Urteil, dessen Vordersätze die Prämissen sind, dessen Nachsatz die Konklusion ist (Theor. d. Indukt. S. 1). Nach J. J. WAGNER kann jeder Syllogismus als hypothetisches Urteil dargestellt werden (Organ. d. menschl. Erk. S. 186). Nach CHR. KRAUSE heißt Schließen *„Erkennen, daß die Urteile, die sich gegeneinander als Grund und Folge verhalten, in ihren Gliedern zusammenschließen*" (Vorles. S. 296 ff.). Nach LICHTENFELS ist das Schließen *„das ein Urteil begründende Denken*" (Gr. d. Psychol. S. 122). Nach HEGEL ist der Schluß *„die Wiederherstellung des Begriffs im Urteil*", der *„vollständig gesetzte Begriff*" (Log. III, 19). *„die Einheit des Begriffes und des Urteils*". Er ist *„das Vernünftige und alles Vernünftige*", der *„wesentliche Grund alles Wahren*". *„Alles ist ein Schluß*" (Enzykl. § 181; Log. III, 126). *„Der unmittelbare Schluß ist, daß die Begriffsbestimmungen als abstrakte gegeneinander nur in äußerem Verhältnis stehen, so daß die beiden Extreme die Einzelheit und Allgemeinheit, der Begriff aber als die beide zusammenschließende Mitte gleichfalls nur die abstrakte Besonderheit ist. Hiermit sind die Extreme ebensosehr gegeneinander, wie gegen ihre Mitte gleichgültig für sich bestehend gesetzt. Dieser Schluß ist somit das Vernünftige als begrifflos — der formelle Verstandesschluß. — Das Subjekt wird darin mit einer andern Bestimmtheit zusammengeschlossen; oder das Allgemeine subsumiert durch diese Vermittlung ein ihm äußerliches Subjekt. Der vernünftige Schluß dagegen ist, daß das Subjekt durch die Vermittlung sich mit sich selbst zusammenschließt*" (Enzykl. § 182). Die Schlüsse zerfallen in qualitative (Schl. des Daseins), Reflexionsschlüsse (Schl. der Allheit, Induktion, Analogie), Notwendigkeitsschlüsse (kategorische, hypothetische, disjunktive Schl., l. c. § 183 ff.). Nach K. ROSENKRANZ ist der Schluß *„diejenige Form des Begriffs, die ihn aus der Beziehung nur zweier Momente zur totalen Einheit mit sich dadurch zurückführt, daß die gegenseitige Selbstvermittlung der Begriffsbestimmungen gesetzt wird*" (Syst. d. Wissensch. S. 109). Zu unterscheiden sind: I. Inhärenzschluß. II. Subsumtionsschluß: 1) Schluß der Empirie oder Einheit, 2) Schluß der Induktion oder Vielheit, 3) Schluß der Analogie oder Allheit, III. Relationsschluß (l. c. S. 110 ff.; vgl. H. W. HINRICHS, Grundl. d. Philos. d. Log. S. 150 ff.; CHALYBAEUS, Wissenschaftslehre S. 182 ff.).

Nach SCHILLING ist das Schließen das Durchlaufen von Reihen von Begriffen und Urteilen (Lehrb. d. Psychol. S. 150 ff.; vgl. HERBART, Lehrb. zur Einl.[5], S. 107 ff.). — Nach SCHOPENHAUER ist ein Schluß *„die Operation unserer Vernunft, vermöge welcher aus zwei Urteilen, durch Vergleichen derselben, ein drittes entsteht, ohne daß dabei irgend anderweitige Erkenntnis zu Hilfe genommen würde*" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 10). Was der Schließende erfährt, wußte er schon implizite, aber er wußte nicht, daß er es wußte (ib.). Urteile, nicht bloße Begriffe, sind der Stoff des Schlusses (ib.). — Nach BOLZANO sind Schlüsse bedingte Urteile (Wissensch. II, § 155, 164; III, § 223).

Nach W. HAMILTON ist das Schließen (reasoning) *„an act of mediate comparison or judgment; for to reason is to recognise that two notions stand to each other in the relation of a whole and its parts, through a recognition that these notions severally stand in the same relation to a third*" (Lect. III,

Digitized by Google

p. 268 ff., 274, vgl. p. 279). Nach J. St. Mill heißt schließen *„einen Satz (Urteil) aus einem vorhergehenden Urteil oder Urteilen folgern, ihm als einer Folgerung aus etwas anderem Glauben schenken oder für ihn Glauben in Anspruch nehmen"* (Log. I, 196). Der Syllogismus ist in Wahrheit ein Schluß vom Besonderen aufs Besondere. Der allgemeine Obersatz ist ein Register der vollzogenen Schlüsse vom Besonderen aufs Besondere, eine kurze Formel, noch mehr zu vollziehen, ein Memorandum der einzelnen vorgestellten Tatsachen (l. c. I, 2, ch. 3; Examin.[5], p. 438 f.). Der Obersatz nimmt vorweg, was erst noch zu erweisen ist, so daß der Syllogismus, im üblichen Sinne verstanden, eine petitio principii enthält. Der Schluß beruht auf der Substitution des Ähnlichen (*„substitution of similars"* bei Jevons s. Quantifikation). Nach Jevons ist das Schließen das Verfahren, durch das man von einem oder mehreren gegebenen Urteilen zu einem von diesem verschiedenen Urteil gelangt (Leitf. d. Log. S. 15; vgl. S. 128 ff., 195 ff.). Vgl. Venn, Log. p. 372 ff. Nach A. Bain ist das Folgern nur *„a transaction from one wording to another wording of the same fact"* (Log. I, 108 ff.). Nach H. Spencer ist das Schließen *„die Vergleichung von Beziehungen und die Deduktion aus der Vergleichung"* (Psychol. II, § 309, S. 110 ff.; vgl. über *„quantitatives Schließen"* § 276). Lewes erklärt: *„A ratiocination is a judgment."* Der Syllogismus hat nur zwei Termini (wie schon Herbart). *„The conclusion identifies the major and minor premiss: it resumes what they have assumed and subsumed"* (Probl. II, 154 ff.). Nach Sully ist der Schluß *„eine Bewegung oder ein Übergang des Denkens von etwas Bekanntem zu etwas bisher Unbekanntem, das aber jetzt als eine Folgerung aus dem ersten bekannt wurde"* (Handb. d. Psychol. S. 286 ff.; Hum. Mind ch. 12; vgl. James, Psychol. ch. 22; Bradley, Princ. of Log. II—III. Nach Baldwin ist der Schluß (psychologisch) *„the apperceptive act whereby a relation is asserted between two concepts in consequence of the previous assertion of the same relation between each of these two concepts and a third"* (Handb. of Psychol. I[2], ch. 14, p. 300). Logisch ist der Syllogismus *„the apperceptive act whereby we reach a new stage in the growth of a concept, in consequence of its twofold modification in the judgment"* (l. c. p. 301 ff.). Nach Bosanquet ist der Schluß *„the mediate reference of an ideal content to reality"* (Log. II, 1 ff.). — Nach Ravaisson heißt schließen, *„von einem Begriffe auf die in ihm enthaltenen Begriffe übergehen"* (Die franz. Philos. S. 264; vgl. Lachelier, Étude sur la théor. du syllog., Rév. philos. 1876; Rabier, Log. p. 35 ff., 48 ff.). Nach Binet geht jeder Schluß vom einzelnen zum einzelnen (Psychol. du raisonnem. p. 9, 82, 149). A. Fouillée erklärt: *„Le raisonnement est une sorte d'expérimentation idéale et anticipée, une série d'actions imaginaires, conséquemment une esquisse de volitions ou appétitions liées à des processus sensori-moteurs s'engendrant l'un l'autre"* (Psychol. des idées-forces II, 341 ff.). Vgl. Paulhan, L'act. ment. p. 119; Ribot, Log. d. sentim. p. 95 ff., 127 ff.; Croce, Ästhet. S. 44 (Schl. = intuitive Besitzergreifung des Gedankens).

Ulrici betrachtet den Schluß als *„Ausdruck der logischen Notwendigkeit, daß, was von dem Allgemeinen gilt, auch von dem unter ihm Befaßten (einzelnen) gelten muß, daß also mit jedem allgemeinen Urteile implizite eine Anzahl einzelner Urteile gesetzt sind"* (Log.[2], S. 529). Nach Lotze ist ein Schluß *„jede Verknüpfung zweier Urteile zur Erzeugung eines gültigen dritten, das nicht in der bloßen Summierung jener beiden besteht"* (Log. S. 109). Es gibt 1) Subsumtions-, Induktions-, Analogieschlüsse, 2) mathematische Folgerungen

Digitized by Google

durch Substitution, durch Proportion, 3) systematische Formen (l. c. S. 121 ff.). Nach VOLKMANN ist der Schluß *„ein durch Vermittlung zustande gekommenes Urteil, verbunden mit dem Bewußtsein dieser Vermittlung"* (Lehrb. d. Psychol. II⁴, 292 f.). Nach DROBISCH sind die Schlüsse *„die Formen der mittelbaren Verknüpfung und Trennung von Begriffen", „Formen der mittelbaren Begründung von Urteilen"* (Neue Darstell. d. Log.⁵, § 10). Nach UEBERWEG ist der Schluß *„die Ableitung eines Urteils aus irgend welchen gegebenen Elementen"* (Log.⁴, § 74). E. DÜHRING definiert den Schluß als *„die Verbindung von zwei gedanklichen Sätzen zu einem dritten Satze"* (Log. S. 54). Nach J. BERGMANN ist der Schluß *„der Fortgang von einem Urteile oder einer Verbindung von Urteilen zu einem daraus folgenden inhaltlich neuen Urteile als einem daraus folgenden"* (Grundprobl. d. Log.², S. 139). Nach HAGEMANN ist der Schluß eine *„vermittelte Begriffsbestimmung"*, die *„Ableitung eines Urteils aus einem oder mehreren anderen Urteilen"* (Log. u. Noët. S. 51). Die unmittelbaren Schlüsse sind Schlüsse a) aus der Identität oder Äquipollenz, b) aus der Subalternation, c) aus der Opposition, d) aus der Konversion, e) aus der Modalität (l. c. S. 51 f.). Nach GUTBERLET ist der Schluß *„derjenige Denkprozeß, in welchem man durch Vergleichung zweier Begriffe mit einem dritten deren Identität oder Verschiedenheit erkennt". „Der sprachliche adäquate Ausdruck dieses Schlusses heißt Syllogismus"* (Log. u. Erk.², S. 62 ff.). Nach A. SPIR enthält das Schließen *„1. die Konstatierung der Identität oder Übereinstimmung zweier Fälle in einer Hinsicht, und 2. die Behauptung von deren Identität oder Übereinstimmung in anderen Hinsichten"* (Denk. u. Wirkl. II, 224). Nach G. THIELE ist das Schließen *„das Übergehen vom bloßen An-sich-sein einer Wahrheit zum Setzen derselben, das Entdecken eines Neuen auf Grund des bereits Bekannten"*. Es ist *„das bewegende und leitende Prinzip aller Kategorientätigkeit"* (Philos. d. Selbstbew. S. 189). Als *„empirische Gesetze des Denkens"* betrachtet die Schlußformen HEYMANS (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk. S. 62). SIGWART erklärt: *„Ein Folgern oder Schließen im psychologischen Sinne findet überall da statt, wo wir zu dem Glauben an die Wahrheit eines Urteils nicht unmittelbar durch die in ihm verknüpften Subjekts- und Prädikatsvorstellungen, sondern durch den Glauben an die Wahrheit eines oder mehrerer anderer Urteile bestimmt werden"* (s. unten KREIBIG). Der kategorische Syllogismus hat eine höhere Aufgabe nur dann, wenn er in den Dienst der Begriffsbildung gestellt, oder wenn sein Obersatz nicht ein bloßes Begriffsurteil, sondern ein synthetischer Satz ist (Log. I², 422 ff.). Im logischen Sinne ist ein Schluß da, wo der Schluß durch ein evidentes Gesetz gerechtfertigt wird (vgl. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1881, S. 119 ff.). Nach B. ERDMANN sind Schlüsse *„alle Denkvorgänge, durch welche aus gegebenen Urteilen, einem oder mehreren, von diesem logisch verschiedene denknotwendig abgeleitet werden"* (Log. I, 429). Der Syllogismus ist *„die denknotwendige Ableitung eines Urteils über die nicht gemeinsamen Bestandteile zweier gegebenen Urteile, die einen ihrer materialen Bestandteile gemeinsam haben"* (l. c. S. 492; vgl. I², S. 641 ff.). Er ist ein Schluß durch Einordnung. Vgl. HÖFLER, Log. S. 97 ff.; LINDNER-LECLAIR, Log.³, S. 92 ff., u. a. Über den Kalkul des Schließens handelt E. SCHRÖDER (Vorles. üb. d. Algebra d. Log. I, 1890). Nach WUNDT ist Schließen *„jede Gedankenverbindung, durch welche aus gegebenen Urteilen neue Urteile hervorgehen"* (Log. I, 270). Der Schluß ist eine Erweiterung des Urteilsprozesses (ib.). Der Schlußsatz ist kein selbständiges Urteil, *„stellt nur eine Verbindung, die*

Digitized by Google

schon in den Prämissen besteht, in einem besondern Urteile dar, in welchem der Mittelbegriff eliminiert ist" (l. c. S. 272). Gesetz des Schließens ist der Satz vom Grunde (l. c. S. 281), auch das „*allgemeine Relationsprinzip*": „*Wenn verschiedene Urteile durch Begriffe, die ihnen gemeinsam angehören, in ein Verhältnis zueinander gesetzt sind, so stehen auch die nicht gemeinsamen Begriffe solcher Urteile in einem Verhältnis, welches in einem neuen Urteil seinen Ausdruck findet*" (l. c. S. 282). Es ist nicht richtig, daß der Schlußsatz logisch nichts Neues enthalte. „*Ein Urteil, zu dessen Ableitung wir einer bestimmten Gedankenarbeit bedürfen, ist für unser logisches Denken in den Elementen, aus denen wir es abgeleitet haben, noch nicht enthalten, wenn diese Elemente auch objektiv die Tatsache, die wir in der Konklusion formulieren wollen, bereits einschließen mögen. Schon die einfache Elimination des Mittelbegriffes aus den zwei Gleichungen $x = y$ und $y = z$ enthält eine solche Gedankenarbeit, freilich in sehr primitiver Gestalt*" (l. c. S. 286). „*Überall . . ., wo wir eine logische Rekonstruktion der Elemente der Erkenntnisentwicklung ausführen, da nehmen die Verbindungen der Urteile die Form des Schlusses an*" (l. c. S. 288). „*In Wahrheit ist die Bedeutung des Schlusses eine ebenso fundamentale und allseitige wie die des Urteils. Wie jede Behauptung, ob sie nun eine Erzählung, eine Beschreibung oder eine Erklärung in sich schließe, in dem Urteil ihren Ausdruck findet, so ist der Schluß der unerläßliche Bestandteil einer jeden Begründung und Beweisführung*" (l. c. S. 289). Die einfachen Schlußformen sind: I. Identitätsschlüsse. „*Wir bezeichnen einen jeden Schluß, der aus zwei Identitäten eine dritte folgert, als einen Identitätsschluß. Die beiden Zwecke, denen der Identitätsschluß dienen kann, sind: 1. Ableitung einer neuen Definition aus zwei gegebenen Definitionen, und 2. Ableitung einer neuen Gleichung aus zwei gegebenen Gleichungen*" (definierender Identitätsschluß, Gleichungsschluß, l. c. S. 291 f.). II. Subsumtionsschlüsse. „*Der Subsumtionsschluß ordnet entweder einen einzelnen Begriff einer allgemeinen Gattung unter, oder er wendet eine allgemeine Regel auf einen speziellen Fall an . . . Die Subsumtion eines speziellen Individual- oder Artbegriffs unter eine Gattung dient der klassifikatorischen Ordnung unserer Begriffe, die Subsumtion eines einzelnen Falls unter eine allgemeine Regel dient der Anwendung allgemeiner Gesetze auf einzelne Erscheinungsgebiete. Wir können daher die erste Form als den klassifizierenden, die zweite als den exemplifizierenden Subsumtionsschluß bezeichnen*" (l. c. S. 293). a) Im klassifizierenden Schluß hat die allgemeinere Prämisse die zweite, im exemplifizierenden hat sie die erste Stelle; beide Schlüsse stimmen aber darin überein, daß der erste Mittelbegriff in beiden Prämissen seine Stelle wechselt, und daß die allgemeinere Prämisse in der Regel ein Identitätsurteil ist. „*Beide Formen entsprechen demnach in ihrer äußeren Form denjenigen Schlüssen, welche die Aristotelische Logik der ersten Figur zurechnet*" (l. c. S. 299). b) Wahrscheinlichkeitsschluß. Er „*folgert aus der Möglichkeit verschiedener Fälle, die bei einem zu erwartenden und in bezug auf seine Beschaffenheit unbestimmten Ereignisse stattfinden können, auf die Wahrscheinlichkeit eines einzelnen dieser Fälle*" (l. c. S. 303). Es gibt apriorische und empirische Wahrscheinlichkeitsschlüsse (l. c. S. 308). c) Analogieschluß. Er entsteht, „*wenn aus der nachgewiesenen Übereinstimmung mehrerer Gegenstände oder Ereignisse die Übereinstimmung der nämlichen Gegenstände in bezug auf andere Eigenschaften oder Bedingungen gefolgert wird*" (l. c. S. 309). III. Bedingungs- und Begründungsschlüsse. IV. Beziehungsschlüsse, d. h.

Digitized by Google

„solche Urteilsverbindungen, bei denen ein völlig bestimmter Schluß aus dem Verhältnis der übrigen Begriffe zum Mittelbegriff nicht sich ergibt, sondern nur die Folgerung zulässig ist, daß zwischen den in der Konklusion verbundenen Begriffen irgend eine Beziehung bestehe“ (l. c. S. 322). a) Vergleichungs-, b) Verbindungsschluß (l. c. S. 324 ff.). JODL erklärt den Schluß als *„die Ableitung eines Urteils . . . aus anderen Urteilen, mittelst gemeinsamer Bestandteile, vermöge deren eine Verschmelzung oder ein Zusammenschließen dieser Urteile in ähnlicher Weise stattfindet, wie sich in Assoziationen und Urteilen mentale Elemente auf Grund eines in ihnen Identischen oder Gleichartigen zusammenschließen“*. Das Ergebnis dieses Prozesses ist stets *„ein neues Urteil, welches eine Beziehung oder Funktion zwischen den nicht gemeinsamen Elementen der vorausgegangenen Urteile herstellt“* (Psychol. II², 347 ff.). — Nach HILLEBRAND (vgl. BRENTANO. Psychol. I) ist der Schluß *„ein durch ein oder mehrere Urteile motiviertes Urteil“* (Die neuen Theor. d. kategor. Schlüsse S. 11; vgl. S. 69 ff.). Es gibt Syllogismen mit vier Termini S, M, P, p), von denen zwei einander kontradiktorisch entgegengesetzt sind (l. c. S. 73 f.). SCHUPPE: Das Schließen ist kein neuer Denkakt, sondern wesentlich Urteilen, nicht etwa, weil die conclusio immer ein Urteil ist, sondern weil der ins Bewußtsein tretende Zusammenhang zwischen ihr und den Prämissen nur als Urteil gedacht werden kann, und weil schließlich jedes Urteil (mit Ausnahme der unmittelbaren Erkenntnis von Identität und Verschiedenheit einfachster Sinnesdaten) den Anspruch macht, ein begründetes zu sein, gleichviel ob begründende Prämissen genannt werden oder nicht (Log. S. 38). *„Der Schluß $a^1 = a^2 = a^3$ also $a^1 = a^3$ zeigt seinen Nerv in dem undefinierbaren Wesen des Identitätsbegriffes. Der Sinn des letzteren . . . ist der, daß es absolut dasselbe ist, ob ich a^2 oder a^1 sage, also ob ich $a^2 = a^3$ oder $a^1 = a^2$ sage, und wenn $a^1 = a^2$ aber nicht b ist, ob ich a^2 nicht gleich b oder a^1 nicht $= b$ sage. Das Schließen reduziert sich also einfach auf das Bewußtsein dieser Identität“* (l. c. S. 48). *„Das Kausalitätsprinzip schafft die Begriffseinheiten, aus welchen die Prämissen bestehen, und läßt erst wirklich allgemeine Sätze bilden, aber die Schlüssigkeit leistet allein das Identitätsprinzip“* (l. c. S. 50). Nach R. WAHLE besteht das Schließen *„nicht in einer Funktion, die etwas Neues über dem Urteilen hinaus bieten würde, sondern nur darin, daß die Vorstellungen oder Vorstellungskreise, von welchen Urteile handeln, durch andere Urteile erst näher bestimmt werden“* (Das Ganze d. Philos. S. 390; Mechan. S. 427). Nach A. MEINONG ist das Schlußurteil ein Urteil über die Verträglichkeit oder Unverträglichkeit zweier Urteile (Hume-Stud. II, 106 f.). Nach W. JERUSALEM ist Schließen *„nichts anderes als ein Urteilen, das mit dem Bewußtsein der Gründe verbunden ist, welche uns veranlassen, das erschlossene Urteil für wahr zu halten* (Lehrb. d. Psychol.², S. 126). Nach RIEHL ist der Schluß ein *„Zusammenhangsurteil“* (Kult. d. Gegenw. VI, 8). — Nach MÜNSTERBERG ist Schließen der *„Übergang von einer Bejahung zu einer mit ihr notwendig zusammenhängenden Bejahung“*. Jeder Schluß ist *„die Umwandlung eines Daseins- oder Zusammenhangsurteils in ein anderes identisches auf Grund einer bestimmten, einen neuen Faktor einführenden Frage“* (Phil. d. Werte, S. 181). — Nach KREIBIG ist das Schließen eine eigene Bewußtseinsfunktion, nicht ein Urteil. Es ist *„das Fürwahrhalten eines Urteils mit dem Bewußtsein, daß dieses Fürwahrhalten von dem Fürwahrhalten anderer Urteile bedingt ist“*. Logisch ist der Schluß *„eine Abfolge von Urteilssätzen, bei der das Wahr- oder Wahrscheinlichsein eines Urteils-*

Digitized by Google

satzes durch das Wahr- oder Wahrscheinlichsein anderer Urteilssätze bedingt ist" (Intell. Funkt. S. 203 ff.). Schlußakt, Schlußinhalt, Schlußgegenstand (das Wahrsein unter Bedingungen) sind zu unterscheiden (l. c. S. 204). Prinzip der regressiven (deduktiven) Schlüsse ist die Substitution, der progressiven (induktiven, analogistischen) Schlüsse die Konstitution (l. c. S. 215, 225). Das Schließen ist wie alles Denken eine Anpassung des Denkens an die Gegenstände (l. c. S. 244). Über die Einteilung der Schlüsse vgl. S. 242 f.). Es gibt heterogenetische und idiogenetische Schlußtheorien; nach ersteren ist der Schluß ein Urteil oder eine Urteilsreihe, nach letzteren aber eine eigene Funktion (l. c. S. 245 ff.), ein Ableiten oder ein bedingtes Fürwahrhalten. Die Ableitungstheorie führt oft zum „*Pansyllogismus*", indem alles Schließen deduktiven Charakter enthält (Identitäts-, Subsumtionstheorie, Koadjektionstheorie, Substitutionstheorie; l. c. S. 247 ff.). — H. GOMPERZ definiert den Schluß als „*den in zwei Sätzen auftretenden sprachlichen Ausdruck für ein durch Assoziation verbundenes Vorstellungspaar, von denen die zweite neu ist und als eine Überzeugung gedacht wird*" (Psychol. d. log. Grundtats. S. 78). OSTWALD: „*Wenn A erlebt wird, so wird auch das Erleben von B erwartet*" (Gr. d. Naturph. S. 36, 32 ff.). Vgl. H. MAIER, Emot. Denk. S. 301 ff.; A. v. BERGER, Raumansch. u. formale Log. 1886; BAUMANN, El. d. Philos. S. 35 ff.; STÖRRING, Arch. f. d. g. Psych. 11. Bd., 1908. Vgl. Schlußfigur, Schlußmodi, Schlußkette, Sorites, Enthymem, Epicheirem, Quantifikation, Unbewußt, Induktion, Deduktion, Hypothetisch u. a.

Schlüsse, unbewußte, s. Unbewußt.

Schlußfiguren *(σχήματα)* sind die Formen von Syllogismen in bezug auf die Stellung des Mittelbegriffes. Möglich sind vier Schlußfiguren:

1) Mittelbegriff im Obersatz Subjekt, im Untersatz Prädikat:

M — P
S — M
S — P

2) Mittelbegriff im Obersatz und im Untersatz Prädikat:

P — M
S — M
S — P

3) Mittelbegriff im Obersatz und im Untersatz Subjekt:

M — P
M — S
S — P

4) Mittelbegriff im Obersatz Prädikat, im Untersatz Subjekt:

P — M
M — S
S — P.

Regeln für die erste Schlußfigur: 1. der Obersatz muß allgemein, 2. der Untersatz bejahend sein, 3. der Schlußsatz muß die Qualität (s. d.) des Untersatzes, die Qualität (s. d.) des Obersatzes haben. Für die zweite Schlußfigur: 1. Der Obersatz muß allgemein, 2. eine Prämisse negativ, 3. der Schlußsatz verneinend sein. Für die dritte Schlußfigur: 1. der Untersatz muß bejahend, 2. der Schlußsatz partikulär (s. d.) sein. Für die vierte (GALENische) Schluß-

Digitized by Google

figur: 1. mit einem allgemein bejahenden Obersatze darf nicht ein besonders bejahender Untersatz verbunden werden, 2. keine Prämisse darf besonders verneinend sein.

Die ersten drei Schlußfiguren *(σχήματα τοῦ συλλογισμοῦ)* hat ARISTOTELES aufgestellt (Anal. pr. I, 4 squ.). Die Schlußmodi (s. d.) der vierten Figur formuliert schon THEOPHRAST, die vierte Schlußfigur selbst aber wird dem GALENUS zugeschrieben (vgl. PRANTL, G. d. L. I, 570 ff.). Gegen die vierte Figur (als unnütz, künstlich) sind AVERROËS (In Anal. pr. I, 8), ZABARELLA (Opp. Log., De quarta fig. syll. 8 squ., p. 102 ff.), MENDOZA (Disp. log. X, 20), PETRUS RAMUS (Dial. inst. p. 543), CHR. WOLF, der alle Figuren auf die erste zurückführt (Philos. rational. § 343 f.), HOLLMANN (Log. § 453), PLATNER (Philos. Aphor. I, § 665) u. a. KANT (vgl. Log. § 67 f.): *„Die Regel der ersten Figur ist, daß der Major ein allgemeiner, der Minor ein bejahender Satz sei. — Und da dieses die allgemeine Regel aller kategorischen Vernunftschlüsse überhaupt sein muß: so ergibt sich hieraus, daß die erste Figur die einzig gesetzmäßige sei, die allen übrigen zum Grunde liegt, und worauf alle übrigen, sofern sie Gültigkeit haben sollen, durch Umkehrung der Prämissen (metathesin praemissorum) zurückgeführt werden müssen"* (l. c. § 69). *„Man kann nicht in Abrede stellen, daß in allen . . . vier Figuren richtig geschlossen werden könne, Nun ist aber unstreitig, daß sie alle, die erste ausgenommen, nur durch einen Umschweif und eingemengte Zwischenschlüsse die Folge bestimmen, und daß eben derselbe Schlußsatz aus dem nämlichen Mittelbegriffe in der ersten Figur rein und unvermengt abfolgen würde"* (Von der falsch. Spitzfind. d. vier syllog. Figur. § 5). Es ist unmöglich, *„in mehr wie einer Figur einfach und unvermengt zu schließen, weil doch immer nur die erste Figur, die durch versteckte Folgerungen in einem Vernunftschlusse verborgen liegt, die Schlußkraft enthält und die veränderte Stellung der Begriffe nur einen kleineren oder größeren Umschweif verursacht, den man zu durchlaufen hat, um die Folge einzusehen"* (l. c. § 6, WW. II, 63 ff.). — Für die vierte Schlußfigur sind (vor Kant) RÜDIGER (De sensu veri et falsi II, 6, § 36 ff.), LAMBERT (Neues Organ. I, § 237 ff.), (nach Kant) TWESTEN (Log. § 110). Vgl. KRUG, Handb. d. Philos. I, 193 f.: sekundäre Rolle des Mittelbegriffs; Diss. de syllogismor. figur. 1808; Log. § 101 ff. Nach SCHOPENHAUER sind die drei ersten Schlußfiguren *„der Ektypos dreier wirklicher und wesentlich verschiedener Denkoperationen"*. Der Mittelbegriff hat nur eine sekundäre Rolle. Die vierte Figur ist *„bloß die mutwillig auf den Kopf gestellte erste, keineswegs aber der Ausdruck eines wirklichen und der Vernunft natürlichen Gedankenganges"* (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 10). Gegen die vierte Schlußfigur sind HERBART, TRENDELENBURG, ROSMINI (nur eine rechtmäßige Figur, Log. § 606 ff.) u. a. Nach KREIBIG sind die scholastischen Figuren nur eine Auswahl der theoretisch möglichen Kombinationen (D. int. Funkt. S. 221). Vgl. DROBISCH, Log.[5], § 88; HAMILTON, Lect. I, 256; HAGEMANN, Log. u. Noët. S. 59 ff.; UEBERWEG, Log.; GUTBERLET, Log. u. Erk.[3], S. 70 ff.; B. ERDMANN, Log. I, 495 ff.; HILLEBRAND, Die neuen Theor. d. kateg. Schl. S. 72 ff.; RABIER, Log. p. 50 ff., u. a. Vgl. Reduktion, Schlußmodi.

Schlußkette (Polysyllogismus, syllogismus concatenatus) ist eine Zusammensetzung von Schlüssen in der Anordnung, daß der Schlußsatz des vorangehenden (Vorschluß, Prosyllogismus) den Vordersatz des folgenden (Nachschluß, Episyllogismus) bildet. Das Schlußverfahren vom Pro- zum Episyllogismus

Digitized by Google

heißt episyllogistisch oder progressiv, das umgekehrte Verfahren prosyllogistisch oder regressiv. Abgekürzte Schlußketten sind das Epicheirem (s. d.) und der Sorites (s. d.). Vgl. DROBISCH, Log. § 101 ff.; B. ERDMANN, Log. I, 523 ff., u. a.

Schlußmodi (modi syllogistici, *τρόποι συλλογισμοῦ*, ARISTOTELES, Anal. pr. I 28, 45a 4): Schlußarten, die aus der Kombination der Quantität (s. d.) und Qualität (s. d.) der Prämissen sich ergeben. In jeder Schlußfigur (s. d.) sind sechzehn Kombinationen möglich:

a a	e a	i a	o a
a e	e e	i e	o e
a i	e i	i i	o i
a o	e o	i o	o o

(über die Bedeutung der Buchstaben vgl. a, e, i, o). Von den vierundsechzig Modi, die sich in den vier Figuren ergeben, sind nur neunzehn gültig. Die Modi werden (scholastisch) durch Memorialwörter bezeichnet. In diesen bedeuten die Vokale die Quantität und Qualität der Sätze und damit die Ähnlichkeit der Modi; die Konsonanten symbolisieren die Verwandlung der drei letzten Figuren in die erste: s, p bezeichnen die Konversion (s. d.), m die Metathesis (s. d.) der Prämissen, c die propositio per contradictoriam (s. Ductio). *„S vult simpliciter verti, p verti per accid(ens). M vult transponi, c per impossibile duci“* (vgl. PRANTL, G. d. L. II, 274 ff., 48 f.). Die Merkwörter werden dem PETRUS HISPANUS zugeschrieben (vgl. Hauréau II, p. 244 ff.). Sie sind in Memorialversen zusammengestellt. 1. Figur: Barbara, Celarent, Darii, Ferio. 2. Figur: Cesare, Camestres, Festino, Baroco. 3. Figur: Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison. 4. Figur: Bamalip, Calemes, Dimatis, Fesapo, Fresiso. Durch sich einschließende, ausschließende, kreuzende Kreise werden die Modi symbolisiert. (Durch CHR. WEISE, J. CHR. LANGE, Nucleus Logicae Weisianae 1712, EULER, Briefe an e. d. Pr. II, 90 ff.; bei PLOUCQUET Vierecke, MAASS Dreiecke, LAMBERT, Neues Organ. I, 111, Linien, schon durch ALSTEDIUS, Logic. syst. harm. 1614.) Die Künstlichkeit der meisten Schlußmodi wird vielfach behauptet.

Schlußsatz s. Schluß, Konklusion.

Schlußvermögen ist, nach BENEKE, der Inbegriff aller *„Spuren oder Angelegtheiten, welche, zum Bewußtsein gesteigert, in Schlüsse einzugehen geeignet sind“* (Lehrb. d. Psychol.[3], § 134).

Schmecken s. Geschmacksempfindung.

Schmerzempfindungen sind Empfindungen des *„allgemeinen Sinnes“*, besondere Empfindungen mit unlustvollem Gefühlstone, durch intensive Reize in den verschiedenen Sinnesorganen und Nerven ausgelöst. Je nach der Intensität, Sukzession, Ausdehnung des Schmerzes gibt es bohrende, stechende, reißende, brennende u. a Schmerzen (vgl. HELLPACH, Grenzwiss. d. Psychol. S. 106 ff.). Der Schmerz weist auf (momentane oder dauernde) Zerstörungen in Organen hin, er ist der *„Wächter des Lebens“* (BURDACH). Seelischer Schmerz ist geistige Unlust besonderer Art.

Von manchen wird der Schmerz als an hochintensive Empfindungen geknüpfte Unlust, von andern als besondere Empfindung aufgefaßt. — Nach PLOTIN ist der Schmerz eine Erkenntnis der Trennung des Körpers, welcher

Digitized by Google

des Bildes der Seele beraubt wird (*γνῶσις ἀπαγωγῆς σώματος ἐνδάλματος ψυχῆς στεριοκομένου*, Enn. IV, 4, 19). — Nach AUGUSTINUS ist er *„corruptio repentina eius rei, quam male utendo anima corruptioni obnoxiavit“* (De ver. relig. 12). — DESCARTES erklärt: *„La cause qui fait que la douleur produit ordinairement la tristesse, est que le sentiment qu'on nomme douleur, vient toujours de quelque action si violente, qu'elle offense les nerfs; en sorte qu'étant instituée de la nature pour signifier à l'âme le dommage que reçoit le corps par cette action, et sa faiblesse, en se qu'il ne lui a pu resister, il lui représente l'un et l'autre comme des maux, qui lui sont toujours désagréables“* (Pass. de l'âme II, 94). Die prophylaktische Bedeutung des Schmerzes lehrt LEIBNIZ (Theod. II, § 342). Nach CHR. WOLF ist der Schmerz *„die Trennung des Stetigen in unserm Körper“* (Vern. Ged. I, § 421). *„Dolor est solutio continui in corpore, vel actu facta, vel ex nimia fibrillarum tensione metuendo“* (Psychol. empir. § 539). Ähnlich lehrt MENDELSSOHN (Philos. Schr. I, 136). Nach KANT ist der Schmerz *„die Unlust durch den Sinn“*. Er ist das Gefühl eines *„Hindernis des Lebens“* (Anthropol. I, § 58). G. E. SCHULZE erklärt: *„Die starken, durch ein gegenwärtiges inneres oder äußeres Übel verursachten unangenehmen Gefühle heißen Leiden, die höheren Grade von diesen aber Schmerzen“* (Psych. Anthropol. S. 380 f.). BENEKE führt den Schmerz auf Überreizung zurück (Lehrb. d. Psychol.[3], § 58). VOLKMANN erklärt den Schmerz aus dem Widerstreben der *„Stimmung“* gegen die zugemutete Herabstimmung, wodurch in der Seele ein *„Konflikt“*, eine *„innere Disharmonie“* entsteht (Lehrb. d. Psychol. I[4], 238). Nach L. DUMONT ist der Schmerz die Wirkung einer Kraftverminderung des Organismus (Vergn. u. Schm. S. 164). Nach H. v. STEIN beruht er auf einem Andringen von Lebenstätigkeit gegen Hemmungen (Vorles. S. 5). Nach RIBOT ist der Schmerz ein Zeichen für eine Desorganisation (Psych. d. sentim. p. 32); seelischer Schmerz bedeutet psychische Desorganisation (l. c. p. 43 ff.). Vgl. BERGSON, Mat. et mém. p. 47. — Nach REHMKE ist der Schmerz ein Zusammen von Empfindung und Gefühl (Allg. Psychol. S. 312). Nach ZIEHEN ist er nur *„eine Spezialbezeichnung für das Unlustgefühl, welches sehr intensive Hautempfindungen begleitet“* (Leitfad. d. phys. Psychol.[3], S. 98). KÜLPE erklärt: *„Schmerz pflegt überall zu entstehen, wo die Reizung eines sensiblen Nerven einen gewissen Grad übersteigt. Das Spezifische an ihm ist, wie es scheint, nicht die ihm nie fehlende Empfindungsqualität, sei dieselbe nun große Wärme oder starker Druck oder ein kreischender Ton oder ein blendendes Licht, sondern die Unlust, als deren höchster Grad er gilt. Die neue Qualität, die im Schmerz zu den Empfindungen des Hautsinns hinzutritt, ist also wohl nicht eine besondere Qualität des letzteren, sondern ein Gefühl, das durch Erregung aller sensiblen Nerven entstehen kann“* (Gr. d. Psychol. S. 93). — Eine eigene Qualität des Hautsinns (*„Schmerzpunkte“*, *„algedonische“* Punkte) ist der Schmerz nach RICHET, GOLDSCHEIDER (Üb. d. Schmerz 1894; eigene Schmerznerven), v. FREY (Sinnesfunkt. d. Haut 1), EBBINGHAUS (Gr. d. Psychol. I, 352 ff.), M. BENEDICT (Seelenk. d. Mensch. S. 19), HELLPACH (Grenzwiss. S. 106 ff.), S. ALRUTZ (Üb. d. Schmerzsinn, 1901) u. a. Nach R. WAHLE ist der Schmerz *„eine Summe von Leibesempfindungen . . . plus spezifischen, ebenfalls extensiven Schmerzempfindungen und, drittens, plus dem Wunsche, diese Empfindungen loszuwerden“* (Das Ganze d. Philos. S. 295). Nach WUNDT gehört der Schmerz zu den Hautempfindungen (Gr. d. Psychol.[5], S. 56; Grdz. II[6], 13 ff.). Es gibt Schmerzpunkte (Grdz. II[6], 13). *„Jede Gemeinempfindung und jede gewöhnliche Sinnes-*

Digitized by Google

empfindung wird, wenn sie eine bestimmte Stärke erreicht, zum Schmerze. Dieser zeigt daher sehr mannigfache qualitative Formen und Färbungen", bedingt durch Intensität, Ausbreitung und zeitlichen Verlauf der Schmerzempfindung (l. c. S. 43). Die Gleichartigkeit des Schmerzes erklärt sich wohl daraus, daß er überall in Erregungsvorgängen der Empfindungsnerven selbst seine Quelle hat (l. c. S. 44). Nach JODL ist der Schmerz „*eine Zwischenform zwischen Gefühl und Empfindung*", eine „*allgemeine Schutzvorrichtung gegen schädigende Einwirkungen auf die Körperoberfläche*" (Psych. I³, 323). Vgl. FEILCHENFELD, Üb. d. Wes. d. Schmerzes, Z. f. Sinnesphys. Bd. 42, 1907; LAGERBORG, D. Gefühlsprobl.; STUMPF, Z. f. Psych. Bd. 44, 1907; TSCHICH, Z. f. Psych. 26. Bd., 1901; WERTHEIMER, Année psychol. T. 13, 1907; F. MARTIUS, D. Schmerz 1898; JOTEYTTO, Psychophysiol. de la douleur, 1909; SERGI, Dolore e piacere 1894; BEAUNIS, Sensat. int.; KREIBIG, D. fünf Sinne S. 37 f., u. a. — Vgl. Anästhesie, Gefühl.

Schnitt, goldener, s. Goldener Schnitt.

Scholastik (von σχολαστικός, scholasticus): die mittelalterliche „*Schulphilosophie*", deren Vertreter Scholastiker („*doctores scholastici*", zuerst ein Name für die Lehrer der „*sieben freien Künste*", der Theologie, dann auch der Wissenschaft und Philosophie) heißen. Sie ist die Philosophie im Dienste der Theologie, der Kirchenlehre (christliche, arabische, jüdische Scholastik). Mit Verwendung griechischer (Platonischer, besonders Aristotelischer) Philosophie erstrebt die Scholastik die Begründung und Befestigung einer Weltanschauung im Sinne der Kirchenlehre. Von besonderer Bedeutung ist in der scholastischen Philosophie der Universalienstreit (s. d.). In der Frühscholastik (9.—13. Jahrh.) ist zum Teil der Einfluß des Neuplatonismus bedeutend (SCOTUS ERIUGENA u. a.; ANSELM, ABAELARD, PETRUS LOMBARDUS; AVICENNA, AVERROËS, MAIMONIDES u. a.). Die klassische Zeit der Scholastik (13.—14. Jahrh.) zeigt die Herrschaft des Aristotelismus (ALEXANDER VON HALES, ALBERTUS MAGNUS, THOMAS AQUINAS, DUNS SCOTUS, WILHELM VON OCCAM u. a.). Die spätere Scholastik (14.—16. Jahrh., und spätere Nachzügler) zählt SUAREZ, G. BIEL u. a. zu ihren Vertretern, ferner G. VASQUEZ, M. VASQUEZ, CAJETANUS, D. SOTO, F. TOLETUS, P. FONSECA u. a., ferner protestantische Scholastiker wie MELANCHTHON, CAMERARIUS, SCHEGK u. a. (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. III¹⁰, 26 ff.). Eine Neo-Scholastik tritt im 19. Jahrhundert auf (s. Thomismus). — Der Ausdruck σχολαστικός zuerst bei THEOPHRAST (Diog L. V, 2, 37); σχολαστικὸν βίον bei PLUTARCH (De Stoic. rep. 2, 3). — Zur Geschichte der Scholastik vgl. STÖCKL, Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. 1864; HAURÉAU Philos. scolast. 1872/80; K. WERNER, Spät. Scholast.; v. EICKEN, Gesch. u. Syst. d. mittelalterl. Weltansch. 1887; DE WULF, Introd. à la philos. néo-scol. 1904. Vgl. Scholastische Methode, Peripatetiker, Philosophie, Thomismus, Psychologie, Rechtsphilosophie, Form, Allgemein u. a.

Scholastische Methode (Scholastizismus) ist, im schlechten Sinn, charakteristisch durch die Spitzfindigkeiten (Subtilitäten) in der Wort- und Begriffsanalyse und Definition, in der übermäßigen Wertung des Abstrakt-Begrifflichen, Sprachlichen an Stelle des Ausgehens von der Erfahrung, von Tatsachen, Erlebnissen überhaupt. — Im historischen Sinne besteht die Methode darin, daß „*ein zugrunde gelegter Text durch Einteilung und Erklärung in eine Anzahl von Sätzen aufgelöst wird, daß daran Fragen geknüpft und die darauf*

Digitized by Google

möglichen Antworten zusammengestellt werden, daß endlich die zur Begründung oder Widerlegung dieser Antworten aufzuführenden Argumente in der Form von Schlußketten vorgetragen werden, um schließlich eine Entscheidung über den Gegenstand herbeizuführen" (WINDELBAND, Gesch. d. Philos. S. 248). — Nach WUNDT besteht das Wesen des Scholastizismus *„erstens darin, daß man in der Auffindung eines fest gegebenen und auf die verschiedensten Probleme in gleichförmiger Weise angewandten Begriffsschematismus die Hauptaufgabe der wissenschaftlichen Forschung erblickt, und zweitens darin, daß man auf gewisse Allgemeinbegriffe und folgeweise auch auf die diese Begriffe bezeichnenden Wortsymbole einen übermäßigen Wert legt, wodurch dann eine Analyse der Wortbedeutungen, in extremen Fällen eine leere Begriffstüftelei und Wortklauberei an die Stelle der Untersuchung der wirklichen Tatsachen tritt, aus denen die Begriffe abstrahiert sind*" (Philos. Stud. XIII, 345).

Scholien (scholia): Anmerkungen, Erläuterungen.

Schöne Seele nennt SCHILLER den Sittlichkeit und Sinnlichkeit harmonisch-einheitlich verbindenden, abgeklärten Charakter. *„Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Charakter versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben im Widerspruch zu stehen. Daher sind bei einer schönen Seele die einzelnen Handlungen eigentlich nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es.*" In ihr harmonieren Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung (Üb. Anm. u. Würde, Ph. Schr. S. 130).

Schönheit s. Ästhetik.

Schöpferische Synthese s. Synthese. Schöpferische Entwicklung s. Evolution, Leben, Schöpfung. Schöpferische Phantasie s. Phantasie.

Schöpfung (creatio): Hervorbringung eines Objekts durch den Willen, beim Künstler in Verbindung mit der Phantasie, bei der Gottheit als (ewige) Betätigung des göttlichen Wesens in einer (ewig) gesetzten Vielheit von Dingen, einer Welt. Ewig ist die Schöpfung der Welt, insofern die Zeit erst mit der Welt gesetzt, der Schöpferwille an sich überzeitlich sein muß. Gott (s. d.) ist ewiger Weltgrund, die Welt (s. d.) die zeitliche Entfaltung des überzeitlichen Seins, die Aktualisierung der im unendlichen Absoluten (s. d.) enthaltenen Potenzen, die zu relativ selbständigen Aktions- und Reaktions-Einheiten werden. Insofern immer neue Momente im Weltlauf aktualisiert werden, ist die Weltentwicklung eine schöpferische.

Während manche die Welt (s. d.) für unerschaffen, ewig halten, lehren andere die Schöpfung der Welt aus nichts, andere aus einem ewigen Stoffe; die Schöpfung wird bald als zeitlicher, bald als überzeitlicher, ewiger, kontinuierlicher Akt *(„creatio continua")* bestimmt.

Der Begriff der *„Schöpfung aus nichts" („ex nihilo")* ist ein biblischer (ἐξ οὐκ ὄντων, Makk. VII, 28; vgl. IRENAEUS, Adv. haeres. II, 10, 14). Im *„Buch der Weisheit"* wird gesagt, Gott habe den Erdkreis *„ex materia invisa"* geschaffen (Lib. sap. XI, 18; Genes. 1, 1). Hier findet sich auch der Begriff der Forterhaltung der Welt durch Gott (l. c. XI, 26). Nach THEOPHILUS hat Gott auch die Materie geschaffen (Ad Autolyk. I, 4). Ähnlich lehren HILARIUS

Digitized by Google

(In Psalm 91, 7). CHRYSOSTOMUS (In ep. ad Col. 3, 2). Die Ewigkeit der Weltschöpfung betont ORIGENES (De princ. I, 2, 10; III, 308). Nach AUGUSTINUS wäre die Welt nichts ohne die erhaltende Schöpferkraft Gottes (Conf. XI, 31; De civ. Dei XII, 25). Nach SCOTUS ERIUGENA war Gott *„semper creator"* (De div. nat. III, 1). Nach JOH. PHILOPONUS hat Gott die Welt aus dem Nichts geschaffen (De aetern. mund. XI, 1; XII, 1). So lehren auch ALGAZEL, SAADJA, MAIMONIDES (Doct. perpl. I, 74, 2), IBN GEBIROL, LEVI BEN GERSON (vgl. NEUMARK, G. d. jüd. Phil. I 1, 44 ff.); ANSELM, der die *„creatio continua"* betont (Monol. 13), so auch THOMAS (Contr. gent. II, 38). *„Creare"* ist *„aliquid ex nihilo facere"* (Sum. th. I, 45, 20b. 2), *„dare esse"* (1 sent. 37, 1, 1c). *„Creatio"* ist Emanation *„totius entis a causa universali, quae est Deus"* (Sum. th. I, 45, 1c). Der christliche Gedanke, daß Gott die Welt aus Liebe und Güte geschaffen, findet sich u. a. auch bei PETRUS LOMBARDUS (Lib. sent. II, 1, 3). DUNS SCOTUS führt die Schöpfung auf den freien Willen Gottes zurück. — Die ewige Schöpfung und Erhaltung der Dinge durch Gott betonen die Mystiker (s. d.), so ECKHART, ANGELUS SILESIUS u. a.

Nach NICOLAUS CUSANUS ist das göttliche Schaffen ein *„communicare"* des göttlichen Seins an alles, damit Gott alles in allem sei und doch absolut bleibe (De vis. Dei 12). Die Schöpfung aus nichts lehrt NICOL. TAURELLUS (Philos. triumph. III). Eine Schöpfung der Welt lehren TELESIUS (De nat. rer. IV, 167 ff.), CARDANUS (ewige Schöpfung), CAMPANELLA u. a. Nach F. M. VAN HELMONT ist die Schöpfung ewig (Opuscul. philos. I, 1 squ.). Die kontinuierliche Kreation lehrt DESCARTES (Med. III), auch SPINOZA: *„Hinc sequitur, Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam, ut in existendo perseverent, sive Deum esse causam essendi rerum"* (Eth. I, prop. XXIV, coroll.). *„Creationem esse operationem, in qua nullae causae praeter efficientem concurrunt, sive res creata est illa, quae ad existendum nihil praeter Deum praesupponit"* (Cog. met. II, 10). Die *„creatio continua"* betonen ferner BAYLE, ERHARD WEIGEL (Philos. Math.; die Schöpfungen verhalten sich zu Gott, wie unsere Imagination zu unserer Seele), LEIBNIZ (Theod. § 388). CHR. WOLF bemerkt: *„Gott hat Dingen, die durch seinen Verstand bloß möglich waren, auch durch seine Macht die Wirklichkeit gegeben. Diese Wirkung Gottes wird die Schöpfung genennet"* (Vern. Ged. I, § 1053; vgl. Theol. nat.). Die Ewigkeit der Welt ist möglich. LESSING bemerkt: *„Gott dachte seine Vollkommenheit zerteilt, das ist: er schaffte Wesen"* (Christent. d. Vern.). Nach FEDER hat Gott die Welt aus Güte geschaffen (Log. u. Met. S. 420). Nach KANT ist Endzweck der Schöpfung das vernünftige Weltwesen unter moralischen Gesetzen (Krit. d. Urt. § 87).

Nach SCHELLING ist Schöpfung *„Darstellung der unendlichen Realität des Ich in den Schranken des Endlichen"* (Vom Ich, S. 138), der Prozeß der vollendeten Bewußtwerdung und Personalisierung Gottes (WW. I 7, 433). Die Zeitlosigkeit der Schöpfung betont STEFFENS (Anthropol. S. 204 ff.). Nach HILLEBRAND ist die Schöpfung *„die ewige Subjektivierung Gottes an der unendlichen Universalobjektivität der Dinge"*. Die Welt ist ewiges Korrelat Gottes (Philos. d. Geist. II, 328). HEGEL erklärt: *„Die Schöpfung ist . . . ewig, sie ist nicht einmal gewesen; sondern sie bringt sich ewig hervor, da die unendliche Schöpferkraft der Idee perennierende Tätigkeit ist"* (Naturphilos. S. 433). Nach C. H. WEISSE ist die Schöpfung die Tat Gottes, durch die er sich selbst seine Bestimmtheit gibt (Grdz. d. Met. S. 562; vgl. Idee d. Gotth. S. 281 ff.). Nach LAMMENAIS

Digitized by Google

ist die Schöpfung die Realisation der göttlichen Ideen durch den freien Willensakt Gottes. Einen freien Schöpfungsakt lehrt SECRÉTAN (La philos. de la liberté², 1879; La raison et le christianisme, 1863). Nach CHALYBAEUS ist die Schöpfung das Setzen des Endlichen im Unendlichen (Wissensch. S. 323 ff.). GIOBERTI sieht in der göttlichen Schöpfertätigkeit die Urdialektik. Das Ursein schafft die Einzelwesen (s. Ontologismus). Nach MAMIANI ist die Schöpfung ein überzeitlicher, kontinuierlicher Akt (Conf. I, 515). Nach FECHNER besteht die Schöpfung nur in einer Sichtbarmachung der Potenz in Gott (Zend-Av. I. 264). Ein unendlicher Drang zur Schöpfung bestand von Anfang an (l. c. S. 265). J. H. FICHTE erklärt, daß *„alles Schaffen, alle Weltgenesis in einem uranfänglich ewig vollendeten Denken gründet"*. Die Dinge sind in Gott urgedachte Wesenheiten (Üb. Gegens., Wendep. u. Ziel heut. Philos. 1832/46). Das schöpferische Prinzip ist absolut imaginative Tätigkeit. Die Schöpfung ist freie Willenstat Gottes, in welchem ein ewiges Universum besteht (ib.), sie ist zeitlos (Theist. Weltans. S. 115 ff.), besteht in der Entlassung der *„Urpositionen"* zur Selbständigkeit, zum Für-sich-wirken-lassen (Spekul. Theol. S. 427 ff., 468). ULRICI betont: *„Der Schöpfungsbegriff involviert . . . keineswegs, daß aus nichts etwas hervorgehe oder daß nichts von selbst in etwas übergehe, sondern daß durch etwas, Gott, ein anderes Etwas gesetzt sei"* (Gott u. d. Nat. S. 638). Schaffen ist *„ein absoluter, an keine Bedingung, also auch nicht an die Bedingung eines bereits vorhandenen Stoffes gebundenes Wirken"* (l. c. S. 639). Indem Gott als produzierend-unterscheidende Urkraft tätig ist, ist der Gedanke seiner selbst und der eines andern, von ihm Verschiedenen gegeben (l. c. S. 640), als die *„Urgedanken"* (l. c. S. 641). Die Welt geht aus Gott hervor (ib.), als Verwirklichung einer göttlichen Idee (l. c. S. 643), als Gedanke Gottes (ib.), von Ewigkeit her (l. c. S. 659). Als überzeitlich faßt die Schöpfung auch BOSTRÖM auf, auch BIEDERMANN (Christl. Dogmat. II, 535), PFLEIDERER (Religionsphilos. 2. Abschn., 3. Hptst.) u. a. Nach G. SPICKER ist die Welt eine Schöpfung aus Gott, in dem der eine Gegensatz als Materie besteht (Vers. ein. neuen Gottesbegr. S. 153). Nach AD. SCHOLKMANN ist die Schöpfung *„derjenige Akt der Selbstbetätigung, durch welchen Gott in Erfüllung seines Bedürfnisses der Selbstmitteilung die in seinem Ewigkeits- und Zeitbewußtsein idealiter ewig gesetzte und damit auch in der Vollziehung seines Selbstwillens als diesem untergeordnetes, von ihm mit umfaßtes Moment realiter ewig vorhandene Welt durch einen zeitlichen, die Zeit und alles zeitliche Geschehen begründenden Willensakt zu einer auch in sich seienden Objektivität verwirklicht hat"* (Grundl. ein. Philos. d. Christent. S. 292 ff.). *„Die Idee der Schöpfung ist bedingt durch die Idee der göttlichen Liebe"* (ib.). A. DORNER erklärt: *„Man wird nicht sagen können, daß Gott aus nichts geschaffen habe, sondern daß Gott die Welt aus sich, aus den in ihm vorhandenen Potenzen geschaffen habe und schaffe."* Die göttliche Aktion ruft so *„Einheitspunkte hervor, in denen die eine göttliche Aktion als eine besondere Art der Tätigkeit dem jeweiligen Einheitspunkt gemäß sich offenbart. Auf diese Weise ist Gott über der Welt als vollendete Einheit und ist in ihr doch aktiv, ist ihr immanent"*. Gott ist *„das ewig mit sich einige, sich selbst wissende und wollende Ur-Ich, das sich zugleich als den ewigen Möglichkeitsgrund der Welt weiß und will"* (Gr. d. Relig. S. 34 ff.). Nach MÜNSTERBERG schafft Gott die Welt frei wollend (Phil. d. Werte, S. 413 f.). Vgl. J. EITLE, Grundr. d. Philos. 1892; WEDDE, D. Freih. S. 59 f. Nach E. HORNEFFER ist der Schöpferwille ein Gestaltungswille (D. klass. Ideal-

Digitized by Google

S. 307). Vgl. QUINET, La création, 1870 (deutsch 1871). — Nach FEUERBACH schafft der Mensch erst Gott nach seinem Bilde und dieser Gott schafft den Menschen nach seinem Willen (Wes. d. Christ. 12. Kap. S. 198, 190 ff.). — Das Schöpferische der (geistigen) Entwicklung betonen HEGEL, WUNDT, EUCKEN u. a., ferner BOUTROUX (Lois, p. 159; Prinzip *„de changement absolue, de création"* in den Dingen), BERGSON (s. Leben). Jedes Ich ist eine Art Schöpfung (L'évol. créatr. p. 7), das Leben entfaltet beständig neue Momente (l. c. p. 31 ff.). Die Wirklichkeit (s. d.) ist *„un jaillissement ininterrompu de nouveautés"* (l. c. p. 50 f.). Nur der Instinkt (s. d.), nicht der abstrakte Verstand erfaßt das Schöpferische, Kontinuierliche, Lebendige (l. c. p. 178 ff., 243). Vgl. JOËL, D. freie Wille, S. 664 f. **Nach HEIM sind die letzten Elemente der Wirklichkeit die *„schöpferischen Entscheidungen"*** (Weltbild d. Zuk. S. 259). Vgl. Ewigkeit, Gott, Welt, Potenzen, Ternar, Seele, Leben, Willensfreiheit, Synthese.

Schottische Schule heißt die von schottischen Philosophen begründete Richtung, welche als Reaktion gegen den Subjektivismus Humes u. a. die Existenz selbstevidenter Wahrheiten (s. d.) des *„Common sense"* (s. d.) lehrt und die Realität der Außenwelt als gewiß betrachtet. Hauptvertreter sind: REID, DUGALD STEWART, OSWALD, BEATTIE, später TH. BROWN, W. HAMILTON, MC COSH (The Scottish Philos. 1874: The Realistic Philos. 1887), N. PORTER (The Human Intellect, 1868), teilweise auch TH. C. UPHAM, F. WAYLAND u. a. Vgl. H. LAURIE, Scottish Philos. 1902. Vgl. Rationalismus, Erkenntnis, Glaube, Objekt, Wahrnehmung, Prinzip, Wahrheit, Evidenz.

Schreck ist, nach LIPPS, *„das Gefühl der plötzlichen und starken Inanspruchnahme der psychischen Kraft seitens eines Erlebnisses"* (Psychol.², S. 273). Vgl. WUNDT, Grdz. II⁶, 225, 221, 230 f.

Schreiben: Zur Psychol. d. Schreibens vgl. WUNDT, Grdz. III⁶, 583, 601, 612 ff. (dort auch über KRAEPELIN u. a.).

Schuld s. Zurechnung.

Schutztrieb: Vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. III, 259, 267, 282.

Schwachsinn s. Imbezillität.

Schwankung: periodische Bewegung um einen Punkt. So spricht man von Schwankungen der Aufmerksamkeit (vgl. KREIBIG, Die Aufmerks. S. 31 f.). — Von *„Schwankungen"* (im physiologischen Sinne) im *„System C"* (s. d.) *„Änderungen der Systemruhe"* spricht R. AVENARIUS (Krit. d. rein. Erfahr. I, 72 ff.). Vgl. WUNDT, Grdz. III⁶, 366 ff.

Schwärmerei ist ein Schwelgen in Phantasiebildern und ein gefühlsmäßiges Bestimmtwerden durch solche Gebilde. Sie ist nach KANT ein Wahn, über alle Grenzen der Sinnlichkeit hinaus etwas sehen zu wollen (Krit. d. Urt. § 29; vgl. Krit. d. pr. Vern. 1. Tl., 1. Bd., 3. Hptst.). MAASS erklärt: *„Schwärmerei ist der Zustand, worin dunkle Vorstellungen in der Seele herrschen."* *„Wer seine Moral bloß auf dunkle und höchst verworrene Ansprüche des moralischen Sinnes baut . . ., der hat eine schwärmerische Moral"* (Üb. d. Einb. S. 257). Vgl. Enthusiasmus, Ekstase.

Schwebungen s. Gehörssinn. Vgl. WUNDT, Grdz. II⁶, 93 ff.

Digitized by Google

Schwelle des Reizes, des Bewußtseins, ein bildlicher Ausdruck für das Moment des Ebenmerklich-Werdens einer psychischen Erregung (vgl. Reizschwelle, Unterschiedsschwelle, Empfindlichkeit, Aufmerksamkeitsschwelle, Weckschwelle, Webersches Gesetz). Der Schwellenwert ist bei verschiedenen Empfindungsarten verschieden, er ist abhängig von den Organstellen, der Individualität, der Übung u. a. Es gibt auch eine Raum- und eine Zeitschwelle, eine Aufmerksamkeitsschwelle. Je tiefer die Schwelle, desto größer die Empfindlichkeit (s. d.). Der Ausdruck Schwelle stammt von HERBART. *„So wie man gewohnt ist, vom Eintritt der Vorstellungen ins Bewußtsein zu reden, so nenne ich Schwelle des Bewußtseins diejenige Grenze, welche eine Vorstellung scheint zu überschreiten, indem sie aus dem völlig gehemmten Zustande zu einem Grade des wirklichen Vorstellens übergeht"* (Psychol. als Wissensch. I, § 47). Eine Vorstellung ist *„unter der Schwelle"*, wenn sie nicht aktuell zu werden vermag (ib.). *„An der Schwelle des Bewußtseins"* ist sie, *„wenn sie aus einem Zustande völliger Hemmung soeben sich erhebt"* (Lehrb. zur Psychol.[3], S. 18). Das ist die *„statische Schwelle"*. Die *„mechanische Schwelle"* bezeichnet die Wirksamkeit von Vorstellungen, die aus dem Bewußtsein verdrängt sind (l. c. S. 19 f.). *„Schwellenwert"* ist der Wert einer Vorstellung, bei welchem sie gerade auf die Schwelle herabgedrückt wird (Psychol. als Wissensch. § 47 ff.). — Nach FECHNER beruht die Tatsache der *„Schwelle"* darauf, *„daß die Empfindung nicht bei einem Nullwerte, sondern endlichen Werte des Reizes ihren Nullwert hat, von wo an sie mit steigendem Reizwerte erst merkliche Werte anzunehmen beginnt"* (Elem. d. Psychophys. II, 14; vgl. I, 238). *„Empfindungsschwelle"* bezeichnet die Werte, welche erreicht werden müssen, damit die charakteristische Empfindung merklich wird (l. c. II, 208). Bei höherer Organisation ist die Bewußtseinsschwelle tiefer als bei niedrigerer. Der Schwellenbegriff hat auch metaphysische Bedeutung (s. Bewußtsein). So auch nach K. LASSWITZ. Nach ihm ist das Gesetz der Schwelle der Ausdruck *„dafür, daß wir endliche Geister sind, die dem Allgemeinbewußtsein gegenüber nur Bruchstücke erleben"* (Wirkl. S. 138). Vgl. L. W. STERN, Pers. u. Sache I, 353 f. WUNDT erklärt: *„Der Übergang irgend eines psychischen Vorgangs in den unbewußten Zustand . . . wird das Sinken unter die Schwelle des Bewußtseins, das Entstehen eines Vorgangs die Erhebung über die Schwelle des Bewußtseins genannt"* (Gr. d. Psychol.[5], S. 249 f.). *„Reizschwelle"* ist die untere Grenze, bei welcher ein Reiz eben noch eine Empfindung auslöst (Grdz. I[6], 559). Zur Bestimmung der Reizschwelle gibt es zwei Methoden. *„Man läßt entweder einen Reiz, der unter der Größe S liegt, langsam anwachsen, bis er diese Größe erreicht hat; oder man läßt einen Reiz, der über S liegt, solange abnehmen, bis er eben unmerklich geworden ist."* Am besten ist die Kombination beider Methoden (l. c. S. 560 f.). *„Unterschiedsschwelle"* ist der eben merkliche Unterschied zweier Reize (absolute U. S.) oder das Verhältnis eines eben merklich verschiedenen Vergleichsreizes zu einem Normalreize (relative U. S., l. c. S. 561 f.; vgl. III[5], 426, 429, 441; 326: Bewußtseinsschwelle). Durch Übung (s. d.) wird der Schwellenwert verringert. Vgl. G. F. LIPPS, Psychophys. S. 46 ff. TH. LIPPS versteht unter geistiger Schwelle den Punkt, wo etwas für uns Gegenstand wird (Psychol.[2], S. 9). Eine soziale Schwelle gibt es nach SCHÄFFLE. Vgl. EBBINGHAUS, Gr. d. Psychol. I, 489 ff. — Vgl. Reizschwelle, Unterschiedsschwelle, Webersches Gesetz.

Digitized by Google

Schwere ist die Tendenz der Körper zur Erde hin; sie beruht auf der Gravitationskraft, auf der gegenseitigen Anziehung der Körper. Nach CAMPANELLA beruht die Schwere auf einer *„propensio"* der Dinge zu ihrem *„proprium bonum"*, auf einem Streben zu verwandten Körpern hin oder von entgegengesetzten Körpern weg (Univ. philos. II, sct. 3, 5). Die neue Theorie der Schwere begründet NEWTON. *„Oritur utique haec vis a causa aliqua, quae penetrat ad usque centra solis et planetarum, sine virtutis diminutione"* (Nat. philos.). Auf die Bewegung eines Fluidums führt die Schwere LEIBNIZ zurück (5. Br. a. Clarke). SCHELLING, STEFFENS, ESCHENMAYER, OKEN, BAADER, HEGEL, SCHOPENHAUER u. a. bestimmen die Schwere metaphysisch. Nach manchen beruht die Gravitation in einem Stoße durch die Ätherteilchen. — Nach OSTWALD ist die Schwereenergie eine Art der Distanzenergie (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 194). Vgl. Äther.

Schwindel (vertigo) ist ein psychischer Zustand (Tast-, Gesichtsschwindel), der durch verschiedene Ursachen (Drehung, Narkose u. a.) ausgelöst wird. Der Schwindel ist das Bewußtsein der Unfähigkeit der einheitlichen, festen Koordination von Bewegungen und Bewegungsempfindungen. Das Phänomen des (Dreh-) Schwindels wird oft dem *„statischen Sinne"* (s. d.) zugeschrieben. WUNDT hingegen bemerkt: *„Die Schwindelerscheinungen, die infolge schneller Drehungen des Kopfes eintreten, entspringen höchst wahrscheinlich aus den durch die heftigen Bewegungen der Labyrinthflüssigkeit verursachten Empfindungen"* (Gr. d. Psychol.[6], S. 137; Grdz. II[6], 475 ff., 585 ff.); vgl. KÜLPE, Gr. d. Psychol. S. 155, 157; MACH, Grundlin. d. Lehre von d. Bewegungsempfind., 1875, S. 25 ff.; LOTZE, Med. Psychol. S. 443 ff., HITZIG, D. Schwindel 1898.

Digitized by Google

E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW., Kochstraße 68—71.

Digitized by Google

Digitized by Google

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

6 Dec'60 T5

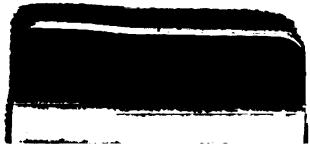
REC'D LD
MAR 8 1961
SEP 14 '64 N
REC'D LD
SEP 15 '64-8 AM

RECEIVED
JUN 5 '69 -10 AM
LOAN DEPT.

LD 21A-50m-4,'60
(A9562s10)476B

General Library
University of California
Berkeley

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google